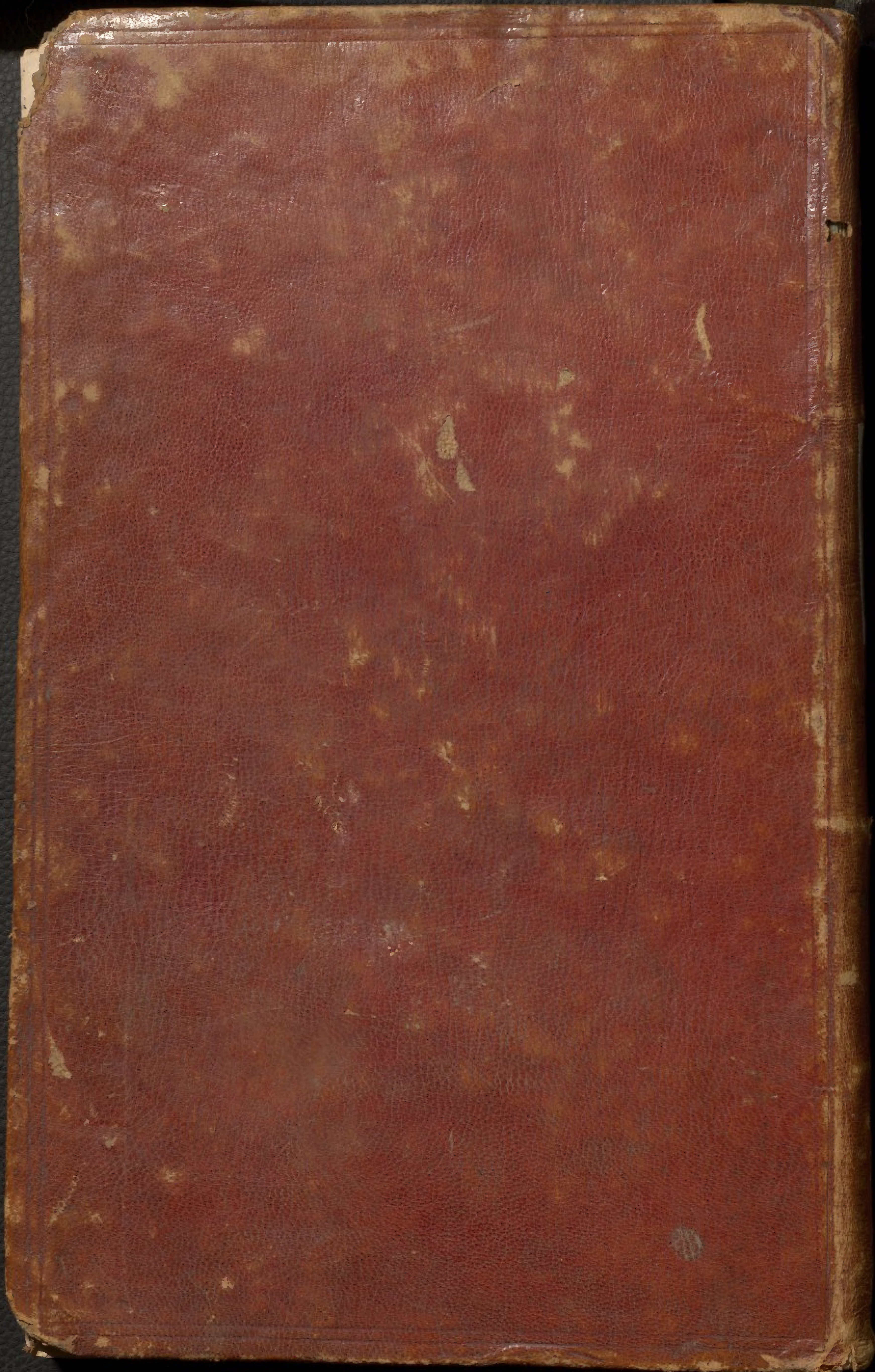


ص٣

قد دخل في ملك الاقل حسن
ابن السيد يوسف العاملي سنة ١٣٠٠
ثم انتقل الي وانا ولده
محمد الحسيني

خزانة الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله الطاهرين

هذا الكتاب من مكتبة والدي المرحوم المقدس العلامة حجة الاسلام السيد حسين يوسف الحسيني
قد عرضته على المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى برئاسة العلامة الامام السيد موسى الصدر دام ظله
الذي انعم الله به على الطائفة المسلمة الشيعية في لبنان فارتفع رأسها بوجوده الشريف
لما انعم الله عليه به من العلم والفضل والذكاء والعبقرية والبلاغة والفصاحة والايمان والصلاح والتقوى
والجهاد في سبيل الدين والاصلاح ادامه الله ذخراً للدين وشريعة سيد المرسلين
وارجو ممن يطلع على [illegible] هذا الكتاب الذي اوقفته لانتفاع اهل العلم به ان يقرأ الفاتحة والتوحيد
الى روح والدي والى روحي وله الاجر والثواب). شوال ١٣٩٢
٥ تشرين الثاني ١٩٧٢
محمد الحسيني

هذا كتاب

عناوين مسائل هذا الكتاب المستطاب

المسمى بخزائن الأحكام تحقيقاً فخر المحققين

زبدة المدققين فقيه العلماء البحر العباب بن حقائق

العلوم العالم الفاضل النبيل مولى الأنام

الفاضل آقا سيد المشتهر بملا آقا

دام مجده العالي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

عنوان صحاح الاعمال التي اشرف من الاكاسير العالية وطرس البرائة من ضعاف الخصال التي اقبح من افعال القياصرة الغالية واصفى الاقوال التي توجب نسخ الصحة وبراءة النقمة واجماع الهمة واصابة الحقيقة وايضاح الطريقة ونسخ البدعة حمد الله المبدئ المعيد حمدا متصلا باكرم الوسائل بعده من افضل الاقوال واحسن الافعال التي نصب عليها منفاخ الروية واشتعلت فيها نيران البصيرة ثم اخرجت من فحم الاقحام ورفعت السبائك التي منها بفطيس الاخلاص من نزوى الافهام بعد ان طبخته مراجل العلم وضمنته دنان الحكمة وحما ذا وقر الفهم فتنشت في المفاصل عذوبته وفي الافكار رقته وفي العقل حدته اعني الصلوة على اول العدد ونهاية الابد روحه نسخة الاحدية في اللاهوت وجسده صورة معاني الملك والملكوت وقلبه خزائن الحي الذي لا يموت طاوس الكبرياء وحمام الجبروت خير خلق الله محمد واله القديسين المعصومين صلوة تعطر السهو واللغو وتعطل المسك والكافور صلوة تسكر العقول سكرة روحانية وينتشي بها الالباب نشوة حقانية

وبعد فيقول اللائذ باذيال الطاف ربه خادم العلوم المشتهر بملا آقا بن عابد بن رمضان بن زاهد الشيرواني الدربندي اعطاهم الله تعالى طروسهم بايمانهم ان هذا كتاب العناوين مختصر كتابي الكبير خزائن الاصول وذلك لاني كنت قد عملته بجهد الخاطر وكد الناظر وعرق الجبين وتعب اليمين بالتوسد بالثرى وهجر الكرى فلذا صار وسايط الاصحاب في صياقل الالباب كل ما يكتب بعد هذه الان منه يتبجح بغرة من غرره ويتوشح بدرة من درره فالمقصود من اختصاره على هذا النهج تسهيل الامر على الطلاب لئلا يمنعهم بركاته منعهم باصله فهذا الكتاب يتضمن مقاصد متضمنة لما يأتي الاشارة المقصد الاهم من مقاصد الاصول في الادلة العقلية ففيه ابواب وفصول وعناوين باب وفيه فصل يتضمن لعناوين عنوان المراد من المنسوب اليه للصفة في هذا التركيب التوصيفي هو العقل بمعنى القوة التي يلزم بها العلم بالضروريات الا غيرها من معان واطلاقات ويمكن ارادة العقل بالمكتسب وكان ذلك بارادة النفس الناطقة منه بحسب تلك الحالة والمنسوب فيه ادلة العقل الاحكام منها ما يمكن التوصل بها بصحيح النظر الى مطلوبات خبرية عقلية فمن عرف الدليل العقلي بكل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي فما اصاب بحيث اطلق الدليل على الحكم بزعم اتحادهما وليس كذلك مع انه ما اخذ التوسيط في الانتقال وان هذا ليس من كلام المقام بل مقام اثبات التطابق والتلازم عنوان دليل العقل من جملة موضوع الاصول فهو اما مجموع الاربعة من حيث المجموع او كل واحد واحد مسائل هذا المقصد عبارة عن القضايا المحمول فيها الاعراض الذاتية التي تلحق دليل العقل عليه سواء كانت القضايا في ذلك على الوجه المعروف او ما يمكن ان يرجع اليه فتكون في غاية القلة خصوصا اذا ما قلنا بكون دليل العقل حجة من المسائل ولاحظنا ما يرجع الى قاعدة التحسين خاصة واما اذا اخذ الكلام في عنوان المقصد اعم من ذلك حتى تدخل مسائل اصل البرائة والاشتغال والاستصحاب كما هو الحق فيتسع الدائرة عنوان ما يرجع الى قاعدة التحسين حكمه واقعي وهو في الاصول الادلة بان نوقع الاحصاء كما في غاية القلة في الفروع ومع ذلك غير منفك عن الشرعي ولعل اطالتهم الكلام في ذلك لاجل ثمرته العظيمة من اثبات حجية المظنة وما لا يرجع اليهما من اصل البرائة ونحوه ظاهري في الكل من المستقلات الا الاستصحاب في المسبوق بالحكم الشرعي وهو كجملة من المفاهيم والاستلزامات عنوان

الحسن

الحسن والقبح بمعنى صفتي الكمال والنقص مما لا نزاع في كون مدركه العقل وفيه كلام وكذا في موافقة الفعل للغرض ومخالفته والغرض اعم من غرض الفاعل وغيره واطلاق القبيح على فعل الله تعالى على الاطلاق للاحتراز عن فتح الباب ومحل النزاع فيما تعلق به المدح والثواب والذم والعقاب قد يجعل في البعض لعدم استقلال العقل في المعاد وقضية التلازم والتطابق مع ملاحظة اختلاف الافعال ومواقف الفاعل قبل المجازاة يعطي الاثبات فيظهر استقلال العقل في المعاد وهذا فائدة عظيمة في الباب نعم بالحذف يعم البحث فعل الله تعالى فالاثبات مع ارادة التعميم ولو بالعناية احسن والمراد من المدح مدح الفعل الخالص والخاص كجميع مدح الله تعالى **عنوان** ان ذلك عند المعتزلة و الامامية عقلي لا على وجه الادراك الفعلي لنا فانه مع تحقق القسم الثالث الذي لا يدرك بالضرورة ولا بالنظر بل على وجه الشرطية فلا حاجة الى ارادة الثاني للثالث منه تصحيحا للقضية التثليثية مع انه لا يغني عن اعتبار ادراك العقل والحاكم عندهم شارع وعقل و كاشفية الاول للثاني ابهم غلط ان اريد منها ما على وجه التبعية لا على وجه الانطباقية والتساوقية والاخبار الواردة في التفويض و ان اوهمت تبعية حكم الله تعالى لما يختاره النبي والائمة ع الا انها مما لا يمضي الى ظاهرها فانها في الائمة ع مؤول بوجوه والمراد بها في النبي انه يختار بالتاديب الالهي لو فوض على ما طبق المحسنات الواقعية ويحسن الله لمساوقتها وحاله مثل حال العقل الخالص في ان جعله الى الله السمعي في مدركاته للتشديد **عنوان** قال الاشاعرة في قبالهم لا يستحق فعل من الافعال لا في ذاته ولا بسبب من الصفات والاعتبارات المدح ولا للذم عند العقل فاتصافه بهما عنده بامتثال الاوامر والنواهي وعدمه بعد ورود الشرع وفيه من التدافع ما لا يخفى فكيف يكون بذم العقل المكلف على ترك امر الشارع به مع انكارهم حكم العقل والذب عنه بالقول بالمواضعة والتوقيف في اصطلاح منه تعالى كما ترى اذ ذم العقل تارك متابعة هذا التوقيف مثل ما امر فلا بد من تسلسل التوقيف ووجوب اتباع الاخير والثاني بط كالاخير وان اخذ الاخير من قبيل الاخبار اذ هذا على الانكار لا يكون الا عن معنى انشائي مآله الى الاخر فيتسلسل والتفصي بجريان عادة الله تعالى على جبر العبد على ايقاع الذم يورث سؤال الفرق بين الفعل الذي يتعلق به الخطاب وغيره على ان لازم تلك المقالة نفي حاكمية الشرع ايضا اذ ليس ايجاد الشيء بالامر و النهي الخاليين عن الغرض عين الحكم به **عنوان** اطلاق القول في ان الحسن والقبح بمعنى ان ما امر الشارع بالثناء على فاعله وذمه مما لم يقع فيه النزاع ليس بجيد اذ ما قدمناه هدى الى تمشيه من وجه انه هل هو متحقق ام لا وقد يرجع اليه المعنى الاخر مما لا حرج في فعله او ما فيه حرج نعم الفرق من وجه شمول هذا المباح وفعل غير المكلف وما عن البعض بل عن جمع من ارجاعهما الى المعنى المتنازع فيه غير جيد ومن المعاني التي لا نزاع فيها كون الاشياء من الذوات والاعراض والافعال ملائما او منافرا وربما يطلق الحسن على ما ليس محظورا او اذا نوتيهم حظره كما يطلقان على ما ينبعث عنه المدح او الذم عرفا لا عقلا والمعنى اللغوي اعم وتصحيحهم في الثلثة او انه يدل انما بحسب الاصطلاح والبحث بالنقض والابرام في تمييز المعنى الحقيقي عن المعاني المجازية مما لا يرجع الى محصل في امثال هذه المقامات **عنوان** الاشارة الى ادلة الطرفين لكن بعد مقدمة فالقدرة صفة شانها الترجيح والتخصيص فعند العدلية تتعلق بالطرفين وعندهم بواحد فعند الاولين قبل الفعل والاخرين مع الفعل وهي متساوقة للاختيار فالقادر والمختار متساوقان والارادة اعتقاد النفع مط وقد يفسر بالداعي به وهم بميل يعقبه الاشتهار بتفسير بتصور الغاية والكراهة والصارف بمقابلهما والشوق التوقان الى المستلذات وضده النفرة والعزم تاكد الارادة او الشوق والفعل الاتفاقي ما لا يكون بينه وبين فاعله قصد وقيل ما يوجده العبد من غير داعية واختيار وفي تحققه نزاع والنسبة بينه وبين الاضطراري عموم من وجه **عنوان** اقوى حجج النافين ما فيه شبهة الجبر ويجري على وجوه مختلفة واخصرها ان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور لان ما لم يجب لم يوجد فلا مدح ولا ذم عند العقل انهما على الفعل الاختياري بتعيين هذا ولعمري ان التفصي عنه على نهج الحل التفصيلي اصعب من التفصي عن عويصة ابن كمونة في التوحيد فالتزم البعض فيه مما يكذبه الوجدان وانه الاخر بغير مرضي عند محققي اصحابه ووقع قائل في اثناء الجواب في ورطة القول بالجبر من حيث لا يشعر ولا ينكر ما قلناه ودونه اذا خرج بانه اذا صدر شيء بالارادة فلا بد من الارادة والا لتسلسل وايضا لا نجد من انفسنا الا ارادة واحدة متعلقة بنفس الفعل وليس هنا ارادة اخرى متعلقة بتلك الارادة ثم نعلم بالضرورة ان الارادة ليست اعتبارية محضة لا يحتاج الى تاثير فلا بد ان ينتهي الى مرجح صادر عن العبد بالايجاب وصادر عنه تعالى وما لم يتحقق هذا الامر لا يتحقق الارادة فلا يصدر الفعل وبعد تحققه تجب الارادة فيجب صدور الفعل فيلزم وجوب صدور الفعل عن العبد بسبب امر لا اختيار له في وجوده هذا فليس مثلا انا نفرق بين الافعال الاختيارية والاضطرارية وانه لو لم يثبت لزم ان لا يتصف بالحسن والقبح الشرعيين ايضا وانه لولا ذلك لزم عدم كونه تعالى مختارا او انه ليس الاختيار الا ما يترجح بالاختيار من الجواب الحلي في شيء وان اضيف اليه ما يقال انا نلتزم وجوب صدور الفعل عند تحقق جميع ما يتوقف عليه لكن لا بمعنى امتناع الترك بل بمعنى انه يفعل البتة بالاختيار ولب قضية المحقق الخوانساري ان ذات الفاعل هي مقتضية للفعل بشرط حصول العلم واين ذلك بالايجاد

الموافقة

في معنى الحسن والقبح

الطبيعة

الطينة وهذا مما يقوي الشبهة لا ما يدفعها والرئيس لذا ما دوان اطال الكلام في اثباته وغيرها الا انه لم يفد ازيد من ان العباد مختارون
في صورة المضطرين ومضطرون في صورة المختارين وتفصى الصدر الشيرازي تارة بان الارادة لا تحتاج الى ارادة والا لزم ان لا يكون
ارادته تعالى عين ذاته والتزم تارة اخرى ان ارادة الارادة الارادة كالعلم بالعلم ووجود الوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة لانتزاع ويتضاعف
فيه جواز الاعتبار الى حد لكن ينقطع تسلسله بانقطاع الاعتبار من الذهن الفارض لعدم التوقف هناك في الخارج هذا وتشديده اوله
من يعرف ذلك بقياس ارادة غيره تعالى بارادته تعالى والتزامه بما التزم مورث بحث ان مجموع تلك الارادات اما واجب التحقق او لا فعلى الاول يلزم
الاضطرار كما يحتاج على الثاني الى مخصص فيعود المحذور ولعل المحقق القزويني لم يجب بما اجاب من انتساب القول بجواز الترجيح بلا مرجح
وعدم اخذ الواسطة بين الفاعل وفعله بزعمه انتزاعية الارادة منهجين وجوده اذ مفاسده اعظم من مفاسد تلك الشبهة ثم العجب من بعض
المعاصرين حيث زعم ان الابتناء على اختيارية الارادة واستنادها الى القدرة عند وجود الدواعي وجعلها شرط صدور الارادة لا علة ولا جزء
علة لها كجعل الارادة شرط صدور الافعال والعلة هي نفس الفاعل مما يدفع الشبهة اذ اقصى ما فيه لم منه انه يدفع ضمير كل ضروري يرجع الى الاضطرار
فلا يتصف بالمدح والذم وابن منه من دفع شبهة الجبر فيعود المحذور ومن اصله عنوان الشبهة وان لم يكن واحد مما ذكرها التفصيل عنها الا انها
شبهة في قبال البديهيات اذ العقل قاض بالضرورة بالفرق بين الافعال الاختيارية والاضطرارية فالجبر باطل واستغنائه تعالى وعلمه بذلك لان على
انتفاء القبيح عنه ولازم الجبر بطلان الامر والنهي والثواب والعقاب وكما يحكم العقل بان من افعال العباد ما يقبح منه تعالى خلقها كذا يحكم
بان فعل العبد في وجوده ووقوعه وامتناعه تابع لارادته واجماع اهل البيت وعلمائهم كالايات المحكمة والاخبار المتواترة حجة بعد حجة تكفي من
الايات وما الله بظلام وكفى من الاخبار قوله عم لو كان الوزر محتوما لكان الوازر مظلوما وفتشابهات الايات والاخبار لابد من الارجاع اليها
ثم ان سائر ادلتهم من ان اثباتها مما يستلزم قيام العرض بالعرض وعدم كونه تعالى مختارا وعدم كون تعلق الطلب لنفسه في غاية المدخولية اذ الاول مما لا ضير فيه
مع انه مما يرد عليهم ايضا ومنقوض بالامكان والجواب عن الثاني بان الامتناع بالغير كالوجوب كذلك مما لا ينافي الاختيار وهذا يجري على مذهب
نافي اتصاف فعله تعالى بالاغراض ايضا وعن الثالث بعد بيانه بان تعلق الطلب صفة ذات اضافة فمتى حصل تعلق بالمطلوب بنفسه لا يتوقف
على غيره بان التوقف من وجه لا ينافي الاستغناء من حيث لتعلق والاستغناء فيه عن العلة لا يستلزم الاستغناء عنها بحسب الوجود مع انه منقوض
بطلب السيد من عبده فعل المصلحة بل بجميع الصفات الاضافية عنوان دلة المثبتين ان العقلاء يحكمون مع اختلاف اغراضهم وعاداتهم
بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار حكما ضروريا والقول بان هذا للمصلحة العامة او من حكم الوهم وهم والتفاوت في الضروريات باعتبار
التفاوت في تصور الاطراف جائز ومنها انهما لولا ذلك لانسد باب النبوات والتشبث بجريان عادة الله تعالى على عدم ظهور المعجزة الا في يد
الصادق لا يدفع الضير اذ مع نفي حكم العقل لا يحصل الوثوق وان بلغ من التكرار ما بلغ مع انه لا يتمشى في الصدر الاول والقول بان ذلك
لعدم تطرق خلاف المصلحة في فعله اذعانا بالتحسين العقلي اذ النقص في افعاله تعالى راجع الى القبح العقلي وجعل عدم وقوع خلاف المصلحة
لاجل الاجماع كجعل النقص صفة للكلام النفسي مما لا يجدي اذ لازم الاول الدور والثاني خلاف البديهة لان اظهار المعجزة مما لا دخل له بالكلام
اصلا ومنها انهما لولا ذلك لزم افحام الانبياء عم وليس هذا بمشترك الورود لبطلان ما عليه المهندسون والحشوية والصوفية وبعض الاصوليين
على ان العلم ليس بمشروط بالنظر اليه ووجوده مع الضرر المحتمل وان لنا طريقا آخر متين وهو طريق اللطف فيجب عليه تعالى ارائة المعجزة ومنها انه
اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مفسدة يصلح مرجحا للصدق آثر العقل الصدق والقول بان تقدير التساوي مستحيل
وان كان نفس التقدير من الامور الواقعية دفعه بانه يختص المفسدة بالعوارض المفارقة فيكون حجة لمن قال باستناد الحسن والقبح الى الذات
او الصفات وهذا كاف في قبال السلب الكلي والفرق بين هذا وبين الدليل الاول بنحو من قبيل الفرق بين التطابق والالتزام ثم ان ههنا
ابحاثا كجملة من الادلة فمن ارادها فليراجع الى الخزائن عنوان ان ههنا مسلكا اخر وهو الاحتجاج بالايات الامرة بالعدل والاحسان والتفكر
والتدبر والناهية عن الظلم والفواحش والتقريب بان تلك الخطابات تنادي على امور مقررة عند العقول ففيها دلالة على ان نبوة نبينا صلى
لا ينكرها اصحاب العقول الخالصة حيث يامر وينهى بما تشهد به وقضية اسلام الاعرابي لذلك مشهورة فعلى ما عليه الاشاعرة لا تكون لها معنى
معقولة باب في اثبات التلازم والتطابق وفيه فصلان فصل في المقدمات وفصل في غيرها ويقع الكلام في الاول في ضمن عناوين عنوان
الحق ان مراتب حسن الافعال وقبحها متفاوتة فكما لا يحكم العقل في بعضها الا بالمدح والذم كذا لا يقتصر في البعض على الثواب والعقاب
الدنيويين بل يزيد الاخرويين وهذا في المستقلات وغيرها سواء لكن لا بد في الاخير من الحكم بالثواب والعقاب وان لم يرد الحسن والقبح
بحسب الواقع على الاتصاف بالمدح او الذم وذلك للامتثال بامر الشارع هذا ما يعطيه المشرب المشهور ولا يبعد في حقيقة عدم التجاوز
في جانب الثواب عن الايجاب الجزئي فالتخلف فيما يعود النفع على المامور فيكفيه مما يترتب عليه في قبال مشقة الفعل ومقدماته عنوان الملحوظ

في نسخ آل المجلسي عن نسخة المصنف

الملحوظ فيما ذكر نفس الاستحقاق فلا ينافيه الموافاة والاحباط والتكفير والشفاعة فالافعال موجبة لملكات محمودة او رذيلة فيهما وحظ الثواب والعقاب اصلا فيهما وفيما انتهى مع تحقق المانع ايضا تاثيرها كما في الكافر والمنافق من تخفيف العذاب ونحوه وهذا ما يشير اليه ايات واخبار عنوان في حكومة العقل حكومة ادراك لا سلطنة بخلاف الشرع فالعقاب على الاول من حيث الارتكاب للمخالفة فيتم ثمرة الا انه لا ينفع بعد اثبات التلازم عنوان المراد من العقل في هذا النزاع هو المبرء عن شوائب الاستعداد والمخلطة بالوهم هذا اذا لوحظ الواقع والا فعمل كل احد حجة له بعد التخلية والتفحص فلا يعارض بديهياته ولا نظرياته السليمة بل يؤول نعم معارضة الدليل القطعي يكشف عن كونه من الاوهام الشبيهة بها الالف والاستيناس عنوان الحسن العقلي الادراكي ناش عن الحسن النفس الامري المساوق لمحبوبيته تع وجعله الاولى لحكمه بحسن شيء مستلزم حكمه بانه مطلوب لله كما ان حكمه باستحقاق الثواب عنده مستلزم حكمه باستحقاق الثواب عند الله تع وهكذا الكلام في ساير الاحكام والوضعيات العقلية عنوان لا نعم جملة من القواعد من علمه تع وعنايته وحكمته وبطلان الاولوية كالترجيح بلا مرجح بطلان القول بتخلف الامر الواقعي عن جعل الشارع وعليه في بعض المواضع كما عن بعض المعاصرين ولا ينافيه قول الاصحاب في بعض المواضع هذا واجب تعبدي او حرام تعبدا اذ المقصود من ذلك الاشارة الى عدم انكشاف الوجه اصلا الا انه خال عن العلل النفس الامرية مع ان المط يتم بعد الاجماع المركب بايات وتعليل الائمة عم جملة من الاحكام بعلل وان لم يكن عين العلل المتفرع عليها التكليف نظرا الى خروجها على انحاء شتى في شيء واحد بل التقريب بعدم ردعهم للسائل عن علة الحكم في مقام وتصديهم لما يرفع الاستبعاد بما فوض اليهم ببيانه عنوان الجهات المحسنة والمقبحة كما تكون لغير التوطين من الافعال الظاهرية والباطنية كذا تكون لما هو ايضا من الافعال فالتوطين الخاص بخصوصية متعلقاته من الفعل والزمان وغيرهما من الامور الواقعية التي يتفرع عليها التكليف يحسن بحسنها ثم يتفرع على التكليف بعد تلك الجهات موقوف حسنها على حسنه وبالجملة لا يتوقف حسن التوطين المطلوب في التكاليف الابتلائية على حسن التكليف حتى يلزم الدور فقد اتضح ضعف قول من قال بالتخلف وانثلام التلازم بتلميح تشبثا بوقوع التكاليف الابتلائية كضعف تشبث … اياه بعدم تكليف المراهق ذا استقلال العقل في حقه وهم ناش عن الوهم وستطلع على بيان ما في ذلك عنوان حاصل معنى قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع هو ان العقل كما يدرك الحسن والقبح ولزوم الفعل والترك فكذا يدرك ان المحسن مطلوب لله تع يثيب عليه والقبيح مبغوض يعاقب عليه الحاكم بالملازمة على هذا هو العقل ولهذا يتعين ارادة معنى القوة منه ولا يصح ارادة الواقع منه وقد يقال ان معناه ان ما حكم به العقل اذا عرض على الشارع لحكم به على طبقه فلم يلاحظ في ذلك حاكمية العقل بالملازمة بل انيط الامر على ثبوتها في نفس الامر وقد يفسر بغيرها ذكر عنوان وجه نزاع الاشاعرة في هذه القضية غير خفي واما وجه غيرهم فيمكن ان ينبعث من مومن النزاع في ادراك العقل الجهات الواقعية او في كون الحسن والقبح علتين للحكم الواقعي او في كفاية ما يصل اليه عقولنا بعد تسليم العلية او في ادراك العقل استحقاق الثواب والعقاب وفي ثبوت الحكم الشرعي بعد تسليم ذلك كله عنوان كلمة النافين متفقة على نفي التلازم الظاهري بمعنى حجية العقل في اثبات الاحكام وليس كذلك في باب التلازم الواقعي اذ المتراءى من محققيهم لزوم عدم صدور الحكم الشرعي على خلاف الحكم العقلي الواقعي والتزم بعضهم عدم الامر بالقبيح والنهي عن الحسن خاصة وقد يتراءى من بعضهم نفي التلازم واقعا وظاهرا تعليلا بعدم احاطة عقولنا الجهات الواقعية وهذا يرجع الى نحو من النزاع اللفظي **فصل** وفيه عناوين عنوان ثالث الاقوال حجية العقل في العقائد دون … وتوقف شيخ الاشعري بعد تنزله عن اصله والاصل الاولي مع المنكر وهو اصل عدم الادراك لو كان ينكر حاكمية العقل بالملازمة واصل البراءة لو كان ينكر الحجية ولا دور ولا مصادرة في التمسك بهما لعدم اختصاص دركهما في العقل لكنهما لا ينفعان لما يأتي مع ان منكر الحجية لاجل انكار حاكمية العقل بالملازمة ممن لا يستاهل للكلام معه لكون نزاعه صغرويا وكيف كان فالكل محجوج من غير القائل ببعض التفصيل بان لازم ذلك انسداد باب الشرع وافحام الانبياء عم كما في مقالة الاشاعرة وشناعة مقالة القائل بحاكمية العقل مع انكاره الحجية ازيد بل كادت ان لا تعقل وهذا اشد من المنكرين قائل هذه المقالة وبالجملة فالادلة على المط كثيرة منها قاعدة اللطف اذ منه تعاضد العقل والنقل فهذا كما يثبت حاكمية العقل بالملازمة كذا يثبت الحجية ومنها الاخبار المتواترة معنى ومنها الايات الدالة على ورود الاحكام على طبق الواقع والمركوز في العقول وفيها ما يثبت الادراك للعقل كما يثبت الانطباق بين الاحكام العقلية الواقعية والشرعية في مرحلة الواقع وعقد الباب ان الادلة على حجية احكام العقل في مرحلة الظ وان كان ادراكاته مختلطة بالوهم في الواقع كالادلة على لزوم النظر بين الاحكام العقلية الواقعية والشرعية في مرحلة الواقع مط مما لا يستقل ولا يستصغر عنوان استدل البعض بلزوم التحكم والتقريب بان حجية القطع بترتب الثواب والعقاب المسببين من امر الشارع ونهيه اما للقطع الشرعي والعقلي والاول مط للدور والتسلسل كبطلان الثاني

في بيان حجية العقل

للتحكم

للتحكم اذ حكم العقل بلزوم اتباع الشرع مما لاجل قطعه بلزوم دفع الضرر المقطوع به هذا متحقق في العقل ايضا هذا وانت خبير بان هذا مما لا يلزم به كل فرق النافين بل منكر الحجية بعد قوله بحاكمية العقل بالملازمة واستدل ايضا بان الامر بالقبيح قبيح كالنهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعالى هذا ولا يلزم به ايضا الا البعض ولكن على عكس ما ذكروا واستدل ايضا بانه اذا لم يكن العقل حجة فاما ان لا يكون الشرع ايضا حجة اولا فالاول لازمه نفي التكليف من اسه والثاني لازمه خلاف الفرض ان يثبت الحجية بالعقل او الدور او التسلسل ان تثبت بالشرع وايضا لولا ذلك لما وجب الاقدام على معرفة الله تعالى هذا فكل ذلك انما يصح في قبال من لم يفصل بين العقايد وغيرها

**عنوان** من حجج منكري الحجية اية ما كنا معذبين والتقريب غير خفي لكنه مدخول من وجوه بالغة الى عشرة منها ان نفي الفعلية لا ينافي الاستحقاق والرسول كناية عن الحجة او اعم من الظاهري والمراد منه العقل والمنفي هو الدنيوي والاية تقيد بما لا يستقل ولا ينصرف اليه او انها تعارض منطوق ليهلك وكذا الايات الحاكمة باللعنة على الظالمين ونحوهم وان الاحتجاج بها موقوف على افادة حذف المتعلق العموم وان المدعى اعم مما يستفاد منها والاحتجاج بها على عدم الحجية لازمه عدم حجيتها وان المنفي التعذيب قبل البعثة وانها من الظواهر وفيها الف كلام وانها بعد الغض عن كل ذلك لا تقاوم لما مر وانها لا تخرج عن ورطة الاجمال اذا لوحظ بعض ما ذكر وانها لو صح الاحتجاج بها لزم ان لا يعذب عبدة الاوثان المائتين قبل البعث فمن اراد الاطلاع على التشديد في التزييف والنقض والابرام في ذلك فعليه بمراجعة الخزائن ثم لا يخفى ان طائفة منها لا يضر ردا الا بعد الغض عن طائفة اخرى

**عنوان** من ادلتهم ان التكاليف لطف في المستقلات والعقاب بدونه قبيح والجواب عن ذلك موقوف على معرفة امور فاعلم ان تشريع الحدود والتعزيرات ونحوهما مما ليس لازمها الالجاء الى البعد عن المعصية بحيث المكلف عدم اطلاع حد عليه بل هي نوع من الالطاف وتخيير النبي ص الاعرابي بين الاسلام والقتل لم يفض الى الالجاء فيما يترتب عليه الثواب والعقاب ومن هنا يعلم حال المقاتلة مع الكفار وسبي نسائهم ثم اللطف على ثلثة اقسام فعل الله تعالى وغيره وعليه اما لطف لفعل نفسه او غيره والواجب في الاول على الله تعالى فعله وفي الثاني بيانه وفي الثالث الجابر والجزاء وهذا الحصر مبني في ما اشتهر من ان وجود الامام ع لطف وتصرفه لطف اخر ويمكن الذب عنه بان وجوده راجع الى فعل الله تعالى ثم من الالطاف كما تتعلق بافعال الجوارح فكذا بافعال القلوب فمن الاول الامامة من قبيل الاول الذي يقبل الغشم والتغلب والثاني انما اللطف فيهما معا ثم ينقسم باعتبار الملطوف له الى ما يعم الجميع والى ما ليس كذلك فمن الاول نصب الادلة ومن الثاني الرسالة والامامة فانهما لطف لغير النبي والامام ع وينقسم باعتبار الاحوال الى ما هو غير مختص بحال والى ما هو كذلك فمن الاول المعارف ومن الثاني الصلوة ونحوها والامراض ونحوها ثم ان بعض الامور قد يجب على البعض لاجل انه لطف والاخر من غير جهته كوجوب المعرفة على غير المعصوم ع للطف في الطاعات وعليهم ع لوجوب شكر المنعم وقد يقوم شيء في باب اللطف مقام اخر وذلك كالعصمة القائمة مقام الامامة للامام اذ امامة الامام ع لطف لمن لا يؤمن منه الظلم فهي ليست بلطف له ولكنها لطف للمعصومين ع من رعيته لكن لا من الوجه الذي لغيرهم ثم اشتراط المناسبة بين اللطف والملطوف فيه كاشتراط ذلك بعلم المكلف به وجهه غير خفي ثم الغرض من التكليف هو التعريض للثواب فيقبح العقاب بدون اللطف ولا يقبح الذم وهذا كله واضح ويدل على الاول ايضا اية ولو انا اهلكناهم والتقريب غير خفي ولازم قول البعض بجواز التكليف بدون اللطف اذا وضع في انائه اضعاف ما يستحق عليه مع اللطف جواز العقاب بدونه وهذا يخالف القاعدة وصريح الاية وعلى التحقيق يرتفع التكليف بارتفاعه لكن لا مطلقا بل اذا كان من قبله تعالى ولهذا لم يرتفع بارتفاع تصرف الامام ع نعم يرتفع التكليف بدون وجوده اذ ليس الغيبة مثل العدم ولا الظهور والاظهار مثل خلقه ابتداء حين الحاجة ثم ان اللطف في التكليف اذا ارتفع بسبب البعض لزم ان يرتفع التكليف عمن ليس سببا لارتفاع اللطف دون من هو سبب فيه فعدم سقوط التكليف عن الشيعة يكشف عن كونهم ايضا سببا للاستتار وهذا الاخير فيه بعد لحاظ اختلاف الجهات ثم كما يجتمع امور كثيرة على ملطوف فيه واحد فيكون كل منها لطفا على التبادل كذا يصح ان يكون من حيث هي لطفا في شيء واحد وهذا ظاهر ككون امر لطفا في مورد ثم كما يطلق اللطف على كل واحد من الامور المتواردة على شيء توارد العلل الناقصة كذا يطلق على مزيج العلل والاعداد للمكلفين اي العلة التامة في ذلك لكن على الثانية شيئا واحدا كانت وامورا او امرا منتزعا منها وهذا هو الاولى بالاطلاق اذ عليه يبتني الامر فاللفظ مشكك فقد بان من ذلك كله المراد الاولي في تمييز الالطاف من التفضلات هذا الامر في الالطاف على ما ذكر فلا تذمم من العقل على الحكيم نعم على ترك التفضلات بخلاف الالطاف وقد يسمى بعض التفضلات باللطف وما اللطف الزائد يجوز فاذا عرفت هذه الامور فاعلم ان مراد المستدل باللطف هنا هو ما صرح به العدلية في باب النبوات من حسن البعثة لاشتمالها على اللطف في العقليات من حيث كون السمعيات لطفا في العقليات وبالجملة فمراد المستدل قبح التعذيب قبل اللطف ووجوب اللطف على الله تعالى مبني سنده لا انه هو اتفاق العدلية فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان تاسيس اصل اللطف ونحوه مبني على قاعدة التحسين لا بمعنى

لا بمعنى محض ادراك العقل بل على كون احكامه احكاما واقعية فاذا لم تكن حجة شرعية سقط قضية وجوب اللطف ونحوها فنقول ان اللطف
في التكاليف العقلية هو التعاضد بالنبوة وبمطلق التكليف السمعي وتوارد السمعيات بالخصوص على طبق العقليات من التفضلات لا
الالطاف ولا يستفاد من كلام العدلية ازيد مما قررنا كما لا يخفى على من امعن النظر فيما قد منا فقد بان ان ذلك كله صحة احتجاجا بعين
ما احتج به الخصم اى بقاعدة اللطف على ان بعد تسليم لزوم التوارد في التعاضد والاتفاق على ذلك لا يلزم ما عليه المستدل من ان
الاحكام العقلية ليست باحكام شرعية بل عدم حسن العقاب بدون التوارد والى هذا من ذاك فتم عنوان قد اجاب البعض بمنع وجوب
كل لطف فان التكاليف الندبية لطف في المندوبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية وقد يكتفي في اللطف بالتكليف بسمعي لم
يستقل به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما يشير اليه اية ان الصلوة تنهى هذا وانت خبير بعدم استقامة لانه نفي قاعدة التحسين
كما لا يخفى على الفطن وسند منعه مما فيه الخلط والاشتباه اذ كلام المستدل فيما فيه الملطوف فيه الزامي على ان ندبية فعل اللطف للمكلف
لا يستلزم ندبيته من الجهة الراجعة اليه تعالى فيبان ان تعم في المندوبات مما هو واجب ما سدده من ان تعدد الغض عما فيه من الغرابة والتعقيد
لا يناسب سند منعه على وجه من وجه اخر يناسبه لكنه مستلزم المحاذير فتدبر بل الاية على ما يتم ظاهرا ويشيده اغرب في المقام ابحاث شريفة
يقتضي ذكرها الى الاسهاب عنوان وقيل مما يصلح للاحتجاج على النفي خبر ابان في قضية قطع اصبع المراة والتقريب بانه ظاهر في عدم
حجية احكام العقل من وجوه واحتمال ان استبعادا بان لم يكن من جهة العقل بل من جهة دلالة اللفظ مما لا يساعده السياق جوابا وسؤالا
وفيه ان الخبر ظاهر في ان ما حكم به ابان كان من الاحكام الوهمية الشبيهة بالعقلية بل ان ما حكم به كان من الحكم بالقياس فلا حاجة الى
الجواب بان الاستفادة هناك تبعية والكلام فيما يستقل فيه العقل بحسب الاستفادة والمستفاد وبالجملة فالتمسك به كالتمسك بخبر كل
شيء مطلق مما لا محل له وان بالغ البعض في تقريب الاستدلال بالاخبار اذ المتبادر من الشيء هو ما لا يستقل فيه وهذا من قبيل الاختصاص
لا التخصيص وكذا الاحتجاج بما عن الصادق ع من ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا الى ان قال فامر فيه بالصلوة الخ
وكذا بالاخبار المتواترة الدالة على انه لم يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل وانه على الله بيان ما يصلح للناس وما يفسد وانه لا يخلو
زمان عن معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم وان اهل الفترة واشباههم معذورون وتكون تكليفهم يوم الحشر وكذا الاحتجاج
بالصحيح المتضمن من ان اعمال العباد بدون دلالة الولي مما ليس فيه حق على الله تعالى في ثوابه لان الاول ليس فيه ما يدل على الاختصاص
وهو في رد المرجئة على ان عدم احتجاج الله تعالى لا يستلزم عدم صحته بحسب الاستحقاق وان نفي ما نفي في المتواترة انما من باب التفضل
وان الحبوة والهلاك اخصا من ترتب الثواب والعقاب واعطاء العقل نوع من بيان المصلح والمفسد والتكليف في الحشر انما بالنسبة الى
غير ما يستقل فيه العقل على انه يمكن تنزيله على التفضل كتنزيله على حق ضعفة العقول ممن في زمن فتور ظهور الحجة وان الخبر الاخير مما فيه
قرائن على كون المراد منه ان الثواب مشروط بموالاة ولي الله كاشتراطه بالموافاة اى البقاء على الايمان الى ان يقضي نحبه والى هذا من
المدعى وقد يقال في رد الاحتجاج به وجوه اخر لكنها مدخولة عنوان حجة المفصل بين الفروع والاعتقادات على النفي ما دل من
الاخبار وعلى الاثبات النصوص الدالة على تعذيب الكفار بتركهم ما اشتمل اهل الفترة وغيرهم وفيه ان ذلك للجمع بين الاخبار فمقتضى
القاعدة تقديم ما دل على عذر اهل الفترة على ان قيام الحجة غير منحصر في الصورة المذكورة في حكم العقل اذ الاعتقادات قد تثبت بالشرايع
السابقة وهي لا تندرس بطول الفترة واما ما يقال ايضا في الجواب ان التعارض بين الاخبار الدالة على عدم حجية العقل على زعم المستدل
وبين ما دل على تعذيب عبدة الاوثان تعارض العامين من وجه فتخصيص هذا بذاك ليس اولى من العكس كما يقال ايضا ان مآل التعذيب
على عبادة الاوثان الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست باختيارية فمما في غير محله اذ ما تضمن معذورية اهل الفترة
نص على ان في تعارض العامين من وجه يقدم الاقل موردا ثم عدم خروج المقلد وبالواسطة عن المقلدية مما لا ريب فيه عنوان
حجة المفصل بين ضروريات الفروع ونظرياتها هو انه لا ملازمة بين الكسبي والواقع فالتلازم انما يثبت بصحة كلما قطع به العقل فهو
مطابق للواقع والكلية ممنوعة والا لزم اجتماع المتناقضين نظرا الى قطع كل من الخصوم وليس كذلك في الضروريات لامتناع الاختلاف فيها
وبالجملة فان تجويز العقل الخطاء فيما قطع به مانع عن جعله طريقا للشرع والاكتفاء بالنظر في الاعتقادات ومدارك الاحكام لا يستلزم
الاكتفاء به في الفروع لان التكليف في الاول بما وراء تكليف بما لا يطاق والطريق في الاجماع مثله هو السنة والكتاب وليس الفروع
من قبيل ذلك اصلا اذ لم تدع الضرورة اليه ولم يرد من الشارع ما يدل عليه فلا بد من ان يكون مفضيا الى الواقع او القطع بان الشارع
حاكم بعين ذلك وهذا لا يتيسر الا في الضروري لاستحالة مخالفته ودعوى الاجماع على اطلاق الملازمة ممنوعة لعدم تداول المسئلة حتى
يعرف الخلاف والوفاق هذا وفيه ان عدم تطابق القطع للواقع في الواقع لا يقدح في حجيته في مرحلة الظاهر بعد القطع بالتطابق للواقع

فى بيان ادلة الطاعنين
في حجية العقل وردها

فى نظر القاطع ودعوى عدم القطع بالثانى تخرج الكلام عن الفرض فمال الامر على قطع كل مكلف وليس هذا مسلزما الاجماع المتناقضات
اصلا على انه لو تم لجرى فى الضروريات لكثرة وقوع الاختلاف فيها ايضا وان وقوع الخطاء فيها كاول النظريات اليها مما لا يخفى ثم ان ما
ذكر فى الاعتقادات والاجماع يجرى فيما نحن فيه ايضا اذ كثيرا ما يحتاج اليه كما تعرف فى بيان الثمرات والكتاب والسنة كما دلا على حجية الاجماع
كذا على حجية العقل ثم ظهر لك مما ذكرنا انه لا وجه للتوقف فى المسئلة كما عن شيخ الاشاعرة فانه انما يكون فيما تكافى فيه الادلة وتعادلت وعن آخر
قال البعض ثمرة النزاع نادرة واستحسنه غير واحد وقيل اثبات حجية ظن المجتهد من الثمرات ورد بانه ان اريد بظن المجتهد مطلق ظنه
فلا دليل عليه من العقل وما اعتمدوا عليه غير صالح مع ان المعظم ذهب الى العدم ودل عليه العمومات وان اريد به ظن خاص فلا حاجة
الى العقل وفيه انه لا مساس له بكلام القائل بهذه الثمرة كما لا يخفى نعم يرد عليه ان حجية مطلق الظن ليست مما يحكم به العقل من حيث هو هو
بل بملاحظة المقدمات العقلية من عدم جواز التكليف بما لا يطاق وعدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بينهما ونحو ذلك فح يقال
ان كل ذلك غير منفك عن الدليل الشرعى فلا ثمرة هذا والانصاف ان الثمرة فى محلها اذ دعوى الاجماع على نفى ترجيح المرجوح على الراجح
وكذا التسوية بينهما دونها خرط القتاد اذ غايته فى عدم جواز ارتكاب ما يوجب هدم الشريعة مسلم ولكنه لا يجدى فى المقام فان تحقق
القطع بمخالفة الواقع لاجل تقديم المرجوح على الراجح اولا الكلام على ان العلم الاجمالى بالمخالفة ليس مما يوجب هدم الشريعة حد وتظهر
الثمرة ايضا فى بحث اجتماع الامر والنهى بلازم مقالة منكر الحجية الجواز من حيث لغائه كما ان لازم قول القائل بها عدمه والتقريب غير
خفى وتظهر ايضا فى حجية ظن المتجزى ... بناء على كون المسئلة غير منصوصة وكون ما فيها غير ناهض للمط والاستصحاب فيها معارض
بالمثل فلا ترجيح فى البين كما تدنيه وفى هذا المقام كلمات نفيسة تطلب من الخزائن وايضا فى حجية الاصول العملية من اصل الاباحة
والبراءة والاشتغال وعدمها اذا قلنا ان غير العقل فيها غير ناهض وغير معول عليه وايضا فى مقام مخالفة اية او خبر من المتواترات
اللفظية فعلى القول بالحجية يؤولان وان كانا من الظاهر دون القول بعدمها وايضا فى فسق المخالف لحكم العقل فلا يقبل شهادته
ولا يصح توليته على القول بالحجية هذا اذا كان ممن ذعن بالحجية وايضا فيمن لزمه العمل على الفور وان كان مجتهدا وهو لا يقدر على
السؤال او فحص الادلة وان علم ان هناك ادلة فى الجملة وايضا فى احكام اهل الفترة ولو فسر بفتور ظهور الحجة فهذه الثمرة تتحقق
ان بقيت من الشرايع السابقة اثار كما لا يخفى وايضا فى اهل البلاد النائية عن بلاد الاسلام من غير فرق فى ذلك بين الاعتقادات
وغيرها وايضا فى خدام الكفار المتمهنين بالاعمال وان قربوا من بلاد الاسلام وايضا فيمن بعد عن العلماء وايضا فى ترتيب الاحكام الوضعية
مما لا يؤثر فيه الاسلام كالحاق النسب فى وطء احد محارمه حين كفره وان كان ذلك لعلقة وعقد بينهما مع قطعه بقبحه فى الواقع فعلى
القول بالحجية لا يلحق به النسب لان الحاق انساب الكفار بهم لاجل كون وطئهم من الوطء بالشبهة عندنا وليس ذلك منه على الفرض
المذكور وايضا فى قاعدة التسامح بناء على عدم اعتبار الاخبار الواردة فيه وايضا فى جعل الظن الغير المعتبر مرجحا فى مثل اشتباه
القبلة اذ بنى الامر فيه على عدم لزوم الاحتياط بناء على مدخولية وجوهه وايضا فى تكليف المسلم القاصر بالفروع التى يستقل بها
العقل وايضا فى تكليف قاصرى الكفار بالفروع التى يستقل بها العقل فيثبت هذا على القول بالحجية وعلى عدمها يختص التكليف
فيهما بالمقصر هذا على ما هو الحق من ان الكفار مكلفون بالفروع والا انتفت هذه الثمرة **فصل** فى بيان كلية ما حكم به الشرع
حكم به العقل وفيه عناوين **عنوان** يحتمل ارادة الواقع من العقل هنا كارادة القوة الغريزية منه فعلى الثانى يراد بالحكم فى التفصيلى
التفصيلى لكن بعد فرض الاطلاع على الواقع او الاجمالى من غير فرض ذلك والاول فى الاولى والثانى فى الثانية او بالعكس وكله يجرى على
الاول ايضا من غير فرض ما ذكر فالنزاع على الاول والخامس مما لا ريب فيه وفى غيرهما لا يتصور الا على بعض الوجوه وكيف كان فالنزاع راجع
الى ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد ام لا **عنوان** لازم مقالة الاشاعرة انكار ذلك بل هذا مذهبهم والمتراءى من البعض ان العدلية
فى ذلك على الكلى من الايجاب والسلب فليس فى محله لان جمعا منهم على الايجاب الجزئى وكيف كان فان اكثر العدلية على الايجاب الكلى
**عنوان** الحق ما عليه اكثر العدلية وذلك لوجوه الاول انه لو لم يكن الامر كذلك لما كان العقل حجة اذ ذلك يبتنى على عدم تخلف الحكم
الشرعى عما عليه الافعال فى الواقع وقد بين حجيته فيلزم التطابق على الوجه الكلى والثانى انه لو لم يكن الامر كذلك لزم اللغو والعبث فى احكامه
نعم بملاحظة خصوصيات الاحكام فى الوقايع الخاصة وان لم يلزم ذلك بالنظر الى سنخ التكليف ونوع الاحكام من حيث اداء ذلك الى اللطف
والتعريض للثواب والابتلاء والثالث ان اختلاف الاحكام وتنويعها على انواع ان كان مسببا عن اختلاف المصالح وتغاير عللها اثبت المط
والا لزم ما ينفيه العقل من التحكم ونحوه والفرق بين هذا وسابقه يظهر بادنى تامل والرابع قوله تعم ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
وحاصل التقريب ان الشيء يعطى ان الله تعم يعطى كل ذى حق من الافعال حقه النفس الامرى فالتخلف وعدم التطابق ينافى ذلك جدا وبالنا مل

وبالتامل يظهر وجه صحة الاستدلال بجملة اخرى من الايات ايضا والخامس الاخبار المتواترة معنى الدالة على انه يجب على الله تعالى بيان ما يصلح وما يفسد وكذا الاخبار الدالة على انه لا يخلو زمان عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والتقريب بان البيان والتعريف لا بد من ان يسبقا بالمبين والمعرف فالمراد منهما المصالح الواقعية جدا والسادس ما وقع في كثير من الاثار مثل قول الصادق ع واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والتقريب غير خفي والسابع ان ذلك مما يحصل به العلم القطعي لمن تتبع الاخبار ولاحظ حال الحجج الطاهرة ع حيث جابوا بتقرير العلة وتحقيق السبب في كل موضع ساوا عن العلة والسبب لحكم من الاحكام ولم يجيبوا قط بان الله تعالى قد يامر بالاشياء وينهى عنها بدون سبب يوجب ذلك **عنوان** قد عرفت ان مخالفة الاشاعرة على الوجه العام فالنزاع عندهم لا يرجع الى السلب المحمولي الا على سبيل المماشاة وكيف كان فان نزاع البعض منا بعد اذعانه بلزوم التطابق في جهة اخرى وهي ان المصالح و العلل للافعال المنبعث منها الاحكام لا دليل على كونها هي الحسن و القبح فلم لا يجوز ان يكون للفعل جهة استحقاق شئ منهما ومع ذلك تقتضي سببا اخر الحكم مما لا وجه له اذ النزاع في تعيين المصالح وتبيان المراد منها بعد الاذعان بالتطابق مما لا ثمرة له اذ الحرام والواجب لا ينفكان عن المفسدة والمصلحة وهما عن الحسن و القبح هكذا الامر في غيرهما ثم لا يخفى ان من جملة المائلين الى المخالفة جمال الدين الخوانساري وكذا السيد الصدر فقال الثاني ان الشارع امتحن المكلفين بالامر والنهي وكثيرا ما يقول القائلون بالحسن و القبح ان هذا واجب تعبدي او حرام تعبدي والظاهر ان اكثره مما لا حسن و لا قبح فيه بل امتحن الشارع عباده به هذا وقد عرفت الجواب عن ذلك بتفصيل **عنوان** اعلم ان بعض المعاصرين جوز التخلف بل تخلف الاحكام عن المصالح بين الاحكام والمصالح الواقعية وحاصل بعض كلماته انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل و قبحه و وقوع التكليف على حسبه انما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل والترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف و بالجملة فمناط الامر على جهات التكليف دون الافعال ويكشف عن ذلك جملة من الوجوه من قضية المراهق و وقوع التكاليف الابتلائية والتكاليف في موارد التقية اذا لم يكن في نفس العمل تقية وغير ذلك من الشواهد و الوجوه الكثيرة هذا وقد عرفت الجواب عن جملة من وجوهه واما الجواب عن قضية التكاليف الواردة في مقام التقية فواضح ايضا فان الكلام فيها اما راجع الى فعل الائمة ع في تخاطبهم مع المكلفين بخطابات على وفق طريق المخالف للاتقاء او الى المكلفين او الفريقين فعلى الاول لا شك في اتصاف قولهم بالمصالح النفس الامرية والحسن الواقعي كما لا شك في اتصاف نفس الاعمال على وجه التقية في مقامها بالحسن والمصلحة فقد انقدح الامر في الثالث ايضا ولم يتم النقض قطعا ولعل هذا القائل قد غفل عن ان الحسن و القبح قد يكونان بالاعتبارات و بالجملة فان كلامه مما يشبه من بعض الوجوه مقالة الاشاعرة وباقي كلماته في المقام مما فيه تبجح واضطراب من وجوه عديدة فمن اراد الاطلاع على ذلك و مدخوليته وجوهه الاخر فعليه المراجعة الى الخزائن **عنوان** اعلم انه كما يلزم من انكار هذا القانون انكار ادراك العقل الحسن و القبح كما عليه الاشاعرة كذا يلزم من انكاره انكار حجية العقل في مرحلة الظاهر فثمرات القانون السابق مما يكون من ثمرات هذا القانون ومن جملة الثمرات لهذا القانون عدم خلو الواقعة عن الحكم فهذا لازم من اذعن بهذا القانون فالمنكر مجوز خلو الواقعة عن الحكم فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل **فصل** في بيان منشأ الحسن و القبح في الافعال و مبنا المقتضي و العلة في ذلك وفيه عناوين **عنوان** هذا المبحث هو المتداول في السنة الاصوليين بانهما هل هما ذاتيان او بالصفات الحقيقية اللازمة او بالوجوه والاعتبارات وكيف كان فان المراد بالذاتي ليس ما يقابل الشرعي ولا ما هو المنسوب الى تمام الحقيقة والماهية بل المراد منه ما هو المنسوب الى الذات لانتساب المعلول الى العلة والمقتضي فيكون المراد انهما كما يكونان منبعثين عن ذوات الافعال كذا يكون ثبوتهما لها بمجرد ذواتها ويمكن ان يراد من ذلك ان الذات قاضية بثبوت الحسن و القبح ان امكن ان يعارضها جهة خارجية فالاول اخص **عنوان** ليس المراد بالصفات الحقيقية المعبر عنها تارة بالمقيدة و تارة باللازمة الصفات اللازمة للذات تعقلا و تحققا كالانسانية للانسان بل المراد منها الملازمة للذات بحسب التحقق ويقابلها المفارقة العارضة لها في بعض الاحوال فتكون هذه هي المقصود من الوجوه والاعتبارات وقد يراد منهما ما اعتبر داخلة في ماهية الفعل فيكون المراد من الوجوه والاعتبارات ما يقابل ذلك الا ان ارادة هذا مما في غير محله وكيف كان فان الصفات من الحقيقية وغيرها تكون هي المقتضية للحسن و القبح و العلة لهما وان كان المتصف بهما نفس الافعال وكون الصفة غير مستقلة في الوجود لا ينافي استقلالها في العلية **عنوان** قد علم الفرق بين هذه الامور بحسب المفهوم و الحقيقة وقد يفرق بين الاخيرين باخذ الجهات تقييدية وتعليلية بل يبنى الفرق بين الاول والاخير ايضا على ذلك فمال اليه بعض افاضل السادات قائلا ان النزاع يرجع الى اعتبار الجهات تعليلية او تقييدية فالجبائية على الاول والباقون على الثاني فعلى الاول يكون اللطم حسنا لكونه تاديبا و قبيحا لكونه تعذيبا وعلى الثاني الحسن هو اللطم على وجه التاديب و القبيح هو اللطم على وجه التعذيب واما اصل اللطم فطبيعة لا تقتضي حسنا ولا قبحا وفيه ان هذا خلاف

في بيان منشأ الحسن

مفاد

مفاد كلمات القوم على ان النزاع بصريح لفظيا وان الجهات التى تختلف باختلافها الحسن والقبح لا يصح اعتبارها داخلة في موضوع الحسن

والقبح وان اطلاق الصفات الحقيقية على مثل ذلك عجيب عنوان افاد البعض في مقام الفرق بين الصفات اللازمة والوجوه

والاعتبارات بعد توضيحه جملة من الاحتمالات ما حاصله ان مراد القائلين بالاول هو ان الجهات تقييدية مثلا ان المتصف بالحسن

والقبح الصدق النافع والكذب الضار فالاضافة داخل والوصف خارج ثم يؤخذ ويعتبر فيهما عدم مدخلية للصفات المغيرة للاحكام من العلم

والجهل والغصب والاباحة والستر والطهارة من الصفات التى يتصف الموضوع بسببها باحد الاحكام ومراد القائلين بالثاني هو ان

الجهات تعليلية فالمتصف بهما هو الصدق والكذب لكن المقتضي للاتصاف هو نافعية الاول وضارية الثاني ثم يعتبر فيهما التعويل على

الوجوه المذكورة واختلاف الحسن والقبح بها ومع ذلك فالصواب في الفرق هو التعويل على ما افاده الفاضل المازندراني من ان

المراد بالصفات اللازمة الصفات الداخلة في الماهية المقومة لها فيكون المراد من القول بالوجوه والاعتبارات اتباع الحسن والقبح للوجوه

المغيرة للحكم وان كانت مثل العلم والجهل هذا المرام ولكن مدخوليته من وجوه وفيرة فمنها انه لم يعهد من احد ان يقول ان حسن الشيء

او قبحه مشروط بالعلم به وان الجهل به لذلك يخرجه عن الاتصاف بهما فى الواقع على ان عد العلم والجهل من صقع الغصب ونحوه من الغلط

البين اذ على فرض المدخلية لهما في المقام ليسا كغيره لانه يصلح مقتضيا للحسن والقبح بخلافهما فانه فرق بين بين حسن الشيء لوصفه او

جزئه او شرطه وبين الحسن لاجل تلك الامور بشرط تحقق شيء فالعلم والجهل انما هما من قبيل شروط تحقق الاقتضاء ثم ان ما استصوبه

اخيرا ونسبه الى المازندراني مما لبس في كلام المازندراني بما عنوان عويصة في المقام وهي ان فعل الجوارح منحصر في الحركة

والسكون فهو تمام حقيقة ما تحتهما من الافراد وان اختلفت بالعوارض وهذا في السكون واضح وكذا في الحركة وان قلنا ان القوي منها

يخالف الضعيف في الذاتي وكيف كان فيكون منشأ التحسين نفس الحركة فلو قلنا انهما ذاتيان لزم ان يكون الحركات ما متصفة بالحسن

او القبح فلا يمكن ان يتحقق بالنسبة الى كل نوع الا حكم واحد فالقول بالذاتية مما لا يتعقل في نفسه هذا وحل هذه العويصة هو ان ذا

كل شيء انما يلاحظ بالنسبة الى صقعه من المتاصلات والتبعيات ومن الاعتباريات التي يوجد لها منشأ انتزاع في الخارج وما الى ذلك

ثم ان هذا كما يلاحظ بالنسبة الى الواقع كذا يلاحظ بالنسبة الى العرف فقد يتحدان وقد يختلفان فملاك الامر في الثاني يناط على

العرف فلا شك ان افعال المكلفين انواع مختلفة في نظر العرف ولبس الحركة والسكون الا بمنزلة الجنس بالنسبة الى الانواع هذا وقد

يجاب بجواب اخر لكنه مدخول من وجوه عنوان اقوال المسئلة ستة فقدماء المعتزلة على استنادهما الى ذوات الافعال واختاره منا السيد

الداماد واواسطهم على استنادهما الى الصفات والجبائية الى الوجوه والاعتبارات وهو مذهب جم منا والتفصيل بين الحسن والقبح

فالذات هي العلة في الاول والصفة في الثاني مذهب ابي الحسين المعتزلي وجمال الدين الخوانساري مال الى انهما قد يكونان في بعض الاشياء

باعتبار الاعتبارات وان امكن ان يكون بعضها حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة ومحققو المتاخرين على امكان الاستناد الى كل واحدة

من تلك الامور ووقوع ذلك وقد ينسب الى البعض التوقف في المسئلة وكيف كان فالحق مع السادس كما ستطلع عليه عنوان الاصل

مع المختار وهو اصل الامكان ومستنده الامر العقلي المقرر في موضعه لا الغلبة كما يتوهم والقول بان الاصل يقتضي الاختصاص بالذات

وهو اصل عدم التغاير بين المقتضي والموصوف وهو وارد على اصل الامكان مدفوع بان الاستناد مطلقا على خلاف الاصل فالشك في

الحادث لا في الحدوث وبعد الاذعان بتجويز الصفات والوجوه لا معنى لاصالة عدم التغاير لا يقال ان ما عدا القول بالذاتية يحتاج الى

اخذ الواسطة والاصل عدمه لانه يقال انه يعارضه اصل عدم الاختصاص فمقتضى الاصل اللابشرطية فبعد تعارضهما يكون اصل الامكان

مما في محله عنوان القطع بان من الافعال ما هو بالذات حسن او قبيح كالايمان والكفر يكشف عن تحقق استنادهما الى الذات في

بعض المواضع فالايمان والكفر مما لا يتغير حكمهما في حال من الاحوال على ان الحسن والقبح لو لم يستند الى الذات مطلقا لزم التسلسل اي

وجودا غير متناهية نظرا الى نفس الافعال وترتب موغير متناهية نظرا الى وصفي الحسن والقبح كما لا يخفى وجهه لا يلزم مما قررنا اتصاف

العوارض ايضا بالحسن والقبح حتى يرد انهما حين استنادهما اليها علة حسن ذات الفعل وقبح ذلك لا علة حسن نفسها او قبحها على

ان لازم ذلك لاستحقاق لجزاء الحسن او القبيحين بالنسبة الى فعل واحد لان الحسن والقبح من قبيل لوازم الماهيات فلا يتعلق الجعل

بهما ولا بلوازمهما فاذا حصل الفعل بما معه من الصفات او الوجوه فلا ضير في ان تكون علة حسن الامرين او قبحهما فالمتصف ولو بالذات

هو الفعل دون العوارض ثم ان اتصاف الكذب مثلا بالحسن اذا لم يقع يترتب مفاسد يكشف عن استنادهما في بعض المواضع الى

الاعتبارات والقول بان الكذب قبيح لكنه يغلب عليه حفظ النفوس المحترمة ونحوه جزاف بين واما تحقق الاستناد الى الصفات

فهو ايضا ظاهر اذ منها ما لا يشك في كونه حسنا او قبيحا وان قطع النظر عن الموصوفات والامور المفارقة عنوان بطلان الاختصاص

ان الاوفق في منشأ الحسن والقبح في الافعال

اختصاص الاستناد الى الذوات والصفات وتعادل عليه وقوع النسخ في الشرايع واعتبار ان يكون ذات الفعل مقتضية للحسن او مع انضمام
جهة اليها وجهة مقتضية للقبح فيكافؤ الحسن والقبح وتغلب احدهما على الاخر لا يدفع النقض بل يسدده واخذ الجهات تقييدية
يرجع النزاع الى اللفظي على ان اختلاف الطبيعة باختلاف كل قيد من القيود مما التحقيق على خلافه وبرهنا يعلم عدم استقامة القول
بان للفعل بدون العارض حقيقة ومعه حقيقة اخرى اما القول بان النسخ انما باختلاف الازمان فيتصور المنسوخ طبيعة قابلة
للتحصلات المختلفة فباختلاف الاسباب يتحصل بفصل غير ما يتحصل به في الزمان السابق ولا بعد في التميز بامور خارجة ويكشف عن
ذلك ملاحظة التسمية في التذكية وما اعتبر فيها مع ملاحظة ما ورد في علة حرمة الميتة افساد المزاج فمما لا وقع له الا لما توهم ان
النسخ لا يتحقق بناء على تعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق به الاخر لان اتحاد اصل الفعل كاف في صدق النسخ وان كان كاشفا عن
تعدد الفعلين بل لان القول باتحاد الحقيقة مع تعدد الماهية من المجازفات ثم لا يلزم مما ذكرنا نفي الاستناد الى الذات راسا لان صحة
وقوع النسخ تكشف عن عدم ذاتية الحسن والقبح فيها وكذا عن عدم كونهما بالصفات اللازمة **عنوان** لزوم اجتماع المتناقضين في
قول القائل لاكذبن غدا مما يحسم به بنيان القولين ايضا والتقريب انه اما متصف بحسن فيستلزم كذب الغد القبيح وملزوم قبيح كاذب
قبيح فيستلزم صدق الغد الحسن وملزوم حسن والقول بان اتصاف الملزوم بالحسن والقبح انما باالعرض والتعدد في الاتصاف لا ضير فيه
كما في جالس السفينة وغيره مدفوع بان الاتصاف بالعرض لو اريد منه الاتصاف المجازي اي بحال المتعلق لزم ان لا يترتب عليه الاحكام
المترتبة على الوصف فيتعين ارادة احد الامرين من ان الاتصاف حقيقي والعلة المحدثة ما هو من الوجود ومن انها هي الذات الا ان الاتصاف
تبعي وفي المرتبة الثانية في اللحاظ والاول يخرج الكلام عن العرض والالتزام بالثاني بعيد فيما نحن فيه لا يقال لا حسن في الكذب في الغد
اذ الاخبار بالمستقبل اما وعد وما بمنزلته وليس التخلف في مثله منه جائز في الكذب لقرينة قائمة على التقييد ببقاء المشية ثم الاخبار المفروض
لا يصح في حق الله تعالى والحجج عم لانه يقال لو كان المراد نفي الاستلزام فالجواب عنه ظاهر وان كان حصر الخبر المحتمل للامرين فيما كان الاخبار الا
بغير صيغة الاستقبال فضعفه ظاهر اذ لا فرق بينها وغيرها الا بالتنجيزية والتعليقية وهذا لا ينافي قضية التقييد ببقاء المشية لا تدفع العويصة
لانه يلاحظ حال الكلام اليومي بعد صدور الكلام الغدي فان قلت لزوم التناقض مشترك الورود لان الجهات التعليلية لا تكفي في
اجتماع المتقابلين قلت كل صدق ليس حسنا على القول بالاعتبارات بل اذا كان على وجه خاص وكذا الامر في الكذب فيمنع تحقق احد
الوجهين هيهنا وبعبارة اخرى ان الجهتين اللتين هما علتا الحسن والقبح لا يتواردان على المحل بل يتعاقبان عليه فلا اجتماع
للمتقابلين فالصدق مطلقا ليس بحسن بل عند تحقق جهة مخصوصة وقس عليه الامر في الكذب في المقام ابحاث شريفة ومطالب نفيسة
يخرج بذكرها الكتاب عن وضعه **عنوان** ما تقدم من قضيتي النسخ والتناقض وكذا تخلف ما بالذات عن الذات في الكذب لخلاص
نبي من الانبياء عم مما لا ينافي المختار من لا عمية في الموارد فهذه الوجوه لا تنهض على اختصاص العلية بالوجوه والاعتبارات فيمكن ان
يكون من ادلة القائلين بها انهما لو كانا ذاتيين لزم قيام المعنى بالمعنى بتقريب ان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقله
تعقله ويلزم وجوده لانه نقيضه لا حسن وهو سلبي والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه
به وهذا الوجه وان كان يجتمع مع قول الاشاعرة ايضا لكن لما كان بطلانه عند الجبائية من البديهيات تعين به مذهب الجبائية
كيف كان فقد اعترض عليه باجرائه في الممكن وبان الاستدلال بثبوته النفي على الوجود دور لانه قد يكون ثبوتيا او منقسما فلا يفيده
ذلك **عنوان** مما يصلح ان يكون دليلا للقائلين بالذات بمعنى ان يكون وجها لفساد القول بالوجوه والاعتبارات والصفات
ولو في بعض الموارد هو انه لو حسن الفعل وقبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته والتالي باطل وكذا المقدم هذا وقد مر بيان
الملازمة كما مر الجواب عنه **عنوان** تمسك المفصل بان الاصل في الفعل الحسن وعدم الجرح ما لم يطرء ما يوجبه بان الذوات متساوية
وتمايزها بالصفات على ما عليه المعتزلة فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى هذا والجواب عن الاول واضح لان التعليل بهذا الاصل تعليل
الشيء بنفسه على ان مجرى اصل الاباحة ما لم يعلم حسنه ولا قبحه لان ما لم يتحقق فيه علة القبح فهو حسن والفرق ظاهر فان الحسن في الاول
ظاهري يمكن ان يكشف الشرع فيه عن قبح والقبح بخلاف الثاني وعن الثاني بانه يجوز الاستناد الى امر خارج غير الشارع او اليه لا من
حيث الشرع فلا محذور وبان فرض الخلو فرض غير واقع وقد يجاب بانه لا يلزم من كون الذات مقتضية القبح قبح افعاله تعالى اذ الذات ليست
فعله بل فعله افاضة الوجود عليها فهي على ما يقتضي القبيح ليست بقبيحة وفيه انه لو اريد من الذوات العينيات الخارجية لخرج عن المقام
وكذا ذوات افعال العباد على ان احدا لم يدع ذلك ظاهرا حتى ينفيه على ان النفي لا يجدي اذ نفس الايجاد ايضا مما يمشي فيه الكلام كما
لا يخفى **عنوان** ذكر البعض للمسئلة ثمرات منها نافية الحسن والقبح وعدمه فلا يؤثران على القول بالوجود المغيرة من العلم والجهل

على الاعمية في الموارد اذا علم مدخليتها وليس كل مشكوك الحال نظرا الى ظواهر الاوامر اللفظية ويتوقف فيها دليلا لبي ومنها اجتماع الامر و
النهي وعدمه فالعدم لازم من اعتبر الوجوه المغيرة من العلم والجهل والغصب والاباحة ومن قال بالذات لا يلزمه الالتزام بشيء والاعمي يتبع الوا
ومنها اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فالاقتضاء لازم قول من اعتبر الوجوه المغيرة ولا يلزم شيء على القول بالذات والاعمي كما عرفت
ومنها بطلان الصلوة في مواضع التهم وعدمه فيبطل على القول بالوجوه ومنها صحة الصلوة في الدار المغصوبة على القول بالذات و
منها لزوم التصويب في تعدد الحكم على القول بكون العلم والجهل من الوجوه هذا وانت اذا امعنت النظر تجد ما ذكره مدخولا جدا لان اكثر من
الجنائية لم يعد العلم والجهل من الوجوه في هذا الباب على ان عدهما من المقتضيات لا يعقل اذ المراد منها ما تحقق كذلك مع قطع النظر عن
اطلاع مطلع ونحوه فهما من الجهات المتعلقة بالتكليف الامر لا المامور به فعدم استفادة الثمرة الاولى بل كل ثمرة اخذ فيها قضية العلم و
الجهل اظهر من ان يبين واما وجه عدم استفادة الثانية فهو ايضا في غاية الظهور اذ لا يعد مثل الاباحة والغصب من الجهات المقتضية للحسن
او القبح وبالجملة فان الوجوه العارضة للفعل في حال الدوران عنها لا يدخل فيها شيء من الامور المذكورة فعلى فرض الدخول فانما هو باعتبار
المدخلية لا التاثير التام وبالتامل يظهر وجه مدخولية الثمرات الاخر ايضا **عنوان** وجه عدم تعرض الاصوليين لذكر الثمرة هو فقدها
او كونها على فرض تحققها مما لا طائل تحته ويمكن ان يثمر النزاع في مسئلة النية بناء على المداقة فيها كما عليه اصحاب الاخطار ووجوب
قصد الوجه من كون الفعل لطفا او كونه مما له حسن واقعي وعلى هذا يلزم قصد احد هذه الامور فلو نوى القائل بالذات حسنه الاعتباري
او اللازمي بطلت عبادته وقس الامر في ذلك على القول بالصفات او الوجوه وبالجملة فلازم كل مذهب عدم جواز تقييد الحسن بغير علته
فيه لا لزوم تقييده بعلته فيه فان قصد وجه الوجه كاف على جميع المذاهب وكذا تقييده بالواقعي واما لازم القول بالاعم فهو لا احتراز
عن التقييد بالعلة الا في صورة العلم بالعلة الاعلى الوجه المذكور وايضا في باب النذور والايمان والوصايا ونحوها فلازم كل مذهب
عدم انعقاد النذر اذا قيده بخلاف ما عليه مذهبه واعتبر الامر في باب الوصايا ونحوه وينعقد على الاعمي وان قيد فيجب ان يأتي بما
علم انه حسن ذاتي اذا نذر ذلك هكذا وايضا في صورة التعارض اذا مس الحاجة الى ارتكاب بعض القبائح فعلى غير الاعمي لا ترجيح و
عليه يجب اجتناب ما قبحه ذاتي اذا دار الامر بينه وبين غيره وكذا ما قبحه صفتي اذا دار الامر بينه وبين العلمي او اللبي والا فلا ترجيح
كما على ساير المذاهب ويمكن رد هذه الثمرة من اصلها اذ ما دل دليل على ما ذكر في هذا الباب ثم **فصل** في بيان عدم جواز خلو
الواقعة عن الحكم وفيه عناوين **عنوان** قد اشرنا فيما مر الى ان عدم جواز الخلو مما يصح ان يكون ثمرة النزاع في تبعية الاحكام للصفات
فهذه المسئلة من المسائل الاصولية فما جاد من عدها من مسائل علم الكلام كما قد اغرب بعد ذلك في اعتبار الظن في اثباتها نظرا الى
ان الظن فيها مستلزم لحصول الفرعية لله لان ذلك مناف لما عليه الجل من اشتراط الكلام بالعلم ومنهم هذا القائل واختصاص ما
ذكره بما ذكره تحكم على ان ما ذكره يجري في كل المسائل ولو بالتوسيط بمراتب فان قضية الاستلزام اول الكلام وان جريان الادلة على حجية الظن
في الاحكام في ذلك ومن شرط الفساد **عنوان** المتواترة معنى دلت على عدم جواز الخلو وصحيح فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج
اليه حتى ارش الخدش كخبر ان الله تعالى في كل واقعة حكما مما يعطي التسوية بين التكليفية وما يشتد اليه الحاجة وما لا يستقل فيه العقل و
بين غير ذلك والنقض بالمجانين والصبيان توهم لان الوضعية ثابتة في شانهم ايضا وان عدم اتصاف افعالهم بالتكليفية من الجعل بالخصوص
جدا ثم ان هذه المسئلة يمكن اثباتها بالدليل العقلي ايضا كما لا يخفى على من تامل في قاعدة اللطف وذلك يجري في غير الالزاميين ايضا
بل هذا لازم مقالة كل من يدعي قاعدة التطابق وادعاء المعتزلة بالتطابق مع تجويزهم الخلو عجيب **عنوان** الثمرة تظهر في
التسامح في السنن والمكروهات واما ما قيل ان الثمرة هو الزام النافين للقاعدة الاولى من كل ما حكم به العقل حكم به الشرع تعلقهم
بادراك العقل وتبعية الاحكام للصفات الواقعية فمن اذعن بعدم جواز الخلو يضطر الى اثبات حجية العقل في مرحلة الظاهر وليس
كل من لم يذعن بذلك فمما لا يصغى اليه اذ لا ملازمة بين القضيتين كما لا يخفى على الفطن ثم **باب** في بيان حال الاشياء الغير الضرورية و
فيه فصول **فصل** في الاشارة الى مقدمات المسئلة وفيه عناوين **عنوان** ان نفاة التحسين العقلي قد تكلموا تنزلا في مسئلة
شكر المنعم ومسئلة حال الاشياء الغير الضرورية التي ينتفع بها قبل الشرع فهم في الاولى على لازم اصلهم الاول المتقدم بل جم منهم
يبنون على حرمته الكلام من حيث لا يشعرون بالتزام التنزل والمماشاة والمثبتون متفقون فيها بقول واحد على وجوبه وليس للكلام
في ذلك مما يشتد اليه الحاجة بالنسبة الى هذه الصناعة فليقصر الاقلام الى حلته ببيان المسئلة الثانية فالنفاة والمثبتون قد اختلف
اقوالهم فيها وثالث الاقوال هو الوقف من النفاة من حكم بعدم الحكم واحقاقا للحق وابطالا للباطل نضع بعد ذكر عناوين مقدماتية
معنى ان الشيء للنفاة في محظور انه يتبع لا يجوز فعله والمباح ضده ويشترط فيهما الاعلام والدلالة وقد يفسران بما يقارب ما ذكر

ما ذكر فلا يطلقان على افعال البهائم والمجانين ولا على افعال الله تعالى ويمكن ان يكون ذلك لاجل التوقيفية في اسمائه تعالى والا فيمكن ان يعرف بما لا يحتاج الى اخذ العلم والدال **عنوان** افعال المكلفين اما اضطرارية بقسر قاسر او اختيارية والاول خارج عن النزاع والثاني اما غير ضرورية او ضرورية يضطر اليه فقد نفوا الخلاف عن الثاني واطلقوا المثال له بالتنفس في الهواء والشيخ ادخل الزائد على قدر الحاجة منه في النزاع والمرتضى حكى الخلاف فيه مطلقا ايضا وقد وجه ذلك بان النزاع في الضروري انما مع قطع النظر عن كونه ضروريا وان كان العقل يدرك بعد ملاحظة كونه ضروريا حكما اخر وكيف كان فالاختيارية بالمعنى الاخص قسمته اما على قسمين ما لا يقضي العقل فيه وغيره والثاني على الاحكام الخمسة وهو خارج عن النزاع والمتراءى عن الرازي انه في الاختيارية مطلقا وهذا ينافض مما شانه مع العدلية

**عنوان** ما لا يقضي العقل فيه على اقسام المشتمل على ما رتب المصلحة والمفسدة من جهتين والخالي عنهما في المشتمل على الاولى والثانية ونزاع المبيحين مع غيرهم في الثالث وغيره عندهم مما لا حكم فيه عقلا ولو غالبا ولا لازم مقالة الحاظرين الحظر مطلقا بل في غيره بالاولوية كما لا لازم مقالة الواقفين فيه الوقف في غيره ايضا وليس دعوى الحظر في غيره

**عنوان** الاباحة هو الظن الذي لا يعول عليه ويمكن ارادة مطلقه ثم هل المراد من قبل الشرع في العنوان هو قبل بعث الرسل وورود الشرع مطلقا او قبل وصول جملته بعد بيانها او قبل وصول الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها بهذا العنوان كما في زمن الفترة او الاضطرار مما لا يتيسر فيه البحث وقبل الاطلاع على الدليل والمتراءى من جم ان المراد هو الاول فلا ثمرة اذ هذا غير واقع الان يتمسك بالاستصحاب وضعفه بين والاولى ارادة المعنى الاعم الشامل للاخير وارادته بعينه فيه

**عنوان** ان ثمرة مبحث اصل الاباحة عن مبحث اصل البراءة هو ان المقصود في الاول بيان حكم العقل الى حكمه العام الذي لا يلاحظ فيه الشرع اصلا كما يكشف عن ذلك كونه لحد مجتنى التنزل والمماشاة وان القائلين بالحظر والمتوقفين فيه قد حكموا في الثاني بالبراءة ولا مخالف فيه الا الاخبارية والمقصود في الثاني بيان حكم الشارع بمعنى انه هل وصل منه مما لم يصل حكمه بالخصوص حكم عام يدل على الاباحة او الحظر ومعظم الحاظرين والواقفين في الاول ممن حكموا بالاباحة في الثاني فالخلط بين المبحثين كما عن جمع مما ليس في محله والتعدد لازم والقول بانه غير لازم على القول بالتطابق والتلازم مما في غير محله كجعل سر الثمرة غير ما ذكرنا من لو جوا المرقاة الى العشرة بل الزبد ووجه ذلك يطلب من الخزائن

**عنوان** الافعال على قسمين من المتعلق بالاعيان الخارجية عن المكلف وما ليس كذلك والاول داخل في النزاع جدا اذا اشتمل على شرطه وكذا الثاني على التحقيق لعموم العنوان والادلة وسيأتي سائر كلماتهم فلا وجه لمن جعله خارجا عنه

**عنوان** الحكم الواقعي ما كان منبعثا من الامر الواقعي من غير فرق في ذلك بين ان يدركه العقل وعدمه ولا بين ان يصل الحكم بالفعل وعدمه والظاهري ما ليس كذلك وهو قد يضاده وقد لا يضاده نعم قد يؤخذ فيه الجهالة بالنسبة الى اول المرحلة فيكون الواقعي ما يقابله سواء كان المؤدى دليلا قطعيا او ظنيا ولو من مثل الاطلاقات فيكون المراد من الظاهري المستنبط من الاصول الجارية في مقام الجهل المذكور

في بيان محل النزاع

**عنوان** اختلف في تحرير محل النزاع فجمع قد نسبوا الى القوم انه في الواقعي وجمع قد نسبوا اليهم انه في الظاهري وقيل انه عندهم في مطلق الاباحة والحظر ليعم القول بالتصويب ايضا وضعف التعليل ظاهر وقيل لازم مقالة القائلين بكون العلة في الحسن والقبح هي الذات كون محل النزاع في الواقعي ولازم مقالة الاعتباريين كونه في الظاهري والمتوقف يحتمل ان يكون متوقفا في اصل الحكم كما يحتمل في خصوص الحكم او فيهما هذا وفساد هذا الابتناء مما لا يخفى على الفطن والتحقيق انه في الظاهري والا لزم اجتماع الحكمين الواقعيين المتناقضين في شيء واحد اذ كثيرا مما حكم باباحته او خطره ليس على طبق العلة الواقعية ودفع ذلك بانه لا مانع من كون الشيء مباحا من جهة الجهالة ومحظورا من جهة الصفة النفسية الامرية مدفوع بان ما هو مباح بحسب الجهالة لا يكون من الواقعي والنقض بانه ليس هنا الا حكم واحد مما اقتضاه الجهل وليس على طبق النفس الامرية حكم يخالفه يدفعه ما مر من ثبوت التطابق والتلازم والقول بان ما ذكر يستلزم تشبيع الاحكام مردود بانه لا ضير في الالتزام ان اريد منه تشبيع مطلق الاحكام والا فلا استلزام اصلا

**عنوان** الفعل اما ما يستقل به العقل وغيره والاول منقسم على الاحكام الخمسة وحرروا النزاع في الثاني فاختلفوا فيه وهذا قد انبعث منه لزوم التناقض على زعم جمع حيث فرض محل النزاع في ذلك ومع ذلك حكم جم بالاباحة العقلية وطائفة بالحظر وقال البعض ان لزوم التناقض نشأ عن تقسيم ما يستقل به العقل الى الخمسة وهو في غير محله لان ما اطبق عليه القوم فيما يستقل به العقل انما هي الاحكام الاربعة وليس عندهم مباح يستقل به العقل وكيف لا فاذا حرروا النزاع في هذه المسئلة فيما اشتمل على منفعة وحكم جم بحظره فاي شيء يبقى لكونه مباحا ما يستقل به العقل ومتفقا عليه بينهم هذا وانت خبير بان النزاع في الحكم الظاهري ويشهد بذلك بعد ما مر اليه الاشارة تقسيم القوم حيث قالوا الفعل اما يستقل به العقل او لا فالمثبت هو الواقعي فيكون هو المنفي بالمقابلة فاذا حرروا النزاع في الثاني وحكم جم بالاباحة وجمع بالحظر علم ان المراد بهما الظاهري

فلا تناقض اصلا وقد يستنبط مما قررنا ان ما زعمه هذا البعض مما ليس في محله على انه لو تم لجرى ما فيه في المندوب والمكروه ايضا ولعل
ما اوقعه في هذا التوهم تحريرهم النزاع فيما اشتمل على منفعة وهذا كما ترى اشتباه محض اذ لا ضير في كون الخالي عنها مما يدرك
حسنه بالمعنى الشامل للمباح فالواجب العقلي قد يخلو عن المنفعة المذكورة ولذا في هذا المقام وقس عليه الحرام والمثال للمباح العقلي
عنه غيره ومن جملته التنفس في الهواء وشرب الماء عند العطش اذ الواجب ذلك مما يهلك الانسان بتركه فالزايد عليه مباح وخروج
عن النزاع في هذه المسئلة لا يستلزم ان لا يكون مما يستقل به العقل فالحاكم بجوازه هو العقل فهو من المباح الواقعي وادخال الشيخ
اياه في النزاع كما هو لبه الاشارة مما لا تعويل عليه في قبال اطلاقات كلمات القوم والقول بان هذا مما لا ينكره الاشاعرة ايضا فنعلم انه خارج
عن هذا الباب مما لا وقع له جدا هذا وقد يعترض على هذا القائل اعتراضات اخر الا انها مما ليس في محله **عنوان** قد ذكر في دفع التناقض
المذكور اجوبة اخر منها ان عدم ادراك العقل حين قطع النظر عن كونه مجهولا وادراكه بالحكم بالاباحة او الخطر بالنظر الى ذلك ومنها
ان المراد ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة ولا يحكم فيه بحكم تفصيلي يحكم على الاجمال بانه مباح او محرم
والاول مما تطرق اليه خدشات الا ان تقرر بان للافعال من حيث هي احوالا وبالنظر الى ملاحظة العقل من العلم والجهل احوالا اخر فعدم
الحكم بالنظر الى الاولى لا ينافي الحكم بالنظر الى الثانية فلا تناقض هذا ومع ذلك فنقول انه ان كان المراد به اثبات الحكم الظاهري بعد
العجز عن ادراك الواقعي فهو في محله فيرجع الى ما قدمنا وان كان المراد به اثبات الحكم الواقعي فهو مع انه لا يدفع التناقض مما لا معنى
له كما عرفت ثم ان مرجع الجواب الثاني الى الاول لكن بتجديد معان النظر فيتمشى فيه ما يتمشى فيه ومنها ان المراد ان ما لا يدرك العقل حكمه
ابتداء ومجردا عن ملاحظة شيء اخر مما يحكم عليه حكما عاما بالنظر الى الدليل الالزامي هذا لكونه في غاية الفساد نظرا الى افادته دخول
نظريات العقل مما يستقل به في النزاع وقد وجه في كلام البعض بان المراد به ان ما لا يدرك العقل حكمه الابتدائي الثابت للشيء مع قطع
النظر عن ملاحظة العنوان هذا وانت خبير بانه ان رجع الى ما حققنا فيندفع به التناقض والا فلا وفي المقام ابحاث شريفة ومطالب
نفيسة تطلب من الخزائن **فصل** في الخوض في نفس المسئلة واحقاق الحق فيه وفيه عناوين **عنوان** اعلم ان القول بالاباحة هو مذهب
المعظم من المتكلمين وغيرهم والقول بالخطر لكثير من البغداديين وبعض من الشافعية وطائفة من الامامية والقول بالوقف للمفيد و
الشيخ وقد ينسب الى شيخ الاشاعرة وابي بكر الصيرفي ايضا والقول بانه لا حكم فيما لا يقتضي العقل فيه بحسن ولا قبح صريح كلام الحاجبي
وفي عبارة البيضاوي انه مذهب جميع الاشاعرة وكيف كان فقد اختلف في بيان المراد بالوقف فقيل المراد به انا لا نعلم حكم العقل و
ان قلنا بان له حكما وقيل المراد به ان العقل يحكم فيه بحكم الشرع ويكون احد الحكمين موافقا للعقل لكن لا نعلم التعيين وقيل المراد به انا
لا نعلم هل يحكم العقل بشيء ام لا وعلى تقدير حكمه هل يحكم بالاباحة او الخطر وهذا كما ترى وقف في اصل الحكم والخصوصية معا بخلاف
السابق منها ثم مقتضى التقابل هو ان يكون المتوقف متوقفا في مرحلة الظاهر لعرض ان الحكم الابتدائي الواقعي المتعلق عن الامور
الواقعية مما لا يدركه العقل وقد صرح غير واحد بان المتوقف ايضا يكف نفسه الفرق بينه وبين الحاظر بحسب الاصلية والمعذرية
وقد خطأ الرازي في تفسير الوقف بعدم الحكم والسر واضح وقال بعض من نسب الوقف الى شيخ الاشاعرة ان مراده بالوقف الوقف
في الحكم الشرعي بمعنى انا لا نعلم حكم الشرعي الثابت في علم الشارع ماذا فالاباحة في قبال هذا هو انا نعلم الان من جهة الشرع ان حكم
الاشياء قبل الشرع هو الاباحة وذلك لقوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا وقس عليها الخطر وذلك بمفهوم يسئلونك ماذا
احل لهم وقال الزركشي الفرق بين المعتزلة واصحابنا المتوقفين من وجوه الاول انهم خصوا هذه الاقوال بما لا يقتضي العقل فيه بخلاف
اصحابنا والثاني ان دليلهم دليل العقل بخلاف اصحابنا والثالث انهم ارادوا من الوقف وقف حيرة واصحابنا ارادوا منه انتفاء الحكم
هذا ولا يخفى عليك ما فيه من السخافة ثم لا يخفى عليك ان ما عليه الحاجبي لا يلائم ما عليه الاشاعرة من الكلام النفسي وما يلزمه من
قدم الاحكام اللهم الا ان يكون متعلق النفي تعلق الحكم لا نفسه فتدبر **عنوان** الاصل الاصيل مع الحاجبي وبعد التنزل عنه مع القائل
بالخطر وذلك لان احتمال المفسدة الواقعية متحقق فيجب الاحتراز جريا على ديدن العقلاء وهذا وان كان يجري بالنسبة الى الترك
ايضا الا ان البناء على ذلك وعلى اثبات الافعال لاجلها يستلزم التكليف بما لا يطاق على وجه الترجيح بلا مرجح على الاخر والنقض بالبناء
المحكم ليس في محله على ان جواز الارتكاب فيه من قبيل ارتكاب اقل القبيحين وهذا هو الوارد على الاصل ولان الناس ملك لله تعالى
فلا يجوز التصرف بدون الاذن فالباعث على الخطر هو الاجتراء على الفعل بدون الاستيذان وهذا هو الملحوظ هنا ولهذا لم يكن عين
دليل القائلين بالخطر ثم هذا يجري بالنسبة الى الحركات والسكنات كذا يجري بالنسبة الى الافعال المتعلقة بالاعيان الخارجية والنقض بالترك
ليس في محله لان الكف ليس بتصرف وقضية تنزه الخالق عن البخل وكونه فياضا مما لا يعطي القطع بالاذن مع كون الغرض هو الاقدام بالاجتراء

بيان الاقوال في المسئلة

في بيان ادلة القائلين بالاباحة الظاهرية

بالاجزاء والتعدد والتنظير بالاستضاءة من مصباح الغير ونحو ذلك في غير محله لان ذلك مما يحكم العقل باباحته الواقعية والتمسك باستصحاب
جواز التصرف قبل البلوغ تمسك بالاصل الثانوي ليس الكلام فيه هذا غاية التوجيه لنا سبيل الاصل في المقام الا ان ذلك لا يجدي في دقيق
النظر عن عدم الاستغاثة فليطلب وجه ذلك من الخزائن عنوان الحق في المسئلة هو القول بالاباحة الظاهرية لما مر ان غيرها تكليف
وهو مشروط عقلا وعادة بالبيان واذ ليس فليس واحتمال المفسدة في الواقع لا يوجب تنزلا في ذلك اذ هذا احتمال بالنسبة الى
القبح الواقعي والا فعدم العقاب قطعي وبالجملة فالحكم بانه مباح عندنا والمفسدة المنبعثة عنها العقوبة منتفية مما لا ينبغي ان يرتاب
فيه وان كان احتمال المفسدة في الواقع اي القبح اللازم لعلة من الذات او الصفة او الجهة مما في محله والقول بانها يمكن ان يكون مما
يبينه الشارع لكن لم تصل الينا اذا لوحظ الكلام بالنسبة الى بعد ورود الشرع واما قبله فلا ثم وجوب الاعلام فصوص من الكلام اذ غاية
ما ينبعث عنه نفي الحكم الواقعي فلا يلزم به الا القائل بالاباحة الواقعية كالمحقق الثالث وكلامه في المقام مما تضمن المصادرات
والمفاسد وكيف كان فلا فرق على ما ذكرنا بين ان لا يكون شيء من الطرفين معلوما وبين ان يكون احدهما معلوما لاتحاد الطريق
واما ما عليه المحقق الخوانساري من ابتناء الامر في الثاني على لزوم الاجتناب بالنسبة الى الطرف المجهول وفي الاول على الاباحة متمسكا
في الاول بانه مشتمل على الفائدة واحتمال العقاب في الكل جار وفي الثاني بان الطرف المعلوم لا مفسدة فيه والاخر يحتملها والعقل يحكم
بقبح ارتكاب فيما لا يخرجه اذ ما ذكره في الثاني جار في الاول ايضا فلازم قوله الحكم بالحظر في الموضعين ثم مما يدل على المطلب الدليل العقلي
النظري وتقريره انه لو كانت الاشياء المشتملة على المنفعة الغير الضرورية غير مباحة للزم ان يكون سائر الاقسام كذلك بل بطريق اولى فيلزم
ح المفاسد وبيانه انها اما ان يكون كلها غير مباحة او بعضها المعين او غير المعين فالاول لازم العسر الشديد والثاني على خلاف
الفرض والثالث يرجع الى الاول لو بنى الامر فيه على الترك من باب المقدمة ويستلزم خلاف الحق لو بنى على التخيير مع انه لا يتم بل لا
يتعقل فهذا كما يحسم بنيان القول بالحظر فكذا القول بالوقف لانه في مقام العمل يرجع اليه وكذا القول بانه لا حكم قبل الشرع
عنوان من الادلة الدليل العقلي الاعتباري التركيبي وبيانه ان الاشياء المشتملة على المصلحة اما ان تكون مباحة او محظورة
منبعثة عن عدم الاستيذان او احتمال المفسدة الواقعية فعلى كل من التقديرين ليس الحكم بالحظر في محله لان ما ذكر لا ينافي القطع بالاباحة
الظاهرية على ان دفع الافح بالقبيح يفيد هنا ايضا فافهم عنوان طريقة العقلاء قديما وحديثا جيلا بعد جيل في صناعة المعاجين
ونحوها مما يدل على المطلب ايضا والفرق بينه وبين السابق بالاجمال والتفصيل ومما يدل ايضا على المطلب قوله تعالى وجعل لكم ما في الارض
جميعا ونحوه من الآيات والتقريب فيه بما فيه من العموم فالحمل عليه مقتضى الاصل وهو البيان في كلام الحكيم فيتم المطلب بوجه الاسترشاد
والاستكشاف ومثله في المطالب العقلية غير عزيز ومن ذلك قوله تعالى في دليل التمانع في التوحيد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وكيف
كان فان القول بانه لو تم لدل على الاباحة الواقعية لا الظاهرية غير صحيح لان الاباحة الواقعية مع تجويز العقل المفسدة في الواقع لا
يتصور الا على بعض الوجوه السفيهة ثم ان قوله تعالى يسألونك ماذا احل لهم ليس فيه دلالة على سبق الحظر الا بالمفهوم الضعيف على ان غاية
ما يستفاد منه كون ذلك مما في اذهان السائلين خاصة فيحمل ما فيه على حكم العقل المشوب بأكدار الاوهام عنوان ان في المقام وجوها
اخر لكنها ضعيفة منها استصحاب حال الصغر بعد الكبر ومنها استصحاب حكم النوع في بعض الاصناف واتمام المطلب بعدم الفاصل مثل ان العنب مثلا
ما كان حكمه مشكوكا قبل كونه عصيرا او خمرا ومنها ان الغرض من الخلق ايصال المنافع فيكون معاملته تعالى معاملة الاباء مع الاولاد فضعف
الاول ظاهر لان حال الصغر لم يكن مما فيه حكم على انه هذا الاستصحاب من الاستصحاب العرضي وكذا الثاني لاشتماله على المصادرة ان اريد
الاباحة الاباحة العامة الظاهرية ولو اريد منها الخاصة الواقعية فهي في المثال تم بل انما في بعض الاشياء وضعف الثالث بين ثم الاحتجاج
بانه يحسن من كل عاقل ان يتنفس في الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه الحيوة في محله لانه يرجع الى بعض ما قدمنا وليس كذلك الاحتجاج
بانه تعالى لطيف بعباده فلو كان هذا المفروض واجبا او حراما لوجب عليه ارشاد عباده اليه اذ غايته تعريف الحسن والقبح مما لا يدرك
العقل بالضرورة او النظر لان تأويل ذلك الى بعض ما قدمنا بعيد وتمسك جمع بان الله تعالى خلق الطعوم فانه بالاجسام فلا بد له من غرض
وذلك يعود الى غيره قطعا وتقريب الاحتجاج به على وجه طويل وان كان من الامور المشهورة الا انه مما يتطرق اليه الخدشة جدا وقد تقرب بتقريب
الوجه الاخصر في التقريب هو انه تعالى خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة تحصيلا للمقصود من خلقهما والا كان عبثا وتقرير
اخر انه تعالى خلق العبد وما ينتفع به ولم يحرمه فيكون مباحا هذا والتحقيق انه لو اريد من امثال هذه نفي احتمال القبح الواقعي وانبعاث الاباحة
الواقعية عنه لورد ان ذلك غير مستقيم جدا ولو اريد منها اثبات الاباحة في مرحلة الظاهر لورد عليه ان ذلك لا يحتاج الى اخذ بعض
الامور المذكورة فيه عنوان حجة الحاظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم هذا وقد يجاب عنه بانه مستلزم للتكليف بالمحال اذا فرض ضدان

لاثالث

لا ثالث لهما واعترض عليه بانه خارج عن النزاع لكونه مما يستقل به العقل وقد يقال ان خروجه عنه لدخوله في الاضطراريات بناء على ان الكون المطلق

المطلق الشامل لهما مما لا يمكن التفتيش بدونه فكل واحد من نوعيه من حيث حصول الجنس في ضمنه اضطراري وفيه انه لو تم لزم اضطرارية جميع

الافعال لمكان اخذ القدر المشترك الضروري بينها ولا اقل من الكون المطلق فالاشكال وارد على الخاطر اللهم الا ان يتم الوجه الاول واما دفع

الاشكال بمنع كون السكون فعلا بل هو عدم فعل الحركة على المعين فلا يلزم القول بالتكليف بالمحال بل بحرمة الحركة على المعين ونقل الكلام

الى الكف الذي هو سبب السكون وهو امر وجودي مدفوع بان الظاهر ان نزاعهم في افعال الجوارح فقط فيما اشتمل على المصادرات جدا

ثم لا يخفى عليك ان المراد من الضد هنا هما النقيضان والا لزم بحث ان مرجع التضاد الى منع الجمع ويكفي هنا منع الخلو المستفاد من فرض انه

لا ثالث لهما على ان التضاد لا يحتاج الى قيد لا ثالث واحتمال انه لو وجد لهما ثالث لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلا يلزم التكليف

بالمحال مدفوع بان الثالث ايض يكون حراما واحتمال كونه مما يدرك حسنه بالخصوص بعيد مع انه يجري في حال الضد **عنوان** ومنها ايض في الجواب

عن الحجة ان استقلال العقل بكون الاشياء ملك الله تعالى اول الكلام ثم حكمه بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه هو مثله على انه لو سلم

فانما يسلم في ملك من يلحقه الضرر بالتصرف لا مط ولو سلم مط فهو معارض بما في المنع من الضرر الناجز على النفس وليس تحمله لدفع ضرر

الخوف اولى من العكس واستدرك الضرر معارضة بلحجر الاخر هذا وانت خبير بما فيه اذ استقلال العقل في كون الاشياء ملكا لله تعالى مما لا ينكر

على انه لا يتمشى بعد الشرع ثم ان ما ذكر من المنع من المكابرات كما ان ما بعده بين السخافة لان الحجة لم تنط على الضرر وعدمه بل على الاذن

وعدمه وقد يحرم التصرف لمكان الاجتراء والتعدي ومع الضرر قد لا يحرم لمكان الاذن ونقيضه المعارضة عجيبة لو ان يدعى الضرر الناجز

حرمان النفس من اللذات اذ فتح هذا الباب لا يجوز عند العقل لافضائه الى عتذار ذوي الملكات في شرور والسيئات والتقريب غير

خفي فلا ريب ان المحتاج بذلك ممن يذمه العقل وليس هذا الا الحكم بترجيح دفع الضرر المحتمل الاخروي على معارضة الناجز المحقق ولو

لم يؤخذ فيه حرمان النفس بل يكون المراد به الضرر الدنيوي فلا ام خ التنجز والتحقق فلا ينافي الترجيح بكونه مقطوعا به دون ضرر الخوف

وسائر الكلام في المقام يطلب من الخزائن **عنوان** استدل ايض على الحظر بان التحرز عن المضار واجب في العقول فلا يجوز تناول ما لا

نامن من ان يكون سما قاتلا فيؤدي الى العطب لانا لا نفرق بين ما هو سم وغذاء الا باعلام الله تعالى هذا وانت خبير بضعفه لانه يختص بذات

الطعوم الا ان يتم المط بعدم الفاصل على ان الكلام في الخالي عن امارة المفسدة اللهم الا ان يقال ان ما ذكر في هذه الحجة يعم الكل ومع هذا

فنقول ان طرق العلم بعدم المضرة في كثر الاشياء مفتوحة ولو جهلنا بالحكم العقلي وذلك بالتجارب من ذوي العقول ثم الاحتجاج بان

الحكم بالاباحة انما يصح اذا علمنا انه مما لا مفسدة فيه كالاحتجاج بانه لا شك في ان الفعل يحتمل ان يكون مشتملا على مفسدة او ضرر وارتكاب

ما يحتملهما قبيح وحرام مما ضعفه بين كما لا يخفى على المتأمل **عنوان** حجة الواقف تعارض دلة الطرفين وبطلانها وعدم الظفر بدليل

اخر هذا والجواب عنه واضح واعلم انه قد علم فيما سبق المختلف المراد بالوقف وعلم ايض الاحتمالات المنصوصة والاقوال المنتسبة الى المعتزلة

وغيرهم فيه هذا وقد يحكى في المقام شئ وهو ان الشيخ ذكر دليل للوقف من ان الاقدام على ما لا يؤمن كونه قبيحا كالاقدام على ما يعلم

قبحه وهذا كما ترى هو الحكم بالحظر في مرحلة الظاهر فظهر ان وقفه انما كان بالنسبة الى الحكم الواقعي فيكون القولان الاخران في

الواقعي ايض جدا فهذا بناء في ما قدمنا من ان النزاع في الظاهري يوافق ما عليه جمع ومنهم المحقق لنا الثمن انه في الواقعي ومع

هذا كله الحق ما قدمنا ولا ضير بعد اتضاح الحال في عدم مساعدة كلام الشيخ وغيره لما قلنا مع انه يمكن ان يؤول كل امر الى ما لا ينافي

ما حققنا والعجب من البعض حيث زعم ان كلام الشيخ صريح بكون المراد من الاباحة والحظر عند القائلين بهما ما هو في مرحلة الظاهر

**عنوان** ان جمعا قد صرحوا بان النزاع في الاشياء التي فيها امارة المنفعة والظ ان من اطلق الكلام في العنوان مراده هم كمراد معتبري

القيد ثم المراد بالمنفعة ما يعد منفعة عرفا وما يلتذ به النفس ويميل اليه افراد الانسان غالبا هذا واما ما صدر من البعض من ان الاقرب

حمل المنفعة على منفعة ما اعني موافقة القصد والداعي ومرجعها الى ما يمتنع بدونه صدور الفعل الاختياري وبهذا يحصل التوفيق

بين الدليل والعنوان ويؤيد ذلك انه لولا عموم العنوان لكان من اللازم ان يبحثوا عن القسم الاخر ايض مع انهم لم يتعرضوا له فما لا وقع له ظاهرا

لان كلام الاكثر على القيد المذكور وحمل المنفعة على ما ذكره مما لا يبعد عن الجبر كيف لا فان قيد الاختياري في المقسم مغن عن ذلك والتاييد

المذكور استحسان محض فلا استبعاد في ان يتركوا النزاع في غير ما ذكر لاجل الاحالة على الظهور او لعدم الاهتمام بشانه لعدم مس الحاجة اليه كثيرا

وكيف كان فاقول ان الحكم بالاباحة في الصورة الخالية عن الامارتين مما يعطيه بعض ما قدمنا بل لا استبعاد في الاستدلال عليه بالاية الشريفة

ايض واما ما اشتمل على الامارتين من جهتين فهو في محل نظر عندك ولا يبعد تحقق الحظر فيه **فصل** في ثمرة وما يتعلق بهذا المقام

وفيه عناوين **عنوان** ثمرة النزاع غير عزيزة بل كلما ذكرنا في اثبات التلازم والتطابق وثمرته يجري هنا اذ لا فرق بين الحكم العقلي الواقعي

الواقعي والحكم العقلي الظاهري بالنسبة الى ذلك وقد عرفت ان الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى نزاع ذاتية الحسن والقبح ومايقابلها عنوان
افاد بعض المحققين ما حاصله ان الحكم بكون ما في محل النزاع مباحا او محظورا ومما يستقل به العقل انما يتم لو كان مثل قبح الظلم ولكن لك
لعدم دليل قطعي على ذلك ودعوى القطع من جهة اخرى لا تسمع بعد كشف الشرع عن خلاف الاصل في المواضع الكثيرة فالاعتماد على
الظنيات من استصحاب الاباحة واستصحاب عدم النهي ونحو ذلك فلم يكن ذلك من حكم العقل بالقطع لكن لما كان العمل بظن المجتهد مما
يستقل به العقل بالقطع وانحصار العمل في الظن كان ذلك مما يستقل به العقل من هذه الجهة لكن يمكن ان يقال ان حجية ظن المجتهد
تشبه المسائل الكلامية نعم يمكن ان يقال ان ظن المجتهد قد يحصل من الادلة العقلية فلزوم الاتباع من جهة ظن الضرر بالمخالفة و
كذا الكلام في الاستصحاب ونحوه وهذا هو معنى الانتساب الى العقل وذلك بعد ملاحظة الحكمين العقليين مما ذكر ومن قبح التكليف
بما لا يطاق هذا وانت خبير بعدم خلوه عن الخلل اذ ما نحن فيه ليس من قبيل الظلم والفرق بينهما بالواقعية والظاهرية على ان حديث حصول الظن من
الاستصحاب مما ليس في محله اذ ما يفيد الظن حجة يكون هو الاستصحاب لا اصل الاباحة وفي المقام ابحاث شريفة فمن اراد الاطلاع عليها
فليراجع الخزائن **عنوان** في المقام عويصة لا بد من الاشارة اليها وهي ان مقتضى الحكم بالحكم العقلي القطعي في مرحلة الظاهر
عدم جواز تخصيص هذا الاصل بعد ورود الشرع بالظنيات سيما بما اختلف في حجيته لان الظني لا يقاوم لمعارضة القطعي ولو كان
التعارض من قبيل تعارض الخاص للعام والمقيد للمطلق وهذه العويصة كما ترى مما يرد على ما اخترنا من ان النزاع في الحكم الظاهري هذا
ويمكن الذب عنه بان نقول ان الحكم بالاباحة في مرحلة الظاهر على سبيل القطع انما كان على سبيل ما لم يرد من الشرع شيء ولو كان مما
يفيد الظن لا على سبيل الاطلاق فيندفع الاشكال فلا ضير في التخصيص بالظني حجة فتدبر **باب** في بيان الاصل المعروف بين الاصوليين باصل
البرائة وفيه فصول **فصل** في ذكر امور مهمة مما لا بد من معرفتها وفيه عناوين **عنوان** اعلم ان الاصل له اطلاقات من اصالة عدم الشيء
الحادث واصالة عدم تقدم الحادث المعبر عنها كثيرا باصالة التاخر واصالة نفي الوجوب والحرمة ونفي تخصيص العام او المطلق ونفي النسخ
وغير ذلك مما يتعلق بالالفاظ واصالة نفي الاشتراط بشرط مختلف فيه واصالة نفي مطلق الحكم واصالة نفي تغير الحكم وهو المسمى بالاستصحاب
في الحكم الشرعي واصالة نفي تغير الحالة السابقة وهو الاستصحاب في غيره واصالة عدم الدليل المعبر عنها بعدم الدليل واصالة الاخذ بالاقل
واصالة الطهارة واصالة الحلية ومن اطلاقاته القاعدة مط ومنها الحالة الراجحة ومنها الدليل ومنها الكتاب المعتمد فيرجع كلما ذكر غير
الاخير بل هو ايضا بوجه الى الاصول الاربعة من الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة ولكن الاكثر انما يرجع الى الاخير وفي ذلك ما ان يكون
بالتوسيط بان يكون تحت اعم منه هو يكون تحت احد الاربعة او تحت الداخل الداخل فيه وهكذا واما بلا توسيط شيء بان يكون احد الاربعة
هو اولا اعم بالنسبة اليه **عنوان** القاعدة قد ترسل وتطلق ويعنى بها الا تتقيد بالاولية والثانوية وهذا فيما لم تقيد بالخوي وان قيدت
بما ليس فيه ضابط واكثر القواعد من ذلك القبيل مثل اصالة الحيضية والنفاسية وقصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم السراية عنه وعدم تحمل
الانسان عن غيره تكليفا وان احدا لا يملك اجبار غيره على النكاح وعدم التداخل في الاسباب والتولد في الميراث النسبي والانعام بالعفو في
السبي والسلامة من العيب في المبيع وسببية اليد للضمان بها والفراش والضمان بالعقد الفاسد اذا كان صحيحه مما يوجبه وعدمه بعدم ذلك
وغير ذلك مما لا يحصى وقد تقيد بالاولية نظرا الى ما في قبالها من قاعدة اخرى واردة عليها كما تقيد هذه بالثانوية وذلك كاصالة الصحة و
اللزوم في البيع واصالة القدرة على التسليم في المبيع واصالة عدم جواز الغرر والجهالة في الثمن والمثمن فالاوليان من الاوليات كما ان
الاخريين من الثانويات وقد يكون ما من الثانويات مما في قبالها من اخرى واردة عليها بمنزلة الاوليات وذلك كما في ورود قاعدة انه
يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل على قاعدة عدم جواز الجهالة في المبيع **عنوان** ما يمكن ارجاعه الى الاستصحاب يمكن ارجاعه الى القاعدة
بخلاف العكس ثم ان بعضا مما يرجع الى القاعدة والاستصحاب يمكن ارجاعه الى الراجح والمراد به ما يترجح عند العقل بالنظر الى تحققه في
الخارج وقد يكون بالنظر الى الدليل الدال عليه والاول هو المتبادر وثمرة الفرق غير خفية ثم ليس كل ما يرجع الى القاعدة مما يمكن ارجاعه
الى الدليل اذ هو ما يتوصل به الى مطلوب خبري ليس اكثر القواعد من هذا القبيل فان قاعدتي الصحة واللزوم في العقود مثلا انما
تنطبقان على ما هو من مجاريهما انطباق الكلي على الجزئيات وليس ذلك من الدليل وهو في ذلك هو قوله تع اوفوا بالعقود نعم ما يمكن
ارجاعه الى الاستصحاب يمكن ارجاعه الى الدليل في وجه فيما كان في الحكم لا في طريقه ثم الراجح يمكن ان يرجع الى بعض ما يرجع اليه الدليل
والحكم باطراد الارجاع لا يتمشى الا على القول بحجية الظن مط وعدم دليلية ما لا يفيد الظن ثم الراجح مندرج تحت القاعدة وكذا
الاستصحاب ولا يمكن اخذ الدليل اعم من الكل اذ القاعدة قد لا تصير دليلا والاستصحاب قد يكون في طريق الحكم **عنوان** حجية الاصول
المندرجة تحت صور تثبت بثبوت حجية ما هو الاعم الا ان لا يثبت حجية المضاف اليه على سبيل الاطلاق وهذا واضح كوضوح انه

يلزم من ثبات حجية الاخص حجية الاعم ثم ان القواعد ليست على نهج واحد فبعض منها يقبل التخصيص وبعض منها لا نظرا الى قوته و
عدم تطرق التخصيص اليه او اعتضاده بالعمل ونحو ذلك وذلك كما يدعيه الفقهاء في بعض المقامات ويعدونه من اصول المذهب فقد
يلاحظ ذلك بالنظر الى ضعف المخصص وان لم يبلغ القاعدة مبلغا من القوة **عنوان** الحق ان الراجح ليس من المعاني الحقيقية
للاصل وذلك لعدم الاطراد وتبادر غيره مع صحة سلبه عنه والمنافرة بينه وبينه بل قد يدعى انه ليس معنى مستقلا ولو على المجازية
وما مثل له من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة غير متعين للحمل عليه والدليل معنى مستقل لكن تبادر غيره يثبت مجازيته وعدم صحة سلبه
عنه ثم على ان التبادر يقدح عليه لاعتضاده بالمنافرة وبعد البناء على تقديم علائم صحة السلب نظرا الى قلة انفكاكه عن الوضع واعتضاده
في المقام بصحة الحمل فلا بعد في دعوى ان التبادر في المقام بالمعنى الاخص فيثبت مجازية غير المتبادر فبذلك يوجد علائم الحقيقة
في القاعدة والاستصحاب وعدم تحقق معنى جامع لهما يحكم بكونه حقيقة على سبيل الاشتراك **عنوان** صحة ارادة القاعدة من الاصل في
المقام مما لا شك فيه وانما الكلام في جواز ارادة غيرها فاحتمل البعض جواز ارادة ما عدا الدليل ولكن فيه ان الكلام في الراجح بقوله ان
جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون والمترائي منه ومن غيره عدم صحة ارادة الدليل اصلا لكن الحجة المسوقة له مدخولة
ويمكن ان يستدل على عدم مراديته بمجازيته لما عرفت ولا يصار الى المجاز الا بالقرينة لكنه مشترك الورود بينه وبين الراجح ويزاد
في الثاني انه انما يتم فيما يعم به البلوى اذ اكثر موارد غيره من موارد الشك والوهم ثم ان ارادة الاستصحاب وان كانت مما يمكن في بادي النظر
الا ان في المقام امورا تعين كون المراد هو القاعدة خاصة فمنها اختلاف مدارك المسئلتين ومنها اختلاف الاقوال فيهما فليس كل من قال
بحجية اصل البرائة قال بحجية الاستصحاب ومنها وجود القول بعدم حجيته مطلقا الا ان يكون من قبيل الاستصحابات العدمية في باب الالفاظ
ومنها ان جمعا من المحققين قد جعلوا لكل منهما عنوانا مستقلا فيدل ذلك على تمايزهما ومنها حكم القائلين بحجيتهما بتقديم الاستصحاب
على البرائة حين تعارضهما وليس هذا لمحض تغاير النوعي والصنفي بل لاجل التعدد بحسب الماهية كما يكشف عن ذلك قولهم بنسبة البرائة
الى الاستصحاب نسبة المعلول الى المخرج والفقاهتي الى الاجتهادي وقد يستدل على التمايز بامور اخر لكنها مدخولة فمن اراد الاطلاع في ذلك
المقام على مباحث حقيقة فليراجع الخزائن **عنوان** اعلم ان بيان الفرق بين اصل البرائة والاصل الاخر المعروف بعدم الدليل دليل العدم
مما لابد منه فاعلم ان الفرق بينهما بالاعمية والاخصية مطلقا ويمكن ان يقال بالاعمية والاخصية من وجه بالنسبة الى الموارد فمادة الاجتماع
الالزامي من التكليفي ومادة الافتراق من جانب هي الاحكام الوضعية كما انها من جانب اخر هي الموضوعات وطرق الاحكام ثم الفرق بين اصل
البرائة وقاعدة الاخذ بالاقل بالاعمية والاخصية من وجه ايضا بحسب الموارد فمادة افتراق اصل البرائة صورة عدم السبق بالعلم الاجمالي كما
ان مادة افتراق القاعدة ما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر لكن في المندوبات والمكروهات وهذا هو مقتضى التحقيق ولا تصغ الى غيره مما صدر
من البعض **عنوان** اصل الاباحة اخص موردا من اصل البرائة فان الاخير انما يجري في نفي الوجوب والتحريم فيما يتعلق به ان كان مما يتعلق
بالافعال فيسمى باصل الاباحة وبالاعيان فباصالة الاعيان الحلية وبالاشياء فباصالة الطهارة وكيف كان فقد اتضح من جميع
ما ذكر ان اصل البرائة مختص بمقام الشك في الوجوب والحرمة فالاعم الشامل للكل هو قاعدة عدم الدليل واصل نفي الحكم اي استصحابه واما
ما زعمه البعض من جريان اصل البرائة في الاحكام الاربعة وتفسير البرائة بفراغ الذمة من مطلق التكليف المشكوك فيه فمما لا يساعده
شيء وان كان هذا مما يوجد في كلام جمع فتلخص **عنوان** اصل البرائة انما يجري عند من يقول بحجيته فيما يحتمل وجوبه او تحريمه فيما
فقد فيه الدليل فهذا هو مراد من عبر بفقد النص فهو يشمل كل دليل معتبر لكن القائلين بحجيته ليسوا على نهج واحد فالمرتضى ومن حذا
حذوه يجرونه في قبال الاحاد من الاخبار وان كانت من الصحاح كما ان المقتصرين على الظنون الخاصة يجرونه في قبال ما لم يدل دليل
من الشرع على حجيته وكما ان المعممين في الظنون يجرونه في قبال الظنون التي دلت الادلة على عدم اعتبارها فالاشتباه في الاحتمال والشك
مما يختلف باختلاف المذاهب **عنوان** الاشتباه اما في الوجوب والحرمة او فيهما بعد القطع بثبوت احدهما او باقي الاحكام معهما او مع
احدهما ثم كل واحد من القسمين الاولين اما انه مما لا علم فيه يتعلق التكليف اصلا او مما علم بوجوده بين المشتبهات فما علم وجوده بين
المشتبهات على قسمين مما لا يتحقق فيه العلم الا بالنسبة اليهما من حيث هي هي ومما يضاف فيه الى العلم المذكور العلم الى الواقعة الخاصة
ايضا لكن على سبيل الاجمال الخ اما الامر دائر بين المتباينين او الاقل والاكثر والاول اما الشبهة فيه في الحكم والمراد وما في المصداق فما
في الحكم يسمى شبهة حكمية ومرادية كما ان ما في الثاني يسمى شبهة موضوعية ومصداقية وشبهة في طريق الحكم ثم الباعث على الاجمال
اما تعارض النصوص والادلة او اشتمال النص على الاجمال الناشي من الاشتراك او تعدد المجاز ونحو ذلك ثم النسبة بين الاقل والاكثر
اما نسبة الاجزاء والشرائط الى المركب فيسمى الاقل والاكثر بالارتباطيين واما انها ليست كذلك فيسميا بالاستقلاليين ثم الشبهة اما مصداقية

في بيان الفرق بين اصل البرائة وعدم الدليل دليل العدم

مصداقية طريقية موضوعية واما الحكمية فالشبهة في الثاني اما ناشئة عن الشك في الحادث والحدث او عما يتعلق باللفظ وبكثرة الاقسام في التحريمية باعتبار المتعلق من المحصور وغيره ومن اللحوم والفروج ونحو ذلك **فصل** في بيان حال الشبهة الحكمية التحريمية وفيه عناوين

**عنوان** الكلمة الجامعة لاقوال الاخبارية هو لزوم التوقف المنبعث عنه الاثار المترتبة على الحظر فتسمية ذلك بالتوقف انما لاجل ملاحظة مرحلة الواقع او لاجل كثرة اخبار الباب فتسميتهم بالحاظرين اولى من تسميتهم بالمتوقفين وقد يتوهم ان اقوالهم مختلفة فمنهم من قال بالحظر واقعا ومنهم من قال به ظاهرا ومنهم من قال بالاحتياط ومنهم من قال بالتوقف وتفصيل الكلام في ذلك يطلب من الخزائن وكيف كان فالاصوليون على البراءة في المقام وقد نسب الخلاف في كلام جمع الى المحقق حيث قالوا انه فصل بين ما يعم به البلوى وغيره ففي الاول كالاصولية والثاني كالاخبارية ولكن هذا الانتساب مما تبين في محله فمن اراد الاطلاع على ذلك وعلى مباحثة نفيسة ومطالب نفيسة فليراجع الخزائن

**عنوان** الحجة على الاصوليين العقل والنقل من الكتاب والسنة فالعقل القاطع كطريقية ذويه يحكم بانه لا تكليف الا بعد البيان وقد يتوهم في المقام ويتوهم ان التكليف من دون بيان تكليف بما لا يطاق وهو من وجه في محله وما قد مر من الادلة العقلية في مقام اثبات الاباحة العقلية يجري باسره في هذا المقام

**عنوان** الايات التي يمكن الاحتجاج بها في المقام تقرب من عشرين لكن اوضحها دلالة جملة من ذلك فمنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها والتقريب ظاهر سواء كان الاتيان بمعنى الاقدار او الاعطاء او الاعلام فالمتامل في دلالته في غفلة ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهو ينفي الالزامي قبل البيان ومنها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما حتى يبين لهم الخ والتقريب ظاهر ومنها قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم والتقريب بالحصر المستفاد منه ومنها قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الخ والتقريب ظاهر اذ دل على عدم الوجدان دليل على نفي مطلق التحريم بل فيه اشعار بان الاباحة مركوزة في العقول قبل الشرع وهذا مما في محله اذ هذا هو المستفاد من ملاحظة كون الخطاب لمن لا يتدين بالشرايع فلا يحسن الرد عليهم الا بثبوت كون الاباحة مركوزة في العقول ومنها قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الخ والتقريب بعمومها فيه ولا يقدح في ذلك كون الافعال فيه بصيغة المضي على ان اتمام المطلب بادلة التشريك ممكن ثم اذا ثبت في الطعام ثبت في ساير الافعال بعدم القائل بالفرق والاولوية وتكرار بعض الالفاظ فيه غير خال عن النكتة ومنها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقد مر وجه التقريب به في بحث الاباحة العقلية ومنها قوله تعالى واحل لكم الطيبات ومنها قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ومنها قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم عليكم ربكم ومنها قوله تعالى ومن حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الرزق ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض جميعا حلالا طيبا ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولعلك تقدر بالتامل على دفع ما يرد على الاستدلال بهذه الايات

**عنوان** الاخبار الدالة على المطلب في غاية الاستفاضة بل لا يبعد دعوى كونها متواترة معنى فمنها ما رواه الصدوق عن الصادق عم في باب جواز القنوت بالفارسية وهو قوله عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد رواه الشيخ ايضا وفي رواية امر ونهي والتقريب واضح وحمل المطلق على كل حكم عام او مطلق وحمل ما في الخبر على الشبهة الموضوعية او على ما يحتمل الوجوب والاباحة او على ما قبل كمال الشريعة او على صورة ما يعم به البلوى او على التقية من التاويلات البعيدة مع ان جملة من ذلك مما لا يصح ارادته جدا والمناقشة بالارسال والضعف وظنية الدلالة كالمناقشة بان اخبار الاحتياط واردة عليه ضعيفة لانجبار الضعف بعمل المعظم ودعوى الاجماع من جم وعدم حجية الظن في الاصول والكلام على انه يفيد المطلب بعد تعاضده بما مر وبما يأتي وبعد امعان النظر في الخبر يظهر ان بينه وبين اخبار الاحتياط تدافعا وتعارضا لا انها واردة عليه وبالجملة المتبادر من الخبر ثبوت الاباحة لا سلب الاحكام وهو معنى الترخيص له ولذلك الالزامي الترخيص اخر وهو سلب الحكم في الواقع اي سلب الوجوب والحرمة فدل الخبر على المطلب فيرجع الامر الى التعارض فيرجح على اخبار الاحتياط لوجوه كثيرة فتحمل على الاستحباب وجملة من المناقشات من انه يدل على اباحة ما لم يرد فيه نهي وان استقل به العقل ومن ان مقتضاه اباحة كل شيء يعلم بعدم ورود النهي عنه فلا يشمل ما احتمل فيه احد الامرين ومن ان اقصى ما يدل عليه كون ما لم يرد فيه نهي مباحا بالذات وهو لا ينافي الحرمة من باب المقدمة مما يظهر الجواب عنها بادنى الالتفات وكذا عن مناقشة انه انما يتم المطلب لو اضمر العلم او يتوهم بان الالفاظ موضوعة للامور المعلومة والاول خلاف الاصل والثاني خلاف التحقيق فان قلت انه لو حمل النهي في الخبر على حقيقته لزم خلاف المقطوع به الا ان يخصص بصورة الندب والكراهة وذلك يستلزم تخصيص الاكثر فيحمل على المجاز قلت الحمل على الحقيقة مع التخصيص مما لا ضير فيه والتخصيص المردود بحسب خروج الاكثر انما هو في الافرادي لا النفسي

**عنوان** ان من جملة الاخبار خبر زكريا بن يحيى عن الصادق عم قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم والتقريب غير خفي

وحمل ما فيه على الاغتفار ورفع المؤاخذة في الخطاء في الاجتهاديات كاختصاصه باسرار القضاء والقدر ومسئلة الطينة ونحو ذلك بعيد
جدا فالمتبادر منه مطلقا المحجب كما ان الظاهر منه وضع التكليف والمؤاخذة والمعنى ان ما حجب الله علمه على العباد من العلوم والمعارف واسرار
القضاء والقدر والاحكام وغير ذلك ساقط فيه التكليف بالتعلم والتفكر او موضوع فيه المؤاخذة فبهذا التقريب يندفع جملة من المناقشات
ثم المراد من العلم ما يشمل الظن المعتبر كما ان المراد بالعموم فيه النوعي وذلك بظهور التركيب فيه وان كان معنى مجازا بالعام ثم لا يخفى
ان ما في جانب الشرط يختص بالاحكام الخارج عنها الاباحة وهذا وان كان مما فيه مخالفة الاصل من وجوه الا انه ارجح من سائر الاحتمالات
من اضمار المؤاخذة في جانب الجزاء وتخصيص الشرط بالحكمين الالزاميين ومن اختصاص الشرط بما الشبهة فيه في الموضوع وغير ذلك
من الاحتمالات المستبعدة لظهور الخبر فيه فتم عنوان من الاخبار التي تمسك بها جمع من الفحول صحيح حريز بن عبد الله عن الصادق ع قال قال
رسول الله ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر
في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة والتقريب بان المتبادر منه رفع المؤاخذة فما فيه مختص بغير الامام وهذا من قبيل الاختصاص واما تصحيح
الفرق بين هذه الامة وغيرها فهو ان الامور التسعة ليست في ذلك على نهج واحد فرفع المؤاخذة عن الخطاء والنسيان عن هذه الامة يراد به
لازمه من رفع الاثار من الاعادة والقضاء وهذا مطابق لقاعدة الاجزاء ومدرك لها وثبوتهما في موارده كما في كثير منها انما هو بدليل
خارج فهذا النهج مخصوص بهذه الامة ولا يشترط التوافق في الحكم بين المنطوق والمفهوم من كل وجه واما الاستكراه والاضطرار وما لا
يطاق فهي على قسمين مما يحكم العقل بقبح بقاء التكليف فيه ومما لا يكون كذلك وان بلغ من العسر ما بلغ فح لا ضير في ان يرفع عن هذه الامة
القسم الثاني باسره او بعضه كرفع القسم الاول باسره ولا يرفع عن غيرها الا الاول وهذا مما لا ينافي القواعد العدلية واما تصحيح الفرق
فيما لا يعلمون فهو انه يمكن ان يكون سائر الامم مكلفين بالاحتياط في مقام الاشتباه واما بيان الفرق في الحسد والطيرة والتفكر في
الوسوسة في الخلق فح فهو ان سائر الامم مثل هذه الامة في رفع المؤاخذة عنهم بالنسبة الى هذه الامور اذا لم ينطقوا بشفة اصلا ولم يترتب عليها
اثارها في الخارج كما انهم مثل هذه الامة في الاستحقاق للعقاب اذا رتبوا عليها الاثار ونطقوا بما ينبعث عنها من كلمة سوء ونحو ذلك و
ليسوا مثل هذه الامة اذا نطقوا بغير ما ذكر مما لا يعد من المعصية في شريعتنا وكان ذلك منبعثا من تلك الامور القلبية فمؤاخذة سائر الامم
بمثل هذا مما لا قبح فيه عقلا وهذا كله على فرض تحقق المفهوم كما عليه جمع والا فالامر اوضح ثم ان كون الحسد من موانع القبول لا ينافي ما
عليه الخبر وحمل ما لا يعلمون على صورة الاشتباه في الموضوع خاصة او في طريق الحكم او على صورة انتفاء العلم من اصله تفصيلا واجمالا مما لا وجه
له كما يظهر وجه ذلك بالتامل والكلام المفصل في توجيه هذا الخبر الشريف يطلب من الخزائن عنوان صحيح ابن سنان عن الصادق ع قال
كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه الحديث مما يدل على المطلب ايضا والتقريب بين ما يستفاد
منه حسب ما تقتضيه مفردات الالفاظ فيه بحسب اوضاعها اللغوية هو الحكم بحلية الموضوع المشتبه المخلوط فيه الحلال بالحرام خلطا مزجيا
في المحصور وغيره ولما اخرج عن ظاهره ولم يرد هو منه بملاحظة الدليل الخارج وحمل اداة الظرف على افادة الظرفية الغير الحقيقية وعلى
معنى من كان المراد منه ان كل شيء فيه الحلال والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما على التعيين ولا تدري
المعين منهما فهو لك حلال فهو مما يتم المطلب في كلا القسمين من الشبهة الحكمية والموضوعية ومن زعم اختصاصه بالاخيرة ليس له بينة
وفي الخبر ابحاث شريفة تطلب من الخزائن وبالجملة فانه كخبر الناس في سعة ما لم يعلموا تام الدلالة والتقريب فيه ايضا ظاهر سواء اخذ ما
موصولية او موصوفية او زمانية ويحتمل الخبر لا تتم المطلب على الاخيرة مما لا وجه له وتوهم ان ما يؤديه رفع الاحكام الوضعية ايضا وليس الامر
كذلك مدفوع بان العام المخصص مما لا ضير في التمسك به والجواب عن قضية ارسال الخبر ظاهر ولا سيما اذا لوحظ معه الاخبار الكثيرة الحاكمة
باختصاص الحرمة فيما حرم الله تع في كتابه من صحيح زرارة وموثقه وصحيح ابن مسلم والسؤال فيها او في بعضها وان كان عن الماكولات الا ان
العبرة بما في الجواب وقضية تخصيص الاكثر مشترك الورود بين الحمل على العموم والحمل على الماكولات خاصة على ان الحمل على الثاني ايضا مما يتم
المطلب غاية ما في الباب انه بملاحظة الاجماع المركب في البين عنوان خبر ايما امرء ركب امرا بجهالة فليس عليه شيء من دلالته على المطلب والحمل على
الموضوعية كالحمل على صورة الارتكاب باعتقاد انه حكم كذا تقييد بلا مقيد وليس الاختصاص بالموضوعات لئلا يستلزم التخصيص
بناء على ان الحكم بالاباحة في الاحكام مشروط بالفحص اولى من ابقائه على الاطلاق ثم تقييده بالنسبة الى الاحكام بما بعد الفحص بل الظاهر
منه هو هذا نعم الاستدلال بالخبر الصحيح عن الرجل تزوج المراة في عدتها اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها
بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك الخ مما ليس في محله كما لا يخفى على من امعن النظر فيه عنوان
خبر حفص عن الصادق ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم يدل بمنطوقه على المطلب في صورة العمل بجميع ما علم ويتم المطلب بعدم القائل بالفرق وطرح

في بيان الاخبار التي يستدل بها لاصالة الاباحة

وطرح مفهومه باعتبار مخالفته للاجماع كتخصيصه بصورة الفحص عن المعارض مما لا ضير فيه وكون الغلبة في الاخبار بان الاحكام كظهور سباقه
في الامتنان ينافي جعله من قبيل الحسنات بل هو من السيئات وحمله على لزوم التوقف تابيد اختصاصا بالموضوعية بان الحمل على التعميم لان ذلك
الوضع الغالبة في الاحكام وانه يستلزم تخصيص الاكثر ليس بشيء اذ لو تم ما ذكرنا ولا يجري في اكثر الاخبار ايضا على ان الجواب المحلي التفصيلي
ايضا واضح كوضوح ان عمل الكفار والمخالفين بما في شرعنا على ما يقتضيه مذهبنا ليس من العمل بما علموا على ان المتبادر منه هو الاختصاص
والفرق بينه وبين التخصيص واضح وبالجملة فان هذا الخبر كخبر عمن لا يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا مما لا غبار في الاستدلال به نعم
ان جملة من الاخبار مثل ما في بعض خطب امير المؤمنين عم مما ليس الاستدلال به في محله اذ لا بد من حمل السكوت فيه على السكوت عن بعض
الاسرار الغامضة لئلا ينافي ما عليه الامامية من عدم خلو الواقعة عن الحكم ومن انه تم بيان جميع الاحكام للنبي صلى الله عليه وآله وعقد الباب ثم
الاخبار من حيث المجموع تفيد القطع فلا غبار في المطلب خصوصا اذا لوحظ معها الآيات والعقليات المذكورة ودعوى الاجماع منهم **فصل**
في ذكر ادلة المخاطبين والجواب عنها وفيه عناوين **عنوان** قال صاحب الفوائد التمسك بالبرائة الاصلية انما يتم قبل اكمال الدين و
عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذا عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين بتعلق اصل آخر وهو ان يكون
الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبرائة الاصلية وهذا مما لا يرضى به اللبيب لان خطابه تعالى تابع للمصالح وهي مختلفة وهذا الكلام
فيه نظر لان يقال الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو انتهى كلامه وقد حذا حذوه صاحب الهداية قائلا
ان حكم البرائة بعد ثبوت صحة احاديثنا قليل الجدوى وترجيح العمل بالبرائة على ما لم يروه الثقة الامامي من الغفلات ومنها قول الشهيد ان
الاصل يفيد القطع فلا يعارضه اخبار المجروحين اذ لو تم ذلك لجرى في خبر العدل الامامي ايضا هذا وانت خبير بان كل ذلك مدخول اذ الكلام
انما هو بالنسبة الى مرحلة الظاهر فالاحتجاج باكمال الدين مما لا دخل له في المقام على انه منقوض بالتكليف بالجمل والفرق تحكم ثم ان الفرق بين
القول بذاتية الحسن والقبح وبين غيره بعدم تجويز اجراء اصل البرائة على الاول دون الثاني من الغفلات كما ان منها التنظير المذكور وبين
على الثاني ان قضية صحة احاديثنا مما لا يصغي اليه اهل التحقيق فالعمل بالاصل لا لاجل الظن بل من باب التعبد فانتساب الغفلة الى الشهيد
غفلة والنقض في غير محله لانه لا ملازمة بين دليلية خبر العدل الامامي ودليلية غيره فالاصل انما يفيد القطع بنفي الحكم بالنسبة الى مرحلة الظاهر
حين فقد الدليل لا مطلقا **عنوان** الاخبارية تمسكوا باخبار كثيرة وقد جمعها صاحب الوسائل في كتاب القضاء في باب التوقف والاحتياط
في الفتوى وفيه نيف وستون حديثا بل ذكر في الفهرست ان فيه سبعة وستين حديثا فاذا انضم اليها الاخبار الواردة في ان لله تعالى في كل واقعة
حكما تبلغ اخبار الباب ثمانين الا ان هذه الاخبار مما لا دخل لها في الباب فلا احتياج الى تجشم التعرض لها واما غيرها فعلى انواع منها
ما دل على التوقف والاحتياط فيما لا يعلم ومنها ما دل على الاخذ بالاحتياط ومنها ما عين فيه حكم الشبهة بالامر بالوقوف عندها او ببيان
ما يترتب عليها من الهلكات ونحو ذلك وهذا النوع في غاية الكثرة **عنوان** من جملة اخبار هذا النوع خبر عمر بن حنظلة في حديث عن الصادق ع
قال انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله تعالى والى رسوله ص قال رسول الله ص حلال بين و
حرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ثم قال في آخر الحديث
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الحديث والخبر مما رواه المشايخ الثلثة وغيرهم وقد خرج مخارج تقرب بعضها من بعض
فهو من الاحاديث المشهورة حتى على طريقة العامة بل لا يبعد في دعوى انه من المتواترات معنى ففي خبر قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة
خير من الاقتحام في الهلكة وفي آخر فلا تردن ما انت منه في شك وشبهة وفي آخر اوقفهم في الشبهات وفي آخر واخذوا بالشبهة وفي آخر
اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وفي آخر من صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات حجزه التقوى عن تقحم الشبهات وفي آخر فما اشتبه
عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجهه فنل منه وفي آخر ان لكل ملك حمى حمى الله حلاله وحرامه والمشتبهات بين ذلك وفي آخر هو سوان م
اهل البدع والشبهات يسبوا الله وجوههم وفي آخر انهم النصارى والقسيسون والرهبان واهل الشبهات والاهواء من اهل القبلة الحديث الى
غير ذلك من الاخبار وكيف كان فان التقريب في خبر ابن حنظلة بان فقد هلك مما افتى الطلب الكف طلبا تحريميا عن فعل الشبهة كما هو
الظاهر او اخبار عما يترتب عليه من العقوبات كما تترتب على القبائح الواقعية المعلومة بالعقل والشرع وعلى الحالين يثبت المطلوب
لفظ خير منسلخ عن معنى التفضيل وقد صار ذلك من الحقائق العرفية والحمل على الاستحباب او كراهة الارتكاب كدعوى الاختصاص
بالموضوعية مما وقع في غير محله وعدم مرادية ارتكاب جميع الشبهات لا يوجب الحمل على الكراهة اذ ارتكاب خلاف الاصل من وجه لا
لا يوجب ارتكابه بدونه من وجه آخر وورود في تعارض الاخبار لا يدفع اعتبار العموم خصوصا اذا لوحظ احتجاج الامام عم بقول النبي ص
على انه قد روي ابتداء من غير سبب كما في جملة من الطرق والمشهور على طريقة العامة والامر فيه باخذ المجمع عليه لا يكون قرينة الحمل

على صرة

على صورة تعارض الاخبار كما ان ابقاء الحكم المستنبط من سند لا ل الامام عم بقول لا ينبغي لا يكون قرينة الحمل على الكراهة كما لا يخفى والحمل
على الشبهة المحصورة الموضوعية مما يرد عليه ايرادات واقلها ارادة الاقل من العام والقول بانه دل على التثليث فلو لم يرد الكراهة لزم
الزيادة بملاحظة الشبهة الموضوعية التي يستحب اجتنابها دفعه بادنى تامل هذا هو التسديد والاتقان بالنسبة الى خبر ابن حنظلة ومن التامل
في سائر الاستدلال به ودفع الايرادات عنه ويظهر وجه التقريب في غيره ودفع ما يرد عليه هذا والتحقيق في الجواب ان يقال ان ابقاء
الخبر على حقيقته من كل جهة مما لا سبيل اليه فالاوجب اخذ ما يساعده الامارات والقرائن داخلية او خارجية ومما به ينتظم الفقرات وبعد
بذلك في جملة الظواهر فحمله على صورة عدم الفحص بعد الاختصاص بالحكمية متعين اذ ارتكاب الغير منصوص قبل الفحص مما يوجب الايقاع
في المهلكة ومن التامل فيما قررنا يظهر الجواب عن الاخبار الاخر التي اشير اليها على ان في اكثرها قرائن هادية الى الحمل على الاستحباب بعد اخذ
الشبهة اعم من الحكمية والموضوعية والكلام المستقصى في ذلك المبحث وغيره انما يطلب من الخزائن **عنوان** في النوع الاخر ايضا اخبار
كثيرة منها الصحيح وفيه اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك وتدين بما لا تعلم ومنها الموثق وفيه لا يسعكم فيما
ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت له والرد الى ائمة الهدى ومنها الحسن وفيه ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا
عما لا يعلمون ومنها خبران من شك وظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ومنها خبر دع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف و
امسك عن طريق خفت ضلالته الى غير ذلك وفي النوع الثالث ايضا اخبار كثيرة مثل النبوي المرسل دع ما يريبك الى ما لا يريبك وخبر الجعفي
وفيه انه قال لكميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وفي خبر عن الصادق عم خذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا وفي
اخر فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث الى غير ذلك من الاخبار هذا والجواب بان هذه الاخبار وان كانت متساوية
في الموضوع متناقضة في العموم مع اخبار البراءة الا ان طائفة من اخبار البراءة مثل الاخبار الحاصرة الحرام فيما حرمه الله تعم في كتابه ترد على
هذه الاخبار ورود الخاص على العام وقد يجاب باجوبة اخر لكنها ضعيفة **فصل** في بيان حال الاشتباه موضوع الحكم وطريقه وبعبارة
اخرى في بيان حال الشبهة الموضوعية والمصداقية التحريمية وفيه عناوين **عنوان** ان الشبهة الحكمية تنقسم على اربعة اقسام من الشبهة
الغير المسبوقة بالعلم كما مر ذلك ومن المسبوقة بالعلم الاجمالي فيما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر مما لا ارتباط بينهما ومن المسبوقة بالعلم الاجمالي
فيما دار الامر بين المتباينين ومن المسبوقة به فيما دار الامر بين الاقل والاكثر مما بينهما ارتباط فالاخبارية في هذه الثلثة على الحرمة كما هو فحوى
مقالتهم والاصوليون ليسوا في هذه الاقسام على نمط واحد فالكلام فيها يعلم من الكلام في نظائرها من اقسام الشبهة الحكمية الوجوبية
كما ياتي في العناوين الاتية **عنوان** ان الشبهة الموضوعية التحريمية على اربعة اقسام ايضا فالاول مما لا خلاف في اجراء اصل البراءة فيه فعليه
اتفاق الاخبارية ايضا والثاني والرابع مما وقع فيه النزاع بين الاصولية ويمكن استخراج مذهب الاخبارية من فحاوي مقالاتهم ثم القسم
الثالث على قسمين محصور وغيره والاول منه مرجح وغيره والمرجح مما لا خلاف في لزوم الاجتناب عنه فالمقصود في هذا الفصل بيان حال الشبهة
المحصورة الغير المرجحة **عنوان** ان لزوم الاجتناب عن الكل مختار اكثر متاخري المتاخرين والقول الاخر جواز ارتكاب ما عدا قدر الحرام وثالث
الاقوال جواز ارتكاب الكل تدريجا ورابعها تعيين الامر بالقرعة ولا يخفى عليك ان الاقوال تنتهي الى عشرة كما تطلع عليها في تضاعيف
الابحاث وكيف كان فاحتج الاولون بالخطابات الشرعية بتقريب وضع الالفاظ للامور النفس الامرية وانصرافها الى المعلومة بالمعنى الاعم
فترد على اخبار البراءة مما التعارض بينها وبين الخطابات تعارض العامين من وجه بافلية الخطابات موردا وبالشهرة العظيمة فيتم المطلوب
ان قطع النظر عن ملاحظة وجوب مقدمة الواجب اصليا او تبعيا واحتج ايضا ببطلان الاولوية وتقريره ان الحكم بحلية الجميع حكم بحلية الحرام
وبواحد من ذلك مستلزم للترجيح بلا مرجح وتنقيح المناط ايضا والتقريب بانه ورد الامر بالاجتناب عن الجميع في الموثقين في الانائين
المشتبهين والعلة هي الاشتباه وهي متحققة في كل محصور هذا والجواب عن الاول ظاهر لجملة من اخبار البراءة من الحاصرة الحرام فيما حرم الله
تعم في كتابه وخبر كل شيء فيه حلال وحرام ترد على الخطابات ورود الخاص على العام مع ان الاكثرية المورد غير مسلم في غير هذه الاخبار ايضا
وعن الثاني بان بعد ملاحظة ادلة البراءة والاخبار الخاصة لا نسلم لا يكون في البين حرام واقعي وهذا لا ينافي ما مر من تبعية الاحكام
للمصالح ولا عدم تغير الحسن والقبح بالعلم والجهل اذ لا ضير في ان يكون الحكم في مرحلة الظاهر هو الاباحة وعن الثالث بالمنع عن قطعية العلة
بل ظنيتها **عنوان** احتج بعض بقاعدة الاشتغال وتقريبه غير خفي وبخبر التثليث ايضا بتقريب ان الالف واللام للجنس لعدم جواز المصير الى
العموم التفصيلي فيحتمل احتمالات من حمل الحرام على الواقعي والارتكاب على حقيقته ومن حمله على الظاهري ومن حمله على الواقعي بتجوز
المشارفة والاول غير مراد لاستلزامه الكذب والثاني كالثالث يثبت المطلوب لاقتضاء التشبيه بذلك ويثبت المطلوب بالحمل على العموم الاستغراقي
ايضا لكن لا مطلقا بل بملاحظة خصوص الواقعة ومع ذلك الفرق بينه وبين الاول غير خفي واحتج ايضا باخبار الشبهة والاحتياط وبقاعدة تبعية

تبعية الاحكام للمصالح الواقعية والتقريب غير خفي كما في قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل هذا والجواب عن الاول بانه يحصل اليقين بالبراءة مع

ملاحظة الادلة الاتية على ان كون الاصل في امثال المقام هو الاشتغال لا البراءة اول الكلام وعن الثاني بان حمله على المحصورة الموضوع عنه

ما لا يعلمون ارتكاب خلاف الاصل من وجوه عديدة ومع ذلك لا يلائم صدر الخبر ولا ذيله وما قدمنا يغني عن الجواب عن الثالث على ان

احتجاج المستدل به عجيب اذ هو ممن حمله على الاستصحاب في المقامات السابقة والجواب عن القاعدة انه ان كان المراد من المفسدة المترتبة

على فعل ما فيه العقاب فيكون التمسك بها من المصادرة وان كان ما اشتمل على القبح الواقعي الذي على طبق الجعل الاولي فهو لا يثبت

المطلوب ثم ان القاعدة الثانية لا تتمشى بعد ملاحظة ادلة البراءة على انها لو تمت لجرت في غير المحصور ايضا واخراج ذلك عنها بقاعدة العسر و

نفي الضرر مما لا يخفى مدخوليته **عنوان** ومما يمكن ان يحتج به القاعدة المقدمية وتقريبه ظاهر وقد يقال ان لزوم الاجتناب عن المقدمة

على قسمين من باب المقدمة العقلية المحضة فلا يترتب العقاب بسبب البعض الا اذا انكشف الامر ومن باب المقدمة الشرعية فيترتب بعض

ارتكاب البعض وان ظهر بعد ذلك انه لم يكن حراما وتعدد العقاب بتعدد الارتكابات فلو ارتكب الجميع دفعة واحدة استحق العقاب مرة

واحدة هذا وانت خبير بان القول بلزوم الاجتناب عن الجميع مع القول بعدم استحقاق العقاب الا اذا انكشف الامر من المناقضات فقد

القاعدة من ادلة المشهور لابد من ان يقال فيه باحد الامرين في ترك المقدمة من ترتب العقاب عليه وتعدده بتعدد الترك لكن لا لاجل المقدمة

بل للترك الحكمي لذي المقدمة ومن ترتبه عليه وتعدده بتعدده ملحوظا فيه نفس المقدمة وكيف كان فقد تنظر في الاحتجاج بها بان اجتناب

النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه وسقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بالجميع غير عزيز هذا والتحقيق في الجواب ان يقال

ان بعد فرض تسليم وجوب المقدمة شرعا لا نم تحقق وجوب البين كما تطلع عليه **عنوان** ومما يحتج به الاستصحاب وتقريبه بانه بعد الاحتراز

عن مقدار الحرام نشك في بقاء الامر فيستصحب بالدليل الاعتباري ايضا من ان فتح هذا الباب المؤدي الى رفع العصمة عن الاموال و

الفروج مما يعرف بطلانه من ضروريات الاديان ويستبعد جدا ما يتفرع عليه بطريقة العقلاء وحكم القوة العاقلة ايضا وبجملة من الايات

الامرة باطاعة الرسول والانتهاء عما نهى عنه وجملة من الاخبار مثل ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ومثل انه سئل عن شاة

مسلوخة واخرى مذبوحة وقد عمي على صاحبهما فلا يدري الذكية من الميتة فقال يرمي بهما جميعا الى الكلاب وبجملة من الاجماعات المنقولة

في مواضع عديدة وبالاستقراء بتقريب انا تتبعنا الاخبار بالنسبة الى المحصور فوجدناها قد وردت في جملة من الاحكام متفقة النظام ملتئمة

تمام الالتئام على الدخول تحت هذه القاعدة من اعطاء المشتبه بالنجس حكمه فالقواعد كما تثبت بادوات العموم كذا تثبت بتتبع الجزئيات هذا

والجواب عن الاول بانه بعد الغض عن انه لا تكون دليلا في قبال الجميع الاقوال بل في قبال من يقول بوجوب الاحتراز عن قدر الحرام خاصة

ان المسلم عند اصحاب هذا القول هو لزوم الاحتراز عن المقدار الكلي من الحرام بمعنى ان التخيير في ذلك بين افراد المشتبه بالنسبة الى الاو

والاحتراز على النهج المذكور ثابت فلم يثبت الامر بالاحتراز الا على هذا النمط وليس في المقام حالتان بل حالة الشك فقط هذا ويمكن ان

يستدل بالاستصحاب على نهج يجري في قبال الكل ومع ذلك فالجواب عنه مما لا يخفى على الفطن وكيف كان فان الجواب عن الثاني بان الكلام

في اثبات الاصل غير الكلام فيما يقتضيه الدليل الوارد عليه فبطلان القول بالجواز في اكثر ما يتفرع على القول بعدم لزوم الاجتناب

للشبهة القطعية الاديانية والعقلائية فمن فرق بين الفروج والدماء وبين الاموال فقد فرق بينهما بملاحظة ورود الدليل وعدمه على

الاصل وعن الثالث والرابع بانهما على طبق البراءة نظرا الى انه لا تكليف عندهما الا بعد البيان نعم يصح التمسك بهما فيما ضرره عاجل وعن

الخامس بان الاستدلال به نوع من المصادرة وعن الخبرين بانهما لا ينفيان ما ان الاخبار الاتية البالغة حد التواتر فليحمل الاول على الا

وليختص الثاني بمورده وعن الاجماعات المنقولة بانها في موضعين فقط من منع الوضوء عن الانائين المشتبهين والمنع عن التيمم على

الموضع المشتبه بالنجس وعن الاخير بان اخبار البراءة الاتية مما يكذبهما جدا فالقاعدة المستفادة من ادوات العموم وتتبع الجزئيات هي البراءة

فمن اعجب العجاب القول بان الحكم بعدم الاجتناب مخالف للقواعد **عنوان** ان مقتضى التحقيق هو المصير الى عدم لزوم الاجتناب و

هذا مما يثبت بالاخبار الحاصرة للحرام في ما حرم في الكتاب والاخبار الدالة على حلية شيء فيه حلال وحرام وشمولها للاحكام لا يمنع

عن ورودها على الخطابات الامرة بالاجتناب عن الحرام وورود الخاص على العام فاذا انضم الى تلك الاخبار الاخبار المستفيضة الخاصة

يكون المطلوب مما لا غبار فيه ففي الصحيح عن شراء الخيانة والسرقة قال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا وفي

اخر ان كنت تعرف ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك وفي الحديث

وفي اخر ولكن قد اختلط في التجارة بغيره فانه حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا انه ربا فليأخذ راس ماله وليرد الزيادة وفي اخر ما

الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وفي اخر اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه

في ادلة وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة

دينه خير

وفي خبر ابن عمار عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم وفي رواية قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا لا يعرف الحلال من الحرام فلا باس فهذه الاخبار منفقة النظام وملتئمة غاية الالتئام في باب المال المشتبه افاده حليته فالقاعدة فيه محكم الاخبار وفي غيره من باب الطاهر والنجس وغير ذلك بعدم القائل بالفرق وحمل ما فيها من حرمة الربا على معروفية قدره او الانفصال والشراء والبيع على اعتبار وقوع الثمن في قبال ما يملك البايع ونفي الباس على نفيه في الجملة كحملها على غير المحصور من التاويلات البعيدة بل من طرح الاخبار براسها والمناقشة بان جملة منها مما تضمن قضية الربا لم تحكم بالضمان ولا ما الاستحلال من المال بالمصالحة وغيرها كالمناقشة بان اكثرها يفيد الحلية وبانحصار ارتكاب الجميع ولو دفعة واحدة وهذا مما لم يقل به احد مما وقع في غير محله لان الاطلاق الوارد في مورد بيان حكم آخر لا يفيد العموم فالسكوت عن الضمان لا يدل على نفيه بعد التصريح نعم ينزل الاطلاق على الصورة النادرة يجب على الالتزام بالاطلاق من هذا الوجه مما لا غائلة فيه بل مقتضى التحقيق المستفاد من الاخبار ولذا صار اليه المجلسي ونسب الى غيره ايضا فدعوى الاجماع على نفيه لم تقع الا في كلام بعض المعاصرين والعجب من البعض حيث اذعن بصحة الاخبار وصراحتها في المطلوب ومع ذلك لم يعمل بها تعليلا بان صحيح الاصحاب عنها مما يوجب الوهن فيها اذ هذه الدعوى لا بد من اثباتها فهذه اما على سبيل الاطلاق حتى في موارد ها فعليه البينة ببيان مخالفة كلمات الاصحاب لها وان كانت في مقام اناطة الكلام على الاصل والقاعدة فهي مردودة بان المسئلة لم يذكرها الاوائل ولا اكثر الاواسط فكيف بهذه الدعوى عنوان ان تلك الاخبار كما تقلع بنيان القول المشهور كذا القول بلزوم الاجتناب عن قدر الحرام لا يبقى ان وجوب ابقاء قدر الحرام من جهة حرمة ارتكاب الحرام اليقيني اذ بارتكاب الفرد الاخير يحصل العلم بذلك لانه يقال ان هذا اول الكلام اذ القطع باستعمال المشتبه على مال الغير وعدم رضائه بالتصرف غير القطع بتحقق الحرام والنسبة بحسب الموارد نسبة العام من وجه وتحقق التصرف في مال الغير بدون اذنه من غير تحقق الحرمة غير عزيز ويمكن ان يقال ايضا ان ما فعله اولا لم يكن حراما لاحتمال ان يكون مال الغير هو الاخر وكذا ما يفعله اخيرا فلم يتحقق العلم باستعمال الحرام في ان وحصول العلم باشتغال الذمة وترتب الضمان مما الاختلاف فيه الا ان الكلام ليس فيه هذا وانت خبير بان سند الجواب انما يدل على دفع الاشكال عن القول بجواز ارتكاب الجميع تدريجا خاصة لا عن جواز ذلك مطلقا كما هو المستفاد من الاخبار وهو المختار لولا الاجماع على خلافه ودون تحققه خرط القتاد واما القول بان الحرام قد يكون مجهول الحرمة ولا يجب اجتنابه وقد يكون معلومة من معلوم العين ومجهولها فيجب لو كان الحرام في كل من المشتبهين بشرط الاجماع او في المجموع هو الواحد وذلك لصحيح ضريس بعد السؤال عن السمن والجبن في بلاد المشركين اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكله وخبر كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك بان فيه الميتة وخبر يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احد الحديث بتقريب ان المراد انه يترك قدر الحرام صدق انه علم قد خلطه الحرام وهكذا فالحرام هو ذلك للوضع للامور النفس الامرية فمما وقع في غير محله اذ المراد من الاختلاط في خبر ضريس الاختلاط المزجي بدليل سائر الاخبار التي ذكرنا من القرائن على انه بعد تسليم ظهوره فيما قاله لوجب حمله على ما قلنا او الكراهة لينتظم الاخبار على نظم واحد وانه لو تم فيما ذكره لدل على لزوم الاجتناب عن الكل ايضا وهو لم يقل به فظهر الجواب عن الخبرين الاخرين ايضا فمن اراد الاطلاع على النقض والابرام والاسئلة والاجوبة بيني وبين هذا القائل فليراجع الخزائن عنوان ان الاخبار التي ذكرنا كما ترد بها الاقوال التي اشرنا الى مستندها كذا ترد بها القول بالفرق بين ما كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة مثلا فلا يجتنب وبين طرو الاشتباه بعد تعينها كما هو مذهب صاحب الحدائق استنادا في الثاني الى تحقق المنع عن المتعين فيستصحب وهكذا القول بالقرعة مستندا الى اخبار عامة بانها لكل امر مشكل او مشتبه والى خصوص خبر وارد في قطيع غنم فيه شاة موطوئة لانها لا تنفاوتهما حيث على ان عموماتها اشبه شيء بالمجملات والخاص مرمي بالضعف ومحمول على الاستحباب او مختص بمورده على ان الاستدلال لها وقع في غير محله من وجه آخر كما لا يخفى على الفطن واما تعيين القول من بين الاقوال بالقرعة فالظاهر انه مما لم يقل به احد عنوان ان ما ذكرنا انما كان في المحصور واما غيره فلم نجد فيه بالنظر الى جواز ارتكابه مطلقا سواء كان مشتبها بالحرام او النجس خلافا وقد حمل جمع الاخبار الدالة على القول المختار عليه وقال البعض بعد ذكر طائفة منها ان الظاهر منها وان كان عدم لزوم الاجتناب في المحصور ايضا الا انه لا يلتفت اليه لمعارضته بما دل على عدم جواز التصرف في المال المختلط بالحرام وعدم حليته الا بعد اخراج خمسه كذا بما دل على عدم جواز تصرف احد الشركاء في المال المشترك الا بعد الاذن هذا وانت خبير بان الاخبار الواردة في اخراج الخمس لا تدل على ما ذكر بل على حليته بمعنى ترتيب آثار الملك الخالص عليه ومنها نفي الضمان بعد اخراج الخمس بل تلك الاخبار مما يؤيد بها القول المختار كما لا يخفى على من امعن النظر فيها وبعد الاغضاء عن ذلك نقول ان الكلام انما في تاسيس الاصل فلتكن تلك الاخبار باشتمالها على قيود مما يرد على مدرك الاصل وورود الخاص على العام ثم ان الشركة عقد من العقود فليكن ما ذكر من خواصه فقد يمتاز الاخص موردا عن الاعم باحكام وخواص والنقض بالشركة المزجية الحاصلة بلا اختيار غير مستقيم ايضا

في ... الاجتناب عن الشبهة المحصورة

ايضا اذا الكلام في ذلك المقام انما في الاشتباه الاختلاطي لغير المزجي الشركتي اليست من قبيل ذلك وكيف كان فما صدر عن جم في تمييز المحصور عن غيره من التحديد بالتمثيل لا يخرج عن مدخولية فمقتضى التحقيق في امثال ذلك هو القضاء بما يقتضيه العرف لا اللغة اذ لا مصداق انه لغة المحصور الا على سبيل التجوز والاضافة فالمراد هو المعنى العرفي سواء ثبت النقل او الاستعمال مجازا ثم طريق اثبات ذلك العلم ثم الظن ومع الشك يرجع الى الاصل وفي المقام كلمات نفيسة تطلب من الخزائن **فصل** به تتم هذا المبحث وفيه عناوين **عنوان**

في بيان حكم الملاقي للمشتبه المحصور

اعلم ان الكلام السابق انما كان بالنسبة الى الحكم التكليفي وثبوت الوضعي مما لا ريب فيه لعموم ادلته وكذا الكلام في المشتبه بالنجس فهو ينجس كلما بلاقيه تماما من غير فرق في ذلك بين المحصور وغيره **عنوان** الظاهر ان الملاقي لاحد من المشتبهين او المشتبهات طاهر لسلامة استصحاب طهارته عن المعارض وجملة من ادلة المشهور كالقاعدة المقدمية والاشتغال وتبعية الاحكام للصفات تعطي تنزيل المشتبه منزلة النجس والطاهر من محط نظرهم اليهما لا الى ما لا يثبت الا المنع عن الاستعمال وحكم الاكثر مع ذلك بطهارة الملاقي كما ترى وكيف كان ان القول بنجاسة الملاقي لا يبتني على القول بعدم لزوم الاجتناب ذكل واحد منهما بمنزلة الطاهر في مرحلة الظاهر نعم لا فرق بين المذهب في صورة ملاقاة الكل كما لا فرق بينهما في صورة ملاقاة شيئين بهما احدهما باحدهما والاخر بالاخر اذا كانا من مكلف واحد ثم لازم القول بالقرعة كالقول بلزوم ابقاء قدر الحرام هو الحكم بطهارة الملاقي لاحدهما قولا واحدا فان قلت هل ينسحب الاحكام المذكورة في الصورة المذكورة في ملاقي الملاقي وهكذا ام يختص التنجيس بالسلسلة الاولى من الملاقي قلت مقتضى ما ذكروه هو ترامي الحكم في السلاسل كلها وان بلغت ما بلغت **عنوان** لا فرق على المختار من جهة الحكم التكليفي بين ان تبقى المشتبهات على حالها وبين ان يتلف منها شيء ثم ان طهارة الملاقي في لما بقي بعد التلف مما لا ريب فيه والقول بلزوم ابقاء قدر الحرام كالقول المختار في هذه الصورة في التكليفي والوضعي واما لازم القول المشهور فيها فهو الحكم بالاجتناب بحكم ثم ان صورة تلف الناقص عن قدر الحرام كعدم التلف ثم اذا تلف ما يقدر الحرام وانضم الى الباقي ما يقدره كان الامر كصورة التلف من غير انضمام **عنوان** لازم القول المختار هو الحكم بالاباحة في صورة ترامي السلاسل مط وطهارة الاشياء الملاقية للسلاسل وان كانت من مكلف واحد بان يلاقي بعضها بعض السلسلة الاولى وهكذا كطهارة الملاقي لفرد من افراد السلاسل نعم يحكم بنجاسة ملاقي جميع افراد السلسلة الاولى اذا كان الماخوذ منها اقل من قدر النجس كما يحكم بحصول النجاسة لاحد من الاشياء الملاقية لتلك الافراد بعضها البعض منها وعليك باستخراج الفروع المتصورة في ملاقي السلاسل من ملاق واحد واكثر على وجه الاستيعاب في الكل او عدمه او على التلفيق ولازم المشهور في التكليفي هو المنع عن الاولى وعن غيرها ايضا اذا تحقق العلم الاجمالي بدخول الحرام فيه واما في الوضعي فهو كالمختار ولازم القول بابقاء قدر الحرام ادارة الامر مدار العلم وعدمه وحكم الملاقي على هذا كالسابق **عنوان** اذا تعاقب الاناءان المشتبهان على رفع الخبث ترتفع بتعاقبهما عليه وذلك للاستصحاب والمناقشة في جريان هذا الاستصحاب او حجيته مما ليس في محله وحكم الاربعة اشفاعا او اوتارا مثل حكمهما والحكم في صورة الورود على الطاهر على العكس ولا يرتفع الحدث بالتعاقب لمكان القربة في النية هذا ما يقتضيه جلي النظر واما ما يقتضيه دقيقه فهو الفرق بين صورة انحصار الماء في المشتبه وبين غيرها فيصح الوضوء والغسل على الثانية لكن لا مط بل بناء على جواز الاجتماع الامر والنهي ويمكن القول بالصحة مط في غير مورد النص لكنه لا يثمر في صورة الانحصار الا على تقديم مراعاة رفع الحدث على رفع الخبث وهو كما ترى **عنوان** لازم المختار جواز اتيان الصلوة في احد من الثياب المشتبهة ولو في السعة وعلى المشهور تعددها مع فقد الكل حتى الورق والطين وتعددها عاريا بكررها فيما يزيد على المحظور بواحد **عنوان** يصح العقود والمعاوضات على المشتبه تقدما للمتصرف على المختار واما على المشهور فيدور الامر مدار صحة العقود الفضولية وعدمها هذا واما اذا كان العنوان عنوان اشتباه الطاهر بالمتنجس فلا ريب في الصحة قولا واحدا وفي عنوان النجس والطاهر يختلف الحكم بحسب الاقوال فلازم المختار كبعض الاقوال هو الصحة دون المشهور واما في صفقة واحدة فما في العنوان الثاني فالحكم فيه الصحة قولا واحدا وفي الاول يختلف الحكم بحسب الاقوال فلازم المختار هو الصحة واللزوم نعم يضمن المتصرف في حصة الغير ولازم القول الاخر كالمشهور هو اللزوم المراعى بتحقق الاجازة وفي الثالث يصح العقد ويقسط الثمن ويمكن ان لا يصح على المشهور الا في صورة القطع بزوال الاشتباه ولو بعد مدة **عنوان** اذا لاقى شخصان المشتبهين احدهما باحدهما والاخر بالاخر ففي صحة صلوة الماموم منهما اشكال والوجه الصحة من غير فرق بين الاقوال كما لا فرق بينهما في عدم جواز ادخالهما المسجد ولو تعاقبا مع التعدي اليه وانما الفرق بينهما في ادخال احدهما المسجد مع التعدي منه اليه **عنوان** يظهر الثمرة فيمن افطر بالمشتبه فلازم المشهور كفارة الجمع مط وكذا لازم القول الاخر في صورة واحدة دون المختار ويختلف ذلك كتحقيق الارتكاب هل هو من الكبائر ام لا وانه يجب نهي الجاهل بالحال عنه ام لا يطلب من مظانه كما يطلب منها الفروع المتصورة في صورة اشتباه المؤمن الميت بالكافر فانها متضمنة لفصول تتم تمامها وبناؤها مسئلة المشتبه المحصور **فصل** في الاشارة الى موهمه وفيه عناوين **عنوان** ان ظاهر الادلة يقضي بدخول ما تحقق المشتبه فيه من جنس

واحد ولكن في سلاسل مختلفة في المبحث وذلك بان قطع بكون احد من الاموال المحصورة نجساً او متنجساً ولكن تردد في انه هل هو في سلسلة
الثياب والانية مثلاً وهكذا الامر في الحرام وظاهر العنوان ايضاً لا يابى عن ذلك **عنوان** يدخل في المبحث ما يتحقق فيه الشبهة من وجهين
شبهة بين السلاسل منبعثة عن القطع باحد الامرين من النجس والحرام وشبهة بين افراد كل واحدة من السلاسل منبعثة عن فرض احدهما
فيها والقاضي بذلك هو جملة من الوجوه البالغة الى خمسين من ادلة المشهور وان لم يساعد عليه ظاهر العنوان والتمثيلات والاصل الاصيل
الاولى على وجه شقوق هذه المسئلة كثيرة فعليك باستنباطها **عنوان** اذا كان ذلك في مال شخصين او اشخاص بان قطع احدهم او قطعوا
جميعاً بان في مال احدهم حراماً او نجساً فح نقول ان ذلك وان لم يكن على بعض الوجوه والصور داخلاً في المبحث الا انه داخل فيه على بعض
الوجوه والصور الاخر فتم **عنوان** اذا كان الاشتباه مضافاً الى ما سبق في الاعداد بحسب القلة والكثرة فح نقول ان ذلك بهذا اللحاظ
يندرج في عنوان الاقل والاكثر الاستقلالي فيجري هنا من هذه الجهة ما كان يجري فيه **فصل** وفيه عناوين **عنوان** اذا كان الاشتباه
بحسب الرضاع والايلاء والظهار واللعان ونحو ذلك فح نقول ان لذلك اقساماً وفيرة فان ذلك كما يكون بالنسبة الى جماعة مخصوصة
من النسوان فكذا يكون بالنسبة الى جماعات مختلفة منهن بان يكون شبهة الرضاع بالنسبة الى جماعة وشبهة الايلاء بالنسبة الى جماعة اخرى
وهكذا وبعبارة اخرى انه تارة يقطع بان فيهما من هي محرم وطئها ولكن لا يدرى ان ذلك مؤبد كما في الملاعنة ام غير ذلك كما في المظاهرة و
تارة يقطع بان بين هاتين السلسلتين من هي محرمة بسبب من الاسباب فان كانت في هذه السلسلة من النسوة فحرمتها بالايلاء وان كانت
في تلك السلسلة فباللعان وقس على ذلك غير ذلك كيف كان فان الكل داخل في المبحث وستطلع على الكلام المبين في ذلك **عنوان**
لا يخفى ان المناط الامر بحسب المحصورية وعدمها على افراد السلاسل لا على عدد السلاسل كما لا يخفى على المتامل **عنوان** اذا اخذ شيء من
السلاسل او واحد منها ووضع في سلسلة خالية عن الشبهة فاشتبه الامر فيها ايضاً فح نقول ان من جهة الموضوع منه لا يفرق الكلام بين ما
هنا وبين ما في السابق نظراً الى الاستصحاب واما الفرق بحسب الموضوع فيه فمما يتضح عند التامل فلا يجري حكم المشتبه المحصور الا ان
يوضع فيه من الكل وهذا ايضاً لا على الاطلاق بل في الجملة هذا ويمكن ان يقال بالجريان في الكل هذا كله على البناء على مذهب المشهور فعليك
باستنباط ما يترتب على ساير المذاهب كما ستنباط ما يتصور من الشقوق والصور في المقام **فصل** وفيه عناوين **عنوان** لا يخفى ان القول
بالجواز على التدريج اجراء التدريجية فيما فيه قضية السلاسل من الاموال بين السلاسل لا بين الافراد اذ كل سلسلة هنا بمنزلة فرد من
افراد سلسلة فيما يتحقق العلم الاجمالي فيه بين الافراد فاحتمال التدريجية على النهج المتعارف مما لا وجه له جداً واما الاذن مذهب القائل
بالجواز الا فيما يقدر الحرام فهو انه يتصرف في كل سلسلة اي نحو من التصرف الا في سلسلة منها ثم يتصرف فيها ايضاً الا فيما يقدر الحرام ويحتمل في القائل
ايضاً الا ان اخوان الا انهما مما فيه بعد واما تفصيل صاحب ك فهو لا يتمشى في المقام الا في صورة واحدة وذلك بان يعلم اولاً ان هذا الشيء المعين
حرام من هذه السلسلة او في تلك السلسلة فح يمكن التمسك بالاستصحاب فتم **عنوان** ما في قضية السلاسل مط مثل ما يجري فيه السلسلة
في صور من صورة تلف السلسلة عن قدر الحرام وصورة تلف ما نقص او ازيد صورة اضافة ما يقبل التالف وادخاله لتلك في فلوازم الاقوال
هنا كلوازم الاقوال هناك وكذا الكلام في احكام الملاقي فيما لم يدخل جهة الحرمة في البين واما فيما تعددت الجهة فالظاهر تخلف ما هنا
عما هناك هذا كله على البناء على المشهور الا ان الامر في غاية الاتضاح **عنوان** اذا كانت الشبهة شبهة الطهارة والنجاسة في السلاسل كالاواني
والثياب والامكنة مثلاً على النهج المزبور فالحكم مما تعرفه هنا في صورة التعاقب على الطاهر والنجس في الجملة بجعل ان ما سبق لا يجري هنا على
سبيل الارسال وذلك مثلاً اذا كان عدد النجس اثنان وكانت السلاسل ثلثاً ولكل واحدة منها فردان فيتعاقب الاناءين على النجس لا يطهر
النجس وبتعاقبهما على الطاهر لا ينجس الطاهر فيبقى الحكم فيهما وردعليهما على ما قبل الورود فالسر واضح ثم اعلم انه اذا كانت السلسلتان اثنتين
وكان لكل واحدة منهما فردان وكان النجس في نفس الامر اثنان فتعاقب الاناءان على ثوب واحد كان الحكم هو الابقاء على ما كان قبل التعاقب
من حكم المشتبه المحصور وكذا الكلام فيما وردا عليهما بان يرد احد الاناءين على احد الثوبين والاخر على الاخر **فصل** وفيه عناوين **عنوان**
انما يجري في قضية الوضوء والغسل والصلوة في الثياب المشتبهة وغير ذلك مما تقدم قبل الخوض في الفريدة مما يجري فيما فيه قضية السلاسل
حرفاً بحرف ولكن لا بد من ان تتفكر بفكر صائب في نظائر هذه ما تقدم باخص تدبرك بوضع كل شيء في موضعه يتبيان الموافقة والمخالفة
والامضاء في الكم والكيف وعدم ذلك **عنوان** اذا كان ما به يمنع عن الاستعمال الامر المردد بين النجاسة والحرمة في سلسلة او سلاسل
ساغ سؤال الكيف الامر بالنسبة الى الضمان لمن يزعم ان مال الخلط بماله على فرض كونه الممنوع منه لاجل الحرمة المنبعثة عن اختلاط المال الغير بماله
فهل يضمن ح ام لا ثم هل فرق في ذلك بين ما يعلم مقداره وبين ما لم يعلم ام لا ثم هل فرق في ذلك بان يتعين الشخص وبين غيره ذلك ثم هل
فرق في ذلك بين ما ذكر وبين ان لا يعلم اصلاً ففي هذه الصورة الاخيرة هل يبنى الامر على اخراج الخمس مط او في بعض صورها او يرجع الامر في بعض

في بعض الصور الى المجتهد اذا عرفت هذا فاعلم ان جريان ادلة الضمان او ادلة اخراج الخمس وادلة ما يرجع الى المجتهد في المقام وامثاله مما دونه خرط القتاد ومع ذلك يمكن ان يقال ان انفكاك هذه اللوازم يكون من الكواشف لعدم دخول ما ذكر وامثاله في المبحث فتدبر **عنوان** اعلم ان الجهة الجامعة في البين في سلسلة واحدة اذا كانت هي الحرمة بان يعلم بان احدى هذه السلسلة من النسوة وفيها الاماء وغيرها مثلا ممن يحرم وطيها ولكن لا يدري السبب في هذا على قسمين قسم لا يترتب فيه على وجه من الوجوه غير الحرمة شيء من الانفساخ والانعتاق بان يقطع بان حرمة احدى هذه النسوة اما لاجل الرضاع واما لاجل الايقاب في اخيها وذلك فيما لم تكن هذه النسوة تحتها وقسم يترتب فيه شيء من ذلك مضافا الى الحرمة وذلك بان يقطع بان احدى هذه الاماء اما اختها من النسب واما من الرضاع ولهذا امثلة كثيرة وكيف كان فان هذا ايضا على قسمين قسم يترتب ما ذكر فيه على كل من التقادير وقسم لا يكون كذلك ثم قد يلاحظ فيما قررنا تقسيما اخر بان يقال ان الحرمة اما مؤبدة كما في الملاعنة والاخت الرضاعية ونظائرها او المؤبد حرمتها بالمصاهرة والمطلقة تسعا ونحو ذلك واما غير مؤبدة وكل منهما اما على وجه الاستيعاب او التلفيق **عنوان** ان ادلة المشتبه تعطي دخول كلما ذكر في المبحث ولا يأبى عن ذلك ظاهر عنوانهم على انه لا اعتداد به وبالتمثيلات كالمناط في الباب هو الادلة وعدم خطور هذه الامور ببال احد من المشتبه لا ينافي انتساب الاجتناب فيها اليهم نظرا الى ادلتهم ونظير ذلك غير عزيز والتردد في الآثار بعد القطع بالحرمة مما لا يقدح وان اختلفت بحسب الآثار فتدبر

**فصل** وفيه عناوين **عنوان** ان الامر المرتب الوضعي على الحرمة المذكورة قد يكون الانفساخ والانعتاق معا وقد يكون الاول دون الاخير وقد يكون بالعكس فكل واحدة من النسوة قد تكون قابلة لكلا الامرين وقد يكون بعضهن قابلة لهما دون بعضهن فالمقام في الاشتباه باعتبار التردد بين الرضاع والمصاهرة مقام الانفساخ خاصة والسلسلة التي تنتهي فيها قضية الانعتاق كان تكون ممن فيهن الاماء ومن يحتمل كونها من المحارم وهكذا فالامثلة في غاية الكثرة والاتضاح وكيف كان فانه يترتب على المرأة القابلة لكلا الامرين كلاهما معا كما يترتب احدهما على القابلة اياه خاصة ثم اعلم انه يلاحظ ساير الاسباب من الايلاء واللعان والظهار ونحو ذلك ثم انه اذا دار الامر بين الحرمة من جميع الوجوه وبينها من بعض الوجوه يبنى الامر على الثاني كما في دوران الامر بين التأبيد وغيرها على الثاني وقس على ذلك ما هو اقل امتدادا **عنوان** لعلك تقول بم الاهتداء وعلى اي شيء الاعتماد في ترتب امثال هذه الاحكام التي في التزامها صعوبة غاية ما في الباب انهم جميعا قد صرحوا بان ترتب الحكم الوضعي مما ليس فيه خلاف وهو في الامثلة التي ذكروها ليس الا الضمان فبعد تسليم دخول ما ذكر في المبحث لا تترتب امثال هذه الاحكام فما اخذ القدر المتيقن في البين وهو الضمان في المال وتنجيس الاناءين المشتبهين مثلا مما يلاقيهما معا هذا فنقول عسى ان ندفع هذا الخيال بان بقاء المقام في دائرة الاهمال وتحير المسؤول في مقام الجواب عن سؤال السائل وان كان قد حكما ولا بحرمة الوطي في مدة ساعة واحدة في الامور المذكورة مثلا مما لا معنى له جدا ولا وجه له اصلا فانقطاع دائرة التحير ليس الا بترتيب الآثار على النهج المزبور او دفع اليد عما عليه المشهور في اصل المسألة فتدبر **عنوان** الاصل قاض ببناء الامر في باب الكفارات على الاقل كالبناء على عدمها حين دوران الامر بين وجودها وعدمها ثم ان في مقام دوران الامر بين الحرمة التأبيدية وعدمها وفي مقام كثرة امتداد زمان الحرمة وقلته ذلك بمعنى انه اذا ابتنى الامر على ما يترتب عليه الكفارة لا يكون الحرمة من المؤبدات وما يمتد زمانها كثيرا بخلاف ما اذا ابتنى الامر على عكس ذلك فان المرجع في المقام الاصول فيبنى الامر على ما يلزمه الكفارة وان كانت على خلاف ما يقتضيه البراءة لتقدم استصحاب بقاء العلقة عليها لتقدم المنجز على المعلق وكذا الكلام في صورة استلزام ما هو اقل امتدادا لتجنب الزمان الكفارة دون ما هو اكثر امتدادا بحسب القول بان الاستصحاب في امثال هذه المقامات من الاصول المثبتة او الاصول التي شكها من الشكوك السارية فلا اعتداد به مما لا ينبغي ان يصغى اليه جدا فتدبر **عنوان** اذا كان الاشتباه في السلاسل على هذا النهج بمعنى انه اذا كان في هذه السلسلة فبحسب الظهار وفي تلك فبحسب اللعان وفي الثالثة فبحسب الايلاء بعد القطع بتحقق الحرمة في الجملة كما تقدم فنقول ان ما تقدم يجري هنا بالنسبة وان كان الامر هنا على وجه الفرض والتقدير من وجه ويمكن ان يقال بتخلف الآثار الوضعية ونحوها هنا نظرا الى ما ذكروا الا انه ينبعث عنه الاشكال الذي تقدم اليه الاشارة في قولنا عسى ان يدفع الخ فلاجل ذلك لا يبعد اختيار القرعة هنا ثم ان كل ما ذكر من الامور الصعبة انما هو على القول المشهور والقول الآخر من جواز الارتكاب الا فيما يقدر الحرام دون القول بالمختار كما لا يخفى تعقله على الفطن فهذا كله من المترتبات لها او المسددات له ثم انتظر لبعض ما يتعلق بالمقام فانه سيتبين لك انشاء الله تعالى

**فصل** وفيه عناوين **عنوان** شرعية القرعة وجواز استعمالها في الجملة مما لا ريب فيه عندنا معاشر الامامية فان ذلك من خصايص مذهبنا فما يؤدي ذلك من الاخبار مثل كل امر مجهول فيه القرعة وان لكل امر مشكل القرعة وان لكل امر مشتبه القرعة قطعي الصدور من الحجج الاطهار رغم فوارده بعد تخصيصها من وجوه عديدة اعم مما يشمل ما فيه الاشكال واقعا على معنى انه ليس متعلا ولا قابلا لاقامة البينات وازالته بها لا تحقيقا ولا تقديرا بل ان ذلك من هذا الوجه مما يتأتى في ازمنة حضور الحجج الطاهرين والمخبرين في انهما في عمر كذا يشمل ما فيه الاشكال ظاهري متحمل لاقامة البينات على ازالته ولو تقديرا واستعلا

في بيان ان القرعة في الشبهة المحصورة

والاول

والاول على تنميهن منهم قد افتوا باجراء القرعة من غير ترديد فيه وذلك كما بين ائمة الصلوة عند الاستواء في المرجحات وبين اولياء الميت في تجهيزه
مع الاستواء وبين الموتى في الصلوة والدفن مع الاستواء في الافضلية او عدمها وبين المزدحمين في الصف الاول مع استوائهم في الورود
وكذا في القعود في المساجد او المباح وكذا في الحيازة واحياء الموات والدعاوى والدروس وبين الزوجات في الاسفار وفي الابتداء لو سبق
اليه وتساويا فعه وبين الموصى بعتقهم او المنجز من غير ترتيب عند تعارض البينتين او تعارض الدعويين هذا وانت خبير بان هذه الامور مما
لا يتصور فيه شئ معارض للعمل بالقرعة من القواعد والاصول ولو كانت ولبتة الاما فيه فضيلة العبيد فانه مخالف للقاعدة وهي الحمل على الاشاعة
والحكم بالقرعة فيه انما بالنص الخاص والاجماع وقد ذكروا اجراء القرعة على وجه ضعيف من الاحتمالات وامثلته في غاية الكثرة في الفقه منها في
الطلاق فيما قال المطلق احديكن طالق ودية العبد الموصى بخدمته فان القرعة في الاول احد الاحتمالين كما في الثاني احد الاربعة او الخمسة
ثم ان من امثلة ما فيه الاشكال ظاهرا المسئلة التي نحن فيها ثم لا يخفى عليك ان التتبع التام قاض بان الموارد للقرعة انما في غير ما فيه الاشكال
ظاهرا فلعلهم نزلوا الاخبار على ذلك نظرا الى ان مع تحقق قاعدة او اصل في البين لا يكون المقام مما اشتمل على اشكال وجهالة والحكمة
التي ذكروها انما يناسب ذلك فمن التامل فيما قررنا يظهر لك انه كما لا يكون في مظان اجرائه شئ معارض له من القواعد والاصول كذا لا يكون
في طبق ذلك شئ من ذلك فبذلك يتضح عدم استقامة ما صار اليه البعض من القول بالقرعة في مسئلة المشتبه بالمحصور ليس قولا مغايرا
للقول المشهور فاذا اخذت الكلام بمجامعه فاعلم ان القول بالقرعة وان كان قولا شاذا في اصل المسئلة الا ان المصير اليها في جملة من الاموال المذكورة
في هذه الفريدة مما لا بعد فيه فيمكن تصديق القول الذي مر اليه الاشارة من ان القول بالقرعة ليس قولا مخالفا للمشهور مصدقا في مثال
هذه المقامات لا مط فتم عنوان المرائي من كلمات القوم ان الامر في المحصورية وعدمها مدار مدار الكميات فلا اعتداد بغيرها من الكيفيات
وساير الجهات فيتفرع على ذلك انه اذا كان في ثلثة الاف من الفلوس النحاسية فلس او ازيد من مال الغير صدق عليها عنوان غير المحصور وترتب
عليها احكامه وان لم تبلغ قيمتها ثلثة دنانير او عشرة من الدراهم ولو عكس الامر فيما ذكر لحسب المقام من عنوان المحصور ويمكن ان يقال ان لبعض
الجهات والكيفيات مدخلية في هذا الباب فلو لم يجز الامران من الراجع الى الكم والراجع الى الكيف لذي باعتباره يلزم الحرج الشديد
على المجتنب لم يدخل العنوان في عنوان غير المحصور وهذا مما يمكن ان يسترشد اليه بجملة من كلماتهم هذا وانت خبير بان لا زم اناطة الامر
في باب الاموال الى الجهة الراجعة الى مقولة الكيف خاصة وهذا بعد الاغضاء عن انه لا يمكن ارجاع كل ما ذكروا في مقام تمييز احدهما عن
الاخر اليه مما لا يطرد ايضا وكيف لا فان من مقامات البحث ما يلاحظ فيه اموال الناس اذا اريد معهم المعاملة فلا بد فيه من ملاحظة
الجهة الراجعة الى الكم وبالجملة فان المقام من مزال الاقدام وان لم يلتفت اليه احد اصلا فكل ذلك انما انبعث عن عدم اشتمال الاخبار
على لفظ المحصور وغير المحصور والا لكان الامر سهلا فنقول التحقيق ان يقال انه ان قلنا بان غير المحصور معقد للاجماع على عدم لزوم
الاحتراز فهذا الوصف لعنوان كان المقام كمقام اشتمال السنة على هذين اللفظين فيناط الامر على الجهة الراجعة الى الكم خاصة وان
كان الاجماع على ما ذكر لقاعدة العسر ولم يلاحظ الوصف لعنوان اينط الامر على الجهة الراجعة الى مقولة الكيف فيدور غير المحصور
مدار هذا الوجه فعلى هذا لا استبعاد في اناطة الامر في لزوم العسر الشديد على حال المرء المباشر خاصة بحسب الوقت وبعض الجهات دون
حال اوساط الناس فالثمرة ح في غاية الكثرة فلما كان ثبات الاول في غاية الاشكال لترتب الاحكام على وفق الثاني فيسهل الامر فيما فيه
قضية التسلسل في النسوان على النهج الذي مر فخذ الكلام بمجامعه تامل **فصل** فيه عناوين **عنوان** المرائي من اطلاقات اصحاب المذهب
في اصل المسئلة ان وجود الظن المحقق لا من الاسباب الشرعية كعدمه وهذا على طبق الاصل الاصيل ايض ويمكن ان يقال ان نزاعهم انما فيما فقد
فيه الظن وذلك نظرا الى بعض الامور وكيف كان فان في المقام كلمات لا يسعها هذا المختصر **عنوان** ان المخلوط المزجي قد ادعي جمع نفي
الخلاف في حرمته وهذا هو ما يمكن به الجمع بين الاخبار الكثيرة المطلقة وبين صحيح ضريس فما يخطر بخلدي الان هو ان يقال ان المزجي اما
في الحبوب او الاشياء المائعة والثاني اما الامتزاج فيه امتزاج الحلال بالحرام او النجس بالطاهر فالثاني من هذا مما لا ريب في حقيقة نفي
الخلاف في حرمته بل ان غير ذلك مما لا يتعقل واما الاول والاول من الثاني مما يتصور فيه نزاع انه هل يجوز التصرف فيه ام لا كما يتصور التفصيل
فيه بالقول بالجواز الا فيما يقابل الحرام وكذا التفصيل بين الندب يجي والدفعي فنقول ان كلما يمشي من الادلة في جواز التصرف في المخلوط
لا على سبيل المزج مما يمشي هنا وبعض الاخبار صريح فيه وتنزيل خبر ضريس على الثاني من الثاني مما عليه شواهد فتم **عنوان**
شهادة العدلين كقول صاحب اليد الاولياء الشرعية ووكلائهم والعامل على سبيل الحسبة والمقاص مما يعتد به في زوال الشبهة
وازالة الابهام عن البين لا في مقام اخبارهم بنفي الحرام او النجس عن البين بعد تحقق القطع بذلك فكذا لا اعتداد بمجرد اليد ولا
باخبار صاحبها بعد القطع بما ذكروا الا لما كان للتنازع في المسئلة الاثمرة قليلة فبذلك يتضح بطلان القول بان الاخبار المتقدمة

المتقدمة ليست من ادلة القول المختار نظرا الى ان ما خرج فيها انما خرج على جهة ملاحظة اليد وحجيتها لا غير ذلك فتم **عنوان** اذا ابتنى
الامر على القرعة واقرع في البين ثم ثبت احد الامور المعتبرة من البينة وغيرها على خلاف ما خرج بالقرعة فهل يلتزم بما اخرجه القرعة او
ينهدم ذلك والحق هو الاول بل ان المتراءى من اصحاب القول بالقرعة انهم لا يعتدون بغيرها اصلا وان تحقق في اول المرحلة نعم ان هذه
المقالة مما لو وقع اذا ابتنينا الامر في ما تقدم من قضية النسوان ونحوها على القرعة نظرا الى ما اشرنا اليه بعد فرض المصير في اصل المسئلة الى ما
صار اليه المشهور فح يشكل الامر الا ان الاوجه هو الالتزام بما اخرجه القرعة هذا ويمكن التفصيل بين ترتيب الاثار واللوازم على وفق ما اخرجه
القرعة هذا قبل تحقق ما ثبت من الامور المذكورة وبين غيره فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **باب** متضمن لفصول **فصل** في بيان الحال في
الشبهة الحكمية الوجوبية اذا لم يستو الامر بالعلم مط وفيه عناوين **عنوان** قد ادعى جمع من الفريقين اتفاقهما على اجراء الاصل فيها وقد نزل
بعض الاخبارية اخبار البرائة على ذلك وقد ينسب الخلاف الى بعض الاخبارية وهذا في محله اذ صاحب الفوائد صرح بذلك وتبعه البعض
لكن اطلاق الانتساب غير جيد **عنوان** ما ارسل صاحب الفوائد كلامه في المقام بل فصل فيه بلزوم الاحتياط فيما ورد فيه خبر صحيح
يتساوى فيه احتمال الوجوب والندب دون ما ورد فيه ضعيف صريح في الوجوب وهذا كما ترى عجيب غريب **عنوان** حجية الاصل في المقام دل
عليها جملة من الادلة في التحريمية بل كلما يجري هناك يجري هنا ولو بنوع من العناية مضافا الى الاجماع الغير القادح فيه وجود هذا المخالف فلا
حاجة الى تجشم الاستدلال بان البناء على الاحتياط مستلزم لتكليف ما لا يطاق **فصل** في الشبهة الحكمية الوجوبية المرادية فيما دار الامر
بين الاقل والاكثر الارتباطيين وبعبارة اخرى في مقام الشك في شرطية شيء وجزئيته او مانعيته وفيه عناوين **عنوان** قيل في المقام
اشكال وهو ان ارسالهم الكلام في اجراء الاصل في المقام مما ينافي ما عليه الكل في ثمرة بحث الوضع للصحيح والاعم من ان هذا مختص بغير الجزء
الركني وتنزيله في المقام على غير الجزء الركني وان كان يدفع ايراد التناقض الا انه لا يدفع به السؤال عن الفارق اذ الادلة من الطرفين عامة
فلا بد من منع الوفاق وقد يجاب بان اصحاب البرائة على التسوية بينهما فالاصل الغير المتغير عندهم هو البرائة فالمعنونون لعنوان الوضع
المذكور هم المحتاطون في هذه المسئلة ليلاحظوا الاصل الثانوي في البين فاختلفوا في ذلك العنوان بعد اتفاقهم على عدم النزاع في
الركني على قولين فلا ضير في البين وفيه ان تحقق الاتفاق المذكور دون اثباته خرط القتاد مع انه صرح البعض بعدم الفرق بين الركن وغيره
والدعوى المذكورة المتضمنة للجواب من ان من اجرى البرائة في هذه المسئلة لم يحتج الى ان يعنون مسئلة الوضع الى اخر ما ذكر فيها من الامور التي
اثباتها صعب مستصعب وبعد الاغضاء عما اشرنا اليه نقول ان دفع الايراد بان الكلام هناك فيما ثبت جزئيته وشك في ركنيته وهيهنا
في محتملهما والفرق ظاهر وارجاع الثاني ايضا الى الشك في المكلف به نظرا الى القطع بمطلوبية الامر المركب من المصادرات **عنوان**
تصريح الجل بل الكل بان الصحيحي كالاعمي في اجراء الاصل كتصريح البعض بنفي الخلاف في ذلك في مهية العبادات ونفس الاحكام و
المعاملات يناقض تصريح جمع بان ثمرة نزاع الوضع للصحيح او الاعم هو اجراء الاصل وعدمه وهذان القولان وهاتان النسبتان مع قطع
النظر عن كونهما على طرفي النقيض مما لا يصح ان يوجه اذ القول باجراء الاصل مع القول بعدم تحقق الصغرى الا باثبات جميع المحتملات مما
تدافع بين والثاني وان كان على طبق القاعدة الا انه من الانتسابات الغير المطابقة للواقع وما يقال ان نسبة صحة التمسك بالاصل الى
الصحيحي انما هي بالنسبة الى اجزاء المطلوب والشرائط العلمية ونفي ذلك انما بالنسبة الى الاجزاء المهية والشرائط الواقعية مما لا وقع له اذ
الاجزاء والشرائط على شقين بالنسبة الى الصحيحي فرض محض على انه مدخول من وجه اخر واما ما يقال ان نسبة الجواز ناظر الى ما ثبت وجوب
العبادة بالدليل اللبي كما ان نسبة العدم انما بالنسبة الى ما يكون فيه مثبت الوجوب عين مثبت مهية العبادة مط سواء كان الشك من
الراجع الى تحقق الموضوع او الى الحكم كما يقال ان نسبة العدم بالنسبة الى لازم المذهب والقاعدة ونسبة الوجود بالنسبة الى الطريقة ولسيرة
فمما مدخوليته في غاية الظهور وقد بقي في المقام وجوه اخر ولكنها مدخولة ايضا والتحقيق ان يقال انه لا منافاة بين القول بوضع الالفاظ
للصحيح وبين اجراء الاصل في المشكوك الجزئية والشرطية اذ القائل به لا يقول ان المتبادر هو المهية بجميع اجزائها وشرائطها الموجبة للصحة
بل يقول ان الالفاظ اسام للمهية المحتملة الصحة وان لم يعلم جميع الاجزاء والشرائط فلا ضير في ان يقال ان هذه الاجزاء المعلومة بالعلم الشرعي
والشرائط كذلك هي الاجزاء والشرائط الموجبة للصحة فيحصل الظن بتحقق التسمية عرفا وهذا لا يغني عن نفي المشكوك بالاصل فقد بان من
ذلك ان اجراء الاصل وعدمه ليس من ثمرات مسئلة الوضع للصحيح والاعم هذا ما يتعلق بالوضع للصحيح واما ما يتعلق بالاعم فهو اجراء
الاصل بعد صدق التسمية الا ان جمعا من اصحاب هذا القول قد صاروا الى الاشتغال فيقع الاشكال ويمكن ان يقال ان هذا انما في صورة عدم
تحقق التسمية لوجه اذ القائل به لا يقول بتبادر جميع الاجزاء من الالفاظ بل ان منها ما ينتفي التسمية بانتفائه عرفا فهي غير معلومة عند
المتشرعة هذا وانت خبير بان مرجع هذا الى ان الاصل هو الاشتغال ما لم يرد عليه الاطلاق لكنه لا يدفع الضيم اذ دلالة هؤلاء مما يابى عن التنزيل

المذكور

المذكور على ان التسمية قد تتحقق ولو لم يكن الطلاق في البين نعم يمكن ان يوجه الكلام في المقام بوجه لا يتطرق القدح اليه فتم عنوان المرائي
من جهة ان محل النزاع فيهنا هو المجملات والمرائي من شيئا جملة فراد له جمع انه يجري فيما فيه الاطلاق ايضا بل قد وقع فيه ايضا وبالجملة فان المعظم
على اجراء الاصل في المشكوك مط وقد وقع دعوى الاجماع من جمع على ذلك وقد ادعى جمع ان الاشتغال بين لهذا الانتساب فاعجب الامور
ما صدر عن البعض حيث خص القول بالبرائة بجمع قليل وكيف كان فالمختار هو القول بالبرائة مط عنوان مما يدل على المط الاخبار المتقدمة
الدالة على الرفع والوضع عما حجب وما لم يعلم ودعوى الانصراف الى الاستقلاليات من المجازفات وما يقال ان الاحتجاج بها انما يتم لو اريد
حجب الحكم الواقعي وليس كك والا لزم عدم حجية شهادة العدلين والبينة الاستصحاب ونحوها فاذا اريد الاعم فلا حجب في البين للعلم بالحكم
الظاهري مدفوع بان المراد هو الاعم ولكنه لا يثبت مطلب الخصم اذ قاعدة الاشتغال لا تفيد في المقام اذ لا بد من لزوم الاتيان بالامور المعلومة
ولا يستلزم ما ذكرنا سقوط التكليف حتى عن الاجزاء المعلومة والشرائط كك نظرا الى تشريك الجهالة الى الكل لان قيام الوفاق على لزوم
اتيانها بعد ملاحظة الاخبار الواردة فيها وملاحظة هذه الاخبار مما يصير لما هو به مبينا وكيف كان فكما يدل على المط ما اشرنا اليه كذا خبر
كل شيء مطلق وخبر من عمل بما علم والاخبار الدالة على حلية كل شيء فيه حلال وحرام والاخبار الحاصرة المحرم فيما حرم الله تع في كتابه كما
لا يخفى على ذي دربة ويمكن عنوان من ما مسالك اخر في الاستدلال بما اشرنا اليه فتم المط من غير تجشم للفصية عن معارضة قاعدة الاشتغال
والمقدمية وذلك بانه كما ينفي الاحكام التكليفية اذا لم تعلم كذا الوضعية وقيام الدليل في بعضها على عدم اشتراطه باسم لا ينافي التعميم
بحسب الدليل فنقول ان المط يتم ولو بني الامر على تماميتهما لولا ذلك اذ ليس في وجوب المشكوك الجزئية والشرطية على بابهما وحجيهما دلالة
على اثبات الجزئية او الشرطية للواجب مط فاذا اثبت بعموم الاخبار سقوط اعتبار جزئيته او شرطيته في الظاهر حصل العلم بالبرائة بدونه في الظاهر
فيسقط اعتبار كونه مقدمة وليس هذا الا كسقوط اعتبار جزئية ما عدا الاركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط عنوان من الادلة
استصحاب البرائة الفعلية والتقريب بان التكليف بالمركب يحل الى التكاليف العديدة ولا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء المعلومة
فاذا نفى الغير بالاصل انحصر الامر في التكليف بها وليس في البين اصل مثبت لان مرجعه الى مرعى على ان الاصول المثبتة كغيرها في الحجية
والطبيعة المشتملة على الاقل منه خبر تحت الاكثر اذ ليست في البين طبيعتان متغايرتان بعد تحقق الاركان او ما يحصل به المصداق في الجملة
فالطبيعة الواحدة تتغير بحسب الاصناف والاشخاص ولا يمنع ذلك قضية ارتباط البعض بالبعض لاقتضائه ان تعلق التكليف بالاجزاء تبعي
والقول بان هذا الاستصحاب يعارضه استصحاب بقاء التكليف كالقول بان الفعل المتيقن حجيته في النفس دون التبعي مما ضعفه بين وبملاحظة
الاثار المترتبة على الوجوب الغير المتحقق في الندب تحقق ان الشك في الحدوث لا الحادث عنوان ومما يدل على المط البرائة الاعتبار بتقرير
انه قد قامت الادلة الشرعية على لزوم استنباط الاحكام وما يلحق بها من ظنون مخصوصة او مطلقة معتبرة فكيف يصح الحكم بوجوب المحتمل و
اثبات الجزئية والشرطية وتحصيل اليقين بالبرائة بالنظر الى مرحلة الظاهر يتحقق بدون اتيان المحتمل ايض والمسلم في اناطة صحة بعض الاجزاء
بالبعض مما هو في الاجزاء المعلومة لا غير عنوان من الادلة ان التكاليف المتعلقة بالمهيات المجملة انما هي بحسب ما تبين منها للمكلفين فالغائب
كالحاضر فلو ثبت حجية قاعدة الشغل لثبت على الاطلاق وهذا كما ترى عنوان ومما يثبت ان الاصل هو ان الاصل فراغ الذمة وهذا مما عند
الكل فالقدر الثابت هو تكليفنا بما ظهر لنا انه صلوة وهكذا بالعلم او الظن ودفع ذلك بان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية مردود ودفع وجه
وان شئت وجها اخر فقل انا لا نرفع اليد بالكلية عن مرحلة الواقع برأسه بل المقصود بيان الاكتفاء حسبما فهمه المكلف وظن بانه المدلول الواقعي
لا تعيين المراد وبيان ما استعملت فيه الالفاظ عنوان استصحاب الصحة مما يلزم به الخصم ايض والتقريب بان صحة الامور المأتي بها بعد
الشروع على وجه الصحة واتيانها على ما يطابق الشرع مما لا يمكن ان ينكر فاذا احتمل الفساد بترك المحتمل وجوبه او فعل المحتمل وجوب تركه في الاثناء
استصحب الصحة ويتم الامر فيما عدا ذلك بعدم القائل بالفرق واما ما يقال ان التمسك به لازمه الدور المضمر وذلك انه موقوف على تحقق الصحة في
الزمان السابق على زمان الشك وهو موقوف على العلم بالوجه وهو على الفرض المذكور موقوف على الاستصحاب فمدفوع بان هذا انما يبتني على
احد القولين في مسئلة العلم بالوجه لا على ما عليه بعض المحققين من صحة عبادة الجاهل اذا طابقت الواقع على ان القدر المسلم من اشتراط
العلم بالوجه انما هو في غير ما نحن فيه والدعوى الزائدة على ذلك مصادرة وبعد الاغضاء عن ذلك نقول انا نفرض الكلام فيمن كان شاكا في شيء
من وجوب محتمل الجزئية او الشرطية فدخل في الصلوة قبل بناء الامر على احد الامرين والاجتهاد في حقية احدهما من الحكم بالبرائة او الاحتياط
ذاهلا عن شكه وغافلا عن عدم بنائه على شيء فلا ريب في صحة شروعه في الصلوة والحال كك فاذا صح التمسك بالاستصحاب في هذه الصورة
يتم الحكم في الكل بعدم القائل بالفرق وبعد الغض عن ذلك نقول انا نفرض الكلام فيمن كان مسلكه مسلكا ثالثا بين الاجتهاد والتقليد
فهو ممن عبادته تقبل اذ مسلكه ليس خارجا عن جادة الشريعة وهذا الاحتياط المجبر للاحتياط بالاخذ بقاعدة الشغل فنقول ان من كان حاله كك

في بيان اجراء الاصل
في ماهيات العبادات

كك ودخل في الصلوة فعدل عن هذه الطريقة الحائطة الى طريقة الاجتهاد قبل الوصول الى قرائة السورة مثلا او كانت هي مشكوكا فيها عنده بالنظر
الى الادلة الاجتهادية فحينئذ لا التمسك باستصحاب الصحة ونزل قرائة السورة به فاذا صح في ذلك يتم الحكم في غيره بعدم القائل بالفرق ثم سائر
المناقشات الواردة على هذا الاستصحاب ما يطلب مع الاجوبة عنها عن الخزائن **عنوان** ومما يحتج به في المقام هو ان المناط في حجية اصل البرائة
ثابت في المقام من انسداد باب العلم وبقاء التكليف وقبح التكليف بما لا يطاق فهذا هو مناط جواز العمل بالظن في الاحكام فهو يجري في مهيات
العبادات بالجملة ايضا والقول بان الاشتغال في المقام قاطع لاصل البرائة ونحوه والتقريب ظاهر هكذا قرروا واعترض عليه بان حجية اصل البرائة
ليست مبنية على الظن بل الغالب في موارده عدم حصوله ولهذا لا يراعى الترجيح بينه وغيره بقوة الظن فنقول ان الشغل ثابت في الجملة في
فيستصحب الى النقض المذكور مما لا وقع له لتحقق التكليف بالمجمل في المقام وعدم العلم بالامتثال مع الاقتصار على القدر المعلوم اقول يرد
على هذا الاحتجاج مضافا الى ما ذكر ان لازمه عدم جواز تعويل من لا يجوز العمل بالظن على الاصل وهذا كما ترى على ان الاصل ان لوحظ
بالنسبة الى مرحلة الواقع فهو قد يجامع الظن بالخلاف وان لوحظ بالنسبة الى مرحلة الظاهر فيفيد القطع نعم ليس لازم بطلان ما ذكر الا
على حجية الظن ما اخذه المعترض من ثبوت الشغل واستصحابه على انه لو تم لجرى في الاحكام ايضا فالفرق تحكم وبالجملة فان لكل واقعة حكما
منبعثا عن العلة الواقعية المساوقة للجعل الواحد فالتكاليف منحصرة في كونها من الواقعيات كما نصصنا عليها في ذلك فالمحل المتعلق و
المتعلق وانما الاختلاف والتعدد في الطرق من قطعي واصل من الشرع وظني كذلك ومن طريق العمل بالاصول العقلية حينئذ فقد فهما فطرة
للواقع انما يلاحظه قيامه مقام ما في الواقع بالنظر الى مقام الاكتفاء والاعتبار في الامتثال لا الايصال والمضافة فتاخره عن الثاني رتبة
ظاهر اذ في الثاني اعتبار الايصال الى الواقع عند المكلف والاعتبار وليس في هذا الاخير فانا فقد الاول عول على ما بعده على الترتيب
فلا دليل على ازيد من ذلك من اتيان المحتملات فظهر عدم استقامة ما اخذه المعترض من ثبوت الشغل واستصحابه **عنوان** ومما يصح الاحتجاج
به قاعدة نافية للعسر الاولوية والتقريب غير خفي والعسر مما يلزم ولو لم يبن الامر على التكرار المنبعث من لزوم قصد الوجه الواقعي لان
الاصل اذا كان هو العمل بلزوم اتيان كل محتمل الجزئية والشرطية وترك محتمل المانعية وسرى الامر فيه الى الاستقلاليات في العبادات
وغيرها لزم جدا بل وان لم نتعد الى الاستقلاليات ولا الى غير العبادات ولا يندفع ذلك بالبناء على الانفتاح الاغلبي والانسداد كذلك مع
القول بحجية الظن **عنوان** الاستقراء ايضا مما يمكن الاحتجاج به والتقريب بان سلاسل المندوبات غالبية والنوعي منه كالصنفي منه في
افادة الظن وهو حجة في الاصول وبعد التنزل فلا اقل من تاييد الادلة به **عنوان** في المقام مسلك اخر مشترك الثمرة مع المسلك الاول الذي
قد ذكر وجوهه وهو مسلك البيان فتقريره بوجوه منها ان الالفاظ اسام للاعم فبعد تحقق التسمية ينفى المشكوك بالاصل فما قام عليها الادلة
من الاجزاء والشرائط كافية في تحقق التسمية وهذا طريق واضح لارجاع الشك الى التكليف والاطلاق في الاخبار على الاعم بل القائل
بما لا ينكر وفائدة الوضع غير منحصرة في تحصيل التقرب من جملة الفوائد تحصيل علامة المسلم وغير ذلك الا ان تعلق الامر قرينة عدم ارادة
الفاسد ثم ان تحصيل التسمية مما يمكن على الوضع للصحيح ايضا فمسلك البيان يعم ومن ذلك المسلك ان التكليف بالمجمل وان قضى بحسب اللغة
التكليف بما في نفس الامر الا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل فالمقصود بحال الامتثال ومناطه العرف امرا واقعيا
متعلقا بالتكاليف لا اثبات النقل العرفي والوضع الجديد ولا تصويب في المقام ولا غيره من المفاسد **عنوان** ومن مسلك البيان ان
مقتضى القاعدة هو الحمل على المعاني الشرعية حتى على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية اذ المفروض قيام الدليل على ارادة المعاني
الشرعية فهي ما صار اللفظ حقيقة فيها عند المتشرعة فاذا شك في شيء يرجع الى عرفهم فما يفهمهم اما ان يكون مما يتحقق به مسمى الالفاظ
او لا فعلى الثاني لا معنى للرجوع اليهم وعلى الاول يثبت المط لان المقصد اثبات البيان الذي يكتفى به في تبيين المسمى وهذا هو ما في قبال الاجمال
الذي ينبعث عنه عدم تحقق المسمى وتعدد المهية فلا يضر اختلاف الفقهاء في جملة من الاجزاء والشرائط فظهر صحة ما عن البعض من ان التسمية
عرفية ولو كان المسمى شرعيا فالصحيح لا دور **عنوان** وفي المقام مسلك اخر وهو المسلك العقلي الاعتباري الترديدي فيقال ان من ترك المشكوك
فيه فاما ان يعاقب عليه ولا فعلى الثاني يتم المط وعلى الاول فاما ان يستند الاستحقاق الى ترك الواجب او الاحتياط الواجب او الاحتراز عن
الضرر المحتمل فعلى الاول فاما ان يكون في قبال الواجب وجوبه عند الله وعند المكلف والثاني ايضا ينقسم كذلك وعلى الثالث اما ان يكون ذلك
لترك المشكوك الوجوب الذي يكون محتمل الضرر عند المكلف مع علمه بلزوم دفع الضرر المحتمل او لاجل ترك الاحتياط المشكوك وجوبه مع علمه
باحتمال الضرر ولزوم دفع الضرر فالاول مستلزم للسفه والثاني خلاف الفرض وعدم استقامة الثالث والرابع ظاهر فهي الاخيران وهما
ايضا مما لا ينبغي اذ لزوم دفع الضرر فرع ثبوت الصغرى فان انتفائه بعد فرض الاحتمالين مقطوع به وقد يورد على هذا المسلك بعض المناقشات
لكنه مما لا يصغى اليه **عنوان** ومما يمكن ان يتمسك به للقائلين بالشغل مطلقا من غير فرق بين محتمل الجزئية والشرطية ولا بينهما وبين محتمل

فى ذكر ادلة معرفتها وماهيات العبادات

المانعين وجوه منها الاستصحاب والتقريب بانه لا شك في ثبوت التكليف وان كان الامر مرددا بين الاقل والاكثر فلو بنينا الامر على الاخير لقطعنا بالخروج عن العهدة بخلاف العكس اذ من المحتمل ان لا يكون هو المكلف به فيبقى الشك في بقاء التكليف وارتفاعه فيستصحب البقاء وفيه ان هذا الاستصحاب وان كان مما يمكن ان يدفع عنه جملة من المناقشات الواردة عليه الا انه مما يعارضه استصحاب صحة المذكور في ادلتنا السالم عن تطرق خدشة الدور ونحوه اليه على ما قررنا فيقدم على هذا الاستصحاب تقدم الوارد على المورود والمزيل على المزال مع انه مرجوح بوجوه كثيرة كما لا يخفى وان هذا بعد الاغضاء عما قدمنا والا فالامر اوضح **عنوان** ومن تلك الوجوه اصل الشغل وتقريبه ظاهر وتشييده بان الشك انما في البقاء بعد القطع بالحدوث والاصل فيه الشغل والشك في المكلف به والفريقان هنا متفقان على الشغل فالنزاع صغروي وبالجملة فالقدر المعلوم هو الاشتغال بالاقل اما استقلالا او في ضمن الاكثر والامتثال بالاتيان بالاقل غير معلوم مطلقا لا اجمالا ولا تفصيلا اذ المعلوم من وجوبه هو ما في حال الانضمام هذا وفيه ان هذا التشييد انما انبعث عن القول بتغاير الماهيتين وقد عرفت ما فيه فالاجمال بدوي وعلى ان دعوى الاجماع على الاحتياط في مقام الشك في المكلف به مما ليس مسلما في محله **عنوان** منها القاعدة المقدمية ولها تقريب ظاهر و بتقرير اخر انه اذا توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم الاتيان به وقبح تركه وقد جرى عليه الاصحاب في مقامات عديدة والشواهد العرفية على ذلك في غاية الكثرة والفرق في ذلك بين المقدمات الوجودية والعلمية في مقام المدخولية ففي المقام يكون مقتضى صلّ فعل متميزة معينة في الواقع مرددة عندك بين الاقل والاكثر فيكون الاكثر واجبا لتوقف العلم بفعلها على الاتيان به على ان لفظة صلّ انما دلت على تكليف ليس هو التكليف بالاقل لانه لم يعلم من لفظة صلّ بل بالاستدلال بانه داخل والجواب ان الاجمال تخيلي بادي النظر فالقاعدة ومثلها مما لا يتم الا اذا بني الامر على لزوم اتيان ما في نفس الامر وهو في محل المنع ولا ينافي ذلك القول العدلية من اتحاد الجعل ونحوه لان المقصود اثبات تجويز الشارع الاكتفاء بما ظهر عند المكلف والقول بان مصلحة المامور اكد من مصلحة الامر مما لا وقع له في المقام واخذ قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل مبنى لذلك كاخذها دليلا مستقلا مبتنى على تنزيل القبائح الواقعية منزلة السموم والاشياء المهلكة وهذا كما ترى ثم ان في المقام لطيفة وهي ان ابتناء الامر على قاعدتي الاشتغال والمقدمية مما ينافي البناء على حجية الظن اذ هما على النهج المذكور في كلامهم مما قد بني على قاعدة التحسين العقلي فهي قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص فهم في ام حبوكرى وداهية عظمى **عنوان** ومما يحتج به اخبار الاحتياط والتقريب بانها تقدم على اخبار البرائة تقدم المنجز على المعلق لمغايرتها على ان اخبار البرائة لا تشمل المقام وليس في اخبار الاحتياط تخصيص حتى يقال انه من تخصيص الاكثر بل ان ما فيها التقييد وضعف الاستدلال منجبر بالادلة الدالة على الشغل هذا وانت خبير بعدم صحة ما ذكر لان الاصوليين قد حملوا ما في قبال الاخبار بين على الندب فكيف بهذا الاستدلال وانكار التعارض بينها وبين اخبار البرائة كحمل ما فيها على التقييد من المكابرات على انها لا تكافئ المعارضة لما قدمنا **تذييل** وتنبيه عنا وبين **عنوان** يظهر من البعض ان الخلاف في غير الموانع ولعل وجهه ان مانعية المانع مما يتوقف على الدليل فينفى بالاصل او ان عدم العلم بالحدوث كاف في نفي ذلك وفيه ان الكلام ليس في الشك في تحقق الموضوع وانما هو في المتعلق بنفس المانعية على ان عد المانع من جملة الشروط كما ان فقد الشرط من جملة الموانع **عنوان** التفصيل بين الاجزاء والشرائط قد نسب الى البعض ولعل وجهه ان قضية الجزئية مما يحكم باندراج الجزء في الكل بخلاف غيره فانه خارج عن ماهية العبادة فاذا صدق المسمى بتحقق الاجزاء حصل الامتثال وحديث ان الشك في الشرط بعينه في المشروط محتمل لوجوه فالبعض منها مما لا دخل له في المقام والاخر منها من المصادرات هذا وهو كما ترى يعطي التسوية بين الشروط والموانع وكيف كان فان عدم استقامة ما ذكر في منار كما لا يخفى على الفطن **عنوان** قال البعض الاصل لا يجري في مقام النواهي ولا فيما كان متعلقا لغير حكم شرعي كالصلوة خير موضوع والصلوة تنهى عن الفحشاء ولا فيما كان في مورد السببية لحدوث امر او زواله نحو العبد يعتق بفعل الصلوة هذا وفيه ان الماهية اذا كانت متعلقة للاوامر في مرحلة الظاهر كانت هي بعينها المنهي عنها في مقام النواهي فالتفكيك بجعلها في الاخير على ما هو في مرحلة الواقع خلاف ما عليه الاستقراء عرفا وشرعا و بالجملة فان بعد بناء الماهية على شيء وتعيينها لا بد من ان يجري الامر في كل المقامات على نهجه فليس على هذا ما يخالف للاصولي في الحقيقة على فرض ذلك انه لا يتمشى التفكيك كما لا يخفى **عنوان** قد نسب الى المعظم تاسيس الاصل على الركنية للاشتغال اذ الشك في ركنية شيء بعد القطع بجزئيته وهذا ينافي قولهم بالاجزاء في الاوامر وقد يورد اشكال اخر وهو ان قاعدة الشغل كما تقتضي ما ذكر كذا [illegible] قطع الصلوة فيما ترك مشكوك الركنية سهوا والحكم بفساد الاولى لا ينافي في لزوم الاتمام مع انهم لا يقولون به هذا وانت خبير بان الانتساب المذكور مما ليس في محله اذ مقتضى جملة من الادلة المذكورة في اصل المسئلة السابقة هو الحكم بعدم الركنية فاذا كان المعظم هناك على البرائة كانوا هنا ايضا عليها والقول بان ذلك مما في محله لان جمعا قد اسسوا هذا الاصل من غير اشارة الى الخلاف فلا اقل من ان فائدة هذا ان ذلك مما عليه

عليه الحمل مدفوع بانه ليس الاسترشاد الى مذهب الحمل من ادلة المسئلة السابقة التى بينها وبين هذه المسئلة علقة تامة دانى من استخراج ندمًا منهم
مما ذكروا الجواب عن الاشكال الاخر واضح اذ عدم لزوم الاتمام لاجل الدليل مما لا ضير فيه عنوان ما يمكن ان يحتج به لاصالة الركنية بعد ما مر
اليه الاشارة امور منها ان الاتيان بالجزء المشكوك الركنية كان واجبا قبل السهو فيستصحب بعده الا التفات اليه من قوله ص صلوا كما رايتمونى اصلى الخ
ومنها انه لو لم يبين الامر على ذلك لزم كون السهو مغيرا للمصالح الواقعية ومنها ان انتفاء المركب يكون بانتفاء جزء منها وانت خبير بان مدخولية
كل ذلك فى مقام نعم يمكن ان يحتج بالاستصحاب على وجه وتقريره انه اذا لم يكن ركنا اختص جزئيته بحال العمد فيستصحب هذا الحكم الوضعى
فيثبت المطلوب كما لا يخفى على من تامل هذا وانت خبير بان هذا الاستصحاب ان كان مما يسلم من بعض المنافشات لانه يعارضه استصحاب الصحة
السالم عن لزوم الدور على ما مر وتقريره فى المقام غير خفى على الفطن وبالجملة فان استصحاب الصحة معتضد باخبار البرائة على ما الهمنا هنا
فى سائر الاحكام الوضعية كالتكليفية وبقاعدة الاجزاء وان لم نقل ان مدركها نفس اطلاق الاوامر ولا فرق فيما ذكرنا بين الوضع للصحيح او الاعم
ولا بين ان يثبت وجوب العبادات بالبيانات واللفظيات وكذا اجزائها او على التلفيق فيتفرع على المختار صحة التمسك بالامر الاولى على
بقاء وجوب عبادة اذا تعذر بعض الاجزاء المشكوكة الركنية وان احتيج لذلك الى ضم قضية الميسور لا يسقط بالمعسور والحاصل ان مقتضى القاعدة
هو الحكم بعدم الركنية الا فيما ثبت بالدليل كاجزاء الوضوء والغسل والتيمم هذا ايضا بعد مماشاة النظر ليس على الاطلاق بل بالنسبة الى خاصة
النقيضة خاصة ثم من العجب ان سبيل الاصل على سبيل الاطلاق بتلك الوجوه المدخولة اذ قصارى ما يقبل من افادتها افادة المرام بالنسبة الى
جانب النقيصة خاصة اللهم الا ان يقال ان بعد اثبات المطلب فى جانب النقيصة يثبت على الاطلاق بملاحظة ان المحتمل ما نحسبه فى حكم المانع
وفى المقام ابحاث شريفة تطلب من الخزائن عنوان لا شك فى بناء الامر على الجزئية والركنية فى المشكوك الجزئية المقطوع الركنية على فرض
ثبوت الجزئية بناء على القول بالشغل وبالجملة فان الادلة الدالة على الامرين فى المقامين جارية هنا ايضا مضافة الى الاجماع المركب هذا و
اما على ما بنينا الامر عليه فهو الحكم بنفى الامرين معا فههنا ينصدع حال ما يشك فيه بحسب الامرين ثم الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة
هو ان الحكم بالجزئية بدون الحكم بالركنية كالحكم بالامرين مما يتمشى هنا لعدم تمشية قضية الاجماع المركب فيه عنوان فى دوران الامر بين الوجوب
النفسى والغيرى اعلم ان البعض قد حكم بالثانى للاستقراء وقاعدة الشغل واصل عدم العقاب ولعل نظره الى غير صورة ثبوت الوجوب بالالفاظ
المبنية والا فلا شك فى الحمل على الاول للتبادر وضعيا او اطلاقيا وكيف كان فلا بد من جعل حريم النزاع فيما ثبت الوجوب باللبى والمجمل فهذا
مما يكثر صوره بملاحظة بعض الامور فنقول ان الغير الذى شك فى توقفه على ذلك الواجب على ذلك الفرض اى مما ثبت بالدليل اللبى او المجمل
اما ان يكون مما يعلم اتحاد زمان وجوبه مع زمان وجوب ذلك الغير واما ان يشك فى كون زمانه مقدما او مؤخرا على فرض كونه نفسيا او
يكون على هذا الفرض مشكوكا فيه بحسب الطرفين او يكون مما علم تقدمه على فرض النفسية او تاخره على هذا الفرض وكلا الامرين عليه
ايضا فعلى الاول وان كان جملة من الاصول مما يتمشى للغيرية الا ان استصحاب الصحة مما يرد عليها وورود المنجز على المعلق على ان فى المقام استصحابا
اخر كما لا يخفى تصوره على الفطن وكذا فى الثانى والثالث تحكم بالنفسية على ان فى الثالث استصحابا اخر اذ مقتضى الاستصحاب هو الحكم بتاخر
زمان وجوب هذا الواجب المشكوك فيه عن زمان ذلك الغير فاذا كان واجبا بعد زمان ذلك الغير كان واجبا نفسيا للاتفاق على عدم جواز
تاخر زمان الواجب الغيرى عن زمان ذلك الغير وهذا الحكم فى الرابع وتتقدم على جملة من الاصول واما الخامس فما للغيرية هو جملة من
الاصول من الاشتغال والبرائة وعدم العقاب لان استصحاب الصحة يرد عليها واما السادس فهو كالثالث والسابع كالرابع وبالجملة
فمقتضى التحقيق فى الكل هو الحكم بالنفسية عنوان قيل ان مقتضى الاصل فيما قطع بنفسيته من وجه وشك فى غيريته من وجه اخر
هو غيريته هذا وانت خبير بان الصور اربع وذلك ان الشك اما فى نفسية الواجب منفردة بان يكون عدم كون الواجب غيريا معلوما او مما
وقع الشك فيه انه واجب نفسى ام لا واما فى نفسية الواجب وما فى غيرية الواجب منفردة على نهج ما مر واما فى غيريته منضمة فمقتضى
التحقيق فى الكل هو نفى المشكوك فيه عنوان اعلم انه اذا علم وجوب شىء فى العبادة وجوبا نفسيا اصليا بان جعل الشارع اتيانه مخصوصا
باثناء العبادة ام اتفاقيا كما فى رد السلام بين الصلوة مثلا لا يكون تركه والاشتغال بغيره من اجزاء العبادة واتمامها موجبا لفسادها
من غير فرق فى ذلك بين ان علم توسعه وقت ذلك الواجب وفوريته بالفورية التقييدية او المتعددة المطلوبية وغير ذلك من الانحاء
المتصورة فى التوسعة والفورية بملاحظة العلم والشك فى البين وعلى هذه التقادير المتصورة لا فرق بين ان يكون لما مور به فعلا وبين
ان يكون قولا وذلك فى الكل للاصول المحكمة من استصحاب الصحة واصل البرائة عن الاعادة والقضاء والحكم بالفساد لا ينبغى الا على القول
بان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده او عدم الامر به او التشبث بذيل قاعدة الاشتغال وهذا كله خلاف التحقيق وفيما يتعلق بهذه العناوين
فى هذا الفصل ابحاث لطيفة ومطالب نفيسة لم يسمح بمثلها الافكار وهى تطلب من الخزائن تذنيب فى بيان ما ثبت وجوبه وانه مما يتوقف

عليه تعبادة ولكنه يشك في كونه جزءا او شرطا وفيه عنادين عنوان الشرط على المشهور هو الذي لا يلزم من وجوده وجود الشيء لذاته ويلزم من عدمه عدمه كذلك وهذا كما ترى يشمل جميع الاجزاء من الاركانية وغيرها وكذلك رفع المانع وجميع العلل الناقصة وقد يتكلف لاخراج الاجزاء عن ذلك بان المقدمية ماخوذة فيه ولو بالعناية وهذا مما ضعفه بين وقد يفرق بين الشرط ورفع المانع بان الاول ما له مدخلية في الاقتضاء بخلاف الثاني فان المقتضي به تمام فبذلك يظهر الفرق بين وجود المانع وانتفاء الشرط وهذا ايضا غير مستقيم عنوان قيل الثمرة المهمة في تميز الجزء عن الشرط تظهر فيما لو فعل على وجه منهي عنه او رياء او جاهلا بحكمه فعلى الثاني لا يفسد بخلاف الاول فالتحقيق ان يقال انه ان كان لتلك العبادة اطلاق او عموم يصدق ان بدون ذلك المشكوك فيه فالاصل بالنسبة الى الثمرة المذكورة ان يكون شرطا والا لزم زيادة التخصيص فيهما وان لم يتحققا فمقتضى الاصل من الاشتغال ان يكون جزءا هذا واعترض عليه بان قاعدة الشغل تجري في الامر ملزم بتحصيل العلم ويكشف عن ذلك حكمهم بفساد الصلوة في المغصوب اذا كان جاهلا بالحكمين او احدهما او ناطة الامر على التطابق بما في المعاملات التي لا مدخل لها في العبادات لا في مثل شرائطها والتمسك بالاشتغال على اثبات الجزئية ونفي الشرطية لازمه اثبات جزئية النية اذ هي ايضا مما اشتبه امره فيقتضي لا محالة الى التسلسل على انه لا يتم الا فيما لو نذر المكلف اعطاء درهم لمن اتى بجزء من العبادة فاتى بما شك في جزئيته او شرطيته وبالجملة فان الشرط بحسب الواقع وان كان ينقسم الى قسمي العبادة والمعاملة الا انه بملاحظة العلم والجهل فما يكون التقرب فالتمسك بقاعدة الشغل لاثبات الجزئية لو تم فانما يتم فيما حصل العلم بانه يكون من قسم المعاملة على فرض الشرطية لا فيما حصل العلم بانه على فرض الشرطية من قسم العبادة هذا وانت خبير بما فيه اذ بعد فقد الدليل الاجتهادي المنبعث عنه الحكم بالشرطية نظرا الى الثمرة المذكورة ليس مقتضى قاعدة الشغل الا الحكم بالجزئية واستوائهما بالنسبة الى الامرين مع هذا اللحاظ مما لا ريب في بطلانه والحكم بالفساد فيما ذكر لا يستلزم انقلاب الاصل بالكلية والاعتراض بقضية النية بديهي الفساد اذ الادلة الدالة على وجوب النية للعبادات واجزائها لا تشمل النية وعلى فرض الشمول مختص بالدليل على انها مدفوعة من وجه اخر كما لا يخفى على المتامل ثم بالتامل يظهر الجواب عن ساير كلمات المعترض عنوان اعلم ان مقتضى التحقيق هو ان يقال انه مع بقاء الشك بحاله يعتقد ما يعين احد الامرين من الحمل الظاهر في الجزئية مثل الصلوة تكبيرة وقرائة وقيام وتسليم ونحو ذلك مما يعطي الجزئية ومن فقد الاطلاق والعموم المفيدين للشرطية التوصلية المحضة بملاحظة عدم التخصيص والتقييد يحكم بالشرطية لاستصحاب الصحة وتقريره ودفع الدور عنه مما يعلم مما قدمنا ولا فرق في ذلك بين الوضع للصحيح والاعم ثم ان ما ذكر يجري ايضا في جزء الشرط وجزء جزئه وهكذا عنوان في بيان الحال في دوران الامر بين الشرائط الواقعية الوجودية والشرائط العلمية فالمراد من الشرائط العلمية هو ان المشروط بها ليس مشروطا بها على الاطلاق في جميع الاحوال بل حين العلم بها فلا يلزم من عدم تحققها مع الجهل بها عدم تحقق المشروط فقد بان بذلك المراد من الشرائط الوجودية الواقعية عنوان ان شرطية الشرائط اما ان تثبت بالتنصيص عليها او بالحكم ببطلان المشروط بعدم تحققها او بالمنع والنهي عن تركها في العبادة وذلك اما ان يكون بالخطابات اللفظية او اللبية فلا شك في انتهائها في الصورة الاولى من الشرائط الوجودية الواقعية ومن ذلك القبيل ما ثبت بالخطابات الظاهرة في اثبات الوضعيات وكذا الحال في الثاني لان ارسال الكلام كذلك مما يكشف عن ان الشرائط المهية بل غير مقيد بوقت دون وقت ولا فرق في ذلك بين الحاكم اللفظي واللبي الثالث له صورتان صورة العموم الساري وصورة الاطلاق القائم مقام العموم وصورة الاطلاق المشكك المنصرف الى صورة العلم وهي في الاوليان من الواقعية بخلاف الثالثة ويشكل الامر في الرابعة بل فيما ثبت بالدليل اللبي مطلقا ولو كان ما ثبت بعنوان شرطية الشرائط او الحكم ببطلان المشروط بعدم تحققها ومنشا الاشكال تعارض الامارات والاقرب الحاقهما لكونهما من العلمية واما الفرق بان كلما ثبت بخطاب الوضع وجودي وما بخطاب التكليف على الفرق بتعلق النهي مقيدا بالعبادة وتعلقه مطلقا الاول بالاول والثاني بالثاني فمما لا وقع له جدا وفيه ايضا في المقام شيء اخر وهو ايضا مدخول فصل في بيان الحال فيما دار الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين من اقسام الشبهة الوجوبية المراد اي الحكمية وفيه عناوين عنوان هذا البحث مما ذكر في كلام جم وثمرة مثل ثمرة حد شرب الخمر ودية الجنين وقضية ولوغ الكلب وما اذا تعدى بالدابة المستاجرة فتلفت فانه يلزم القيمة بالاتفاق واختلفوا في انها هل هي قيمته يوم التفريط او التلف او اعلى القيم من حين التعدي الى حين التلف وكذا الحال في ضمان الفضولي والغاصب وقضية الشك في طهارة الثوب المتنجس ببول الرضيع بدون العصر والشك في طهارة موضع النجو بالحجر ذي الجهات بل يجري في الاعداد في منزوحات البئر ايضا ثم ان مثل الواجبات المكروهات والمستحبات الا انه يستبدل اجزاء اصل البرائة باجزاء اصل العكس والاختصاص بالواجبات غير بعيد عن الصواب ويشمل المبحث الهيئة المركبة ايضا من العبادات والعقود والايقاعات لكن لا مطلقا بل اذا فرض ان المشكوك فيه على فرض ثبوته وجوبه تعبدي ولا فرق في ذلك بين اسباب الشك من تعارض الادلة وغيره ثم ان هذا النزاع انما هو بملاحظة مقتضى اصل البرائة وقاعدة الاشتغال ومع ملاحظة اغلب الموارد والا فقد يكون الاستصحاب

الاستصحاب على طبق القاعدة وقد يكون اصل البراءة على طبق الاخذ بالاكثر كما في بعض الوضعيات من السببيات ككثرة الرضعات الناشئة للحرمة عنوان
اجراء الاصل في المقام مذهب الاصوليين الامر سهل قيل ان هذا المقام مما لا ينبغي الخلاف فيه نظرا الى كون الشك فيه من الشك في
التكليف يظهر من ذلك ان بعض الامثلة التي اشرنا اليها مما يتطرق اليه القول بالاشتغال وما يعطيه قواعد الاخباريين من الاخذ
بالاشتغال وبه صرح صاحب الهداية منهم وعليهم يحمل ما في معارج المحقق حيث قال وعن قوم الاخذ بالاكثر ولا ينافي ذلك دعوى
جمع منهم الاجماع على حجية الاصل في الشبهة الحكمية الوجوبية والموضوعية مط لان ذلك فيما لم يسبق المقام بالعلم اصلا والقرائن على
ذلك من كلماتهم غير عزيزة وكيف كان فان ما من بعض الاصوليين من دعوى عدم الخلاف في هذا المقام على لزوم الاحتياط وما يشبهه
من المقام السابق في المقام الاتي من الغفلات الواضحة ثم ان كل ما ذكر فيما سبق من الادلة يجري هنا غير استصحاب الصحة فهو لا يجري
هنا الا بعد فرض كون المشكوك فيه من النفسيات التعبدية كوجوب التسليم في الصلوة على القول بانه كك وجزء اتما بالبناء على ان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وقد ذكر بعض القائلين بالاشتغال في بعض المقامات السابقة وجوها للبراءة في هذا المقام الا
انها مدخولة وقال بعضهم ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بالاقل من غير عكس فالاقل ثابت على التقديرين فالمال الى وجوب
الاقل خاصة في مرحلة الظاهر وبعبارة اخرى انه لا يحصل من التكليف بالمجمل علم باشتغال الذمة على ما يزيد على الاقل فينفي الزائد بالاصل
فيكون الواجب عينا هو الاقل وليس المقصود بيان ان المراد من ذلك المجمل هو الاقل بالخصوص حتى يقال انه قد حصل الاشتغال بمورد
اللفظ فلا يقين بالبراءة الا باتيان الاكثر هذا وانت خبير بان ذلك مما وقع في غير محله الا انه لا يفرق بين الارتباطيات والاستقلاليات
فالتفرقة من هذا القائل ليست الا من التحكم المحض عنوان ان ما يمكن ان يحتج به بالخصوص على لزوم اتيان الاكثر بعد ادلة الاخباريين
من العقل والنقل المشار اليهما في اوايل مسائل اصل البراءة وبعد ما يمكن ان يستنبط من تضاعيف جملة من المباحث خبر عبد الرحمن الحجاج
عن ابي الحسن عم عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما تامة قلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه
فقال عم اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا الحديث والتقريب بان المعصوم امر فيما يكون الشك في الزايد
وكان الاقل مما يتمثل بقدره بالاحتياط فمورد الخبر مما نحن فيه فيسري الحكم الى الارتباطيات بالاولوية ثم انه قد يعلم جزاء اصابة الواحد ولا يعلم
حكم اصابة الاثنين فهو عالم بمجمل دائر بين الفردين وبالجملة فان ما فيه من قبيل التكليف بالمجمل لا التكليف بالمطلق والقول بان مورده فيما
دار الامر بين المتباينين ولا يتم الاستدلال لعدم تمشية الاجماع المركب لان جمعا يقولون بلزوم الاحتياط في المتباينين دون ما نحن
فيه مما وقع في غير محله كما لا يخفى ثم ان لزوم الاحتياط في الافتاء مرجعه الى الاحتياط في العمل على ان الظاهر منه هو الثاني كما ان الظاهر
من المشار اليه بهذا هو الواقعة المذكورة فيكون المثل فيه عبارة عن صور دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين لا صور مطلق الشك
والجهالة هذا غاية التوجيه للخبر وانت خبير بانه لا ينهض لاثبات المط لضعفه على ان الظاهر من المماثلة فيه المماثلة في مطلق الجهالة فيشمل
الموضوعات من المصداقيات والجهالات العرضية فيحمل على الندب ففي مثال مورد الخبر يجري الاصل لكنه خرج عن القاعدة بالنص على ان امر
المعصوم بالاحتياط يمكن ان يكون لوجه اخر كما لا يخفى وفي المقام ابحاث شريفة تطلب من الخزائن عنوان الرجوع الى الاصل انما يلاحظ
نفسه مع قاعدة الاشتغال المتوهمة في البين وملاحظة اغلب الموارد والا فقد يلزم الحكم بطبق القاعدة لا لاجلها بل لكونها على طبق
الاستصحاب وليس في البين اجماع مركب حتى يمنع عن ذلك وذلك كما في مثال الولوغ فان الحكم بلزوم السبع بعد تعارض النصين فيها او
في الثلث انما لاجل استصحاب النجاسة وهذا هو سر حكم المحقق بالاكثر هنا وقد ذهب اليه هو وحد شرب الخمر وقد وقع في المقام جملة من [illegible] افيد
من بعض الاعلام تطلب من الخزائن وكيف كان فان اصل البراءة هو الاصل الاصيل وعليه المدار فيمتثل بالاقل لحصول الامتثال بانه فرد
من افراد المطلق الا ان يكون من الافراد النادرة ككف الماء بالنسبة الى الغسل والكافر بالنسبة الى العتق ثم ان ما قررنا انما هو بالنسبة
الى المجتهدين واما المقلدون فانهم اذا علموا ان في المقام حكما ولكن شكوا في ان الصادر من المجتهد الذي قلدوه هل الاقل ام الاكثر فيجب عليهم
الاخذ بالثاني ما داموا غير متمكنين من الرجوع اليه او الى السر واضح ويمكن ان يقال ان العمل بهذا الاصل في هذا المقام ونظائره مما يجوز لكل
مكلف في كل زمان وهذا هو المترائي من البعض ثم ان ما في المقام انما فيما دار الزايد بين الوجوب وعدمه واما اذا دار الامر فيه بين الوجوب
والاستحباب ففيه اشكال ويجيء الاشارة الى ذلك في بعض المقامات فصل في بيان الحال في صورة دوران الامر بين المتباينين من اقسام
الجهالات العرضية المرادية اي من اقسام الشبهات الحكمية وفيه عناوين عنوان ان اقسام المقام مما يحصل بملاحظة بعض الامور وتختلف
الحال فيها بحسب سوق الادلة بملاحظة امور اخر فيجري فيه نوع العمل بالبراءة بالتخيير او الاخذ بالشغل في المعاملات والعبادات من غير فرق
في ذلك بين ان يكون لهما جامع قريب يجمعهما جامعية الجنس القريب لانواعه والنوع لاصنافه او لا يكون كك من الامثلة قضية الظهر و

الجمعة

الجمعة والقصر والاتمام في اربعة فراسخ وكذا في المسافر الذي يدخل عليه وقت الصلوة ولم يصل حتى يحضر وقضية التيمم والوضوء بالنسبة
الى بعض الحالات وكذا قضية الاقراء الدائرة بين الحيضات والاطهار ثم انه كما يجري في الافعال فكذا في التروك الا ان الثاني يدخل في
اقسام الشبهات التحريمية ويرجع الى الاول بنوع من العناية ولا فرق في ذلك كله بين ان يكون الاشتباه ناشئا من تعارض الادلة والامارات
وبين ان يكون من اجمال اللفظ بسبب الاشتراك او تعدد المجازات في دليل واحد نعم لو فرض ان المتعارضين هما النصان لدخل موارد ذلك
في عنوان تعارض النصوص ايضا واتضح الطريق الى تحصيل مذهب المعظم في ذلك فلما كان ما تعارض فيه النصان داخلا في الغير مما
الاشتباه فيه بسبب الاشتراك او تعدد المجاز في الادلة ولو في بعضها والاقوال لزم تنويع هذا المرام الى مقامين الاول في الاول والثاني
في الثاني **عنوان** الاقوال في المقام الاول ثلاثة فالمعظم على التخيير والاخباريون على الاحتياط والثالث القول بالتساقط
والرجوع الى الاصل وهو قول شاذ وقد ينسب ما عليه الاخباريون الى المحقق الخوانساري ايضا وهذا في غير محله وبالجملة فكل من اطلع
على كلام من الاصوليين ممن يجرون الاصل في الارتباطيات وممن لا يجرونه فيه وممن يفرقون بين مقامي هذا المبحث وممن لا يفرقون
بينهما فقد شاهد انهم على التخيير واجراء البراءة نعم ان شيخنا الشريف قدس سره قد اختار القول بلزوم الجمع ولم يكتف بذلك بل نسبه
ايضا الى المشهور وهل هذا الا امر عجيب واظن ان ما اوقعه في هذا التوهم هو نسبة المحقق القمي الجمع الى المحقق الخوانساري مع نسبته اليه
البراءة في الارتباطيات فظن قدس سره ان تمشية الاشتغال في هذا المقام اقوى منها في الارتباطيات وهو قد كان زاعما ايضا ان
المشهور في الارتباطيات على الاخذ بالاشتغال وانت خبير بان كل ذلك مما وقع في غير محله وكيف كان فان ما عليه المعظم مما يساعده الادلة
الدالة على التخيير لو لم نقل انها مما يعارضها والمجبرية فيها بذهاب المعظم بل الاجماع الحدسي ايضا ودعوى عدم انصرافها الى المقام واختصاصها
بصورة دوران الامر بين المحذورين مع تصريح العاملين بها بتعميمها وتمثيل كلهم بالامثلة الكثيرة من الامر بين المجازات لصرفه وكذا
كذا دعوى عدم افادتها العلم المعتبر في الاصول على ان الاحتجاج باصالة عدم الدليل واستصحاب عدم الوجوب ايضا صحيح وبالتامل يظهر وجه
جواز الاحتجاج بالايات واخبار البراءة ايضا فبذلك تم الامر في هذا المقام في بعض الاقسام ايضا من حصول الاشتباه من تعارض الاجماعين
المنقولين او الشهرتين او الاجماع المنقول مع الشهرة او احدهما مع النص ونحو ذلك مما يفرض مندرجا في واحد منها ثم ان التمسك للاحتياط
باخباره وقاعدة الاشتغال والاستصحاب مما ضعفه بين لما عرفت وجهه لك مرارا **عنوان** في تحقيق الحال في المقام الثاني في الاشتباه الناشئ
فيه الاشتباه من الاشتراك وتعدد المجاز ونحو ذلك في نص واحد ونصوص متفقة في تادية المطلب او امارة واحدة او امارات كذلك فاعلم
ان اكثر القائلين بالبراءة في الارتباطيات ودوران الامر بين الاقل والاكثر قد قالوا بلزوم الجمع في هذا المقام والتحقيق ان الاصل
يجري في المقام ايضا لامكان ارجاع الشك الى الشك في التكليف بان يقال ان احد الامرين بعد تحقق الاجمال في اللفظ وعدم جواز
طرحهما راسا واختلاف العلماء فيما هو متيقن والزايد على ذلك من لزوم الجمع او تعيين احدهما تكليف زايد وبعبارة اخرى ان المتيقن بعد
ما اشير اليه هو الكلي القابل للانفراد على سبيل التخيير وللمجامعة مع الاخر وتعيين الملحوظ هو الواحد على اللابشرطية فهو كما يتحقق
باتيان الامرين كذا يتحقق بدون ذلك بالبناء على التخيير فالزايد على ذلك تكليف زايد فيتمشى ادلة البراءة من الايات والاخبار فعلى هذه
الطريقة لا يحتاج الى التقييد فيها الا ان ما يجب عليه هنا هو التعيين والجمع اذ ذلك هو المنبعث عن تعدد القول في المسئلة والاجمال
في اللفظ وهذا لا يستلزم المخالفة القطعية لا اعتقادا ولا عملا لان الامر لم ينط بما هو في الواقع والا لانتقض بالف نقض فمن هنا يعلم
ان البناء على التخيير الاستمراري ايضا مما لا ضير فيه والاحتجاج على الجمع بالاستصحاب وقاعدة الشغل والوضع للامر والتفصل الامرية مما قد علم
عدم الجواب وكذا عما استدل به لذلك الامور ثم ان ما حققنا انما بعد الاغضاء عما عليه البعض من حرمة الجمع وعما عليه السيد الصدر من كون الاولى
اولوية تركه والا فالامر اوضح واسهل ثم ان ما حققنا كما يجري في الواجب كذلك يجري في المستحب والمكروه والحرام الا ان الاخيرين خارجان
عن المقام ولا فرق في ذلك كله بين المجتهد والمقلد ولكن الفرق من جهة اخرى ومعاصر المعصوم مثلهما **عنوان** ان تارك احدهما يستحق
العقاب على القول بالجمع وان لم ينكشف كون المتروك هو المكلف به الواقعي ثم ان كلا منهما مما يقبل الاجارة وتعلق النذر ويجري بالنسبة
اليه الاهمية ايضا فيتم في تزاحم العبادات والحقوق ولا ترتيب بينهما ايضا ثم ان القول بالاحتياط انما يتم في بعض الصور وهو ما كان اتيان
الامرين ممكنا مع بقاء الامكان الى اخر الوقت وعلم بقائه بان كان في اول الوقت ممكنا بقضي مدة امكان اتيانهما فيها ثم طرأ عذر في
احدهما واما اذا لم يكن كذلك بل كان مما قد طرأ عدم الامكان بالنسبة الى احدهما في بدو الامر فلا يتجه شيء هنا الفرد الممكن لرجوع
الشك الى الشك في التكليف هذا ما يقتضيه جلي النظر واما ما يقتضيه دقيقه فهو عدم الفرق **عنوان** ان الاحوال المذكورة في المسئلة
والادلة المزبورة فيها انما يتمشى في العبادات والتوصليات والعقود والايقاعات مما يتضمن وجها من العبادات كجملة من العقود والايقاعات

والايقاعات من ثواب الوجهين واما الوضعيات المحضة والمعاملات الصرفة كالسياسات في الخصومات والدعاوى والمواريث فلا يتمشى
ما ذكر فيهما بل قد يجري في بعضها القرعة ولا يتم الامر في بعضها الا بالمصالحة ونحو ذلك و اما ما يقع في غير ما ذكر من النصوص الواردة
في ثواب الزيارات والادعية وساير المبرات والخيرات وما ورد في الفضائل والمدائح وما يشبه ذلك مما لا يجب على المكلف عينا الحقوق
فيه فيما يمكن ان يوضع على صقع مخرجه من غير تصرف فيه كما يمكن الاخذ بالمتباينين باعتبار ملاحظة الاختلاف باعتبار المراتب والاحوال
والصعوبة والسهولة للمكلفين ونحو ذلك وكما يمكن الحمل في بعض المقامات على التخيير وكل ذلك مما لا ضير فيه كما لا لزوم لاعتباره **عنوان**
في بيان حال الجمع بعد البناء على المختار بمعنى انه هل يتصف بالاستحباب ام لا اعلم انا قد اشرنا الى ان ثالث الاقوال هو حرمة الجمع كما حكاه
السيد الصدر ناسبا الى القيل وهذا هو الذي انبعث عنه اضطراب كلمات جمع في المقام فالسيد الصدر قد صرح بكراهة الجمع وقد
يفهم منه تصديق ما نسبه الى القيل ومال البعض بعد استشكاله الى الاستحباب محتجا بان الحسنات يذهبن السيئات وقوله دع ما
يريبك الى ما لا يريبك مستندا اياه بفعل الصلحاء والعلماء من عادة عباداتهم ووصاياهم بذلك بعد الوفاة وجملة من الايات و
الاخبار وبان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فان غاية التجويز هذا وانت خبير بمدخولية هذا الاحتجاج وعدم استقامة
ذلك التسديد فالحكم بالجمع ولو ندبا فيما نحن فيه اذا كان من قسم العبادة مشكل **فصل** في بيان الحال وكيفية المقال في دوران الامر
بين المتباينين من الجهالات العرضية المصداقية فيه من النفسيات والغيريات فمن الاول الفائتة المطوح فوتها والدائرة بين ان يكون ظهرا
ومغربا مثلا ومن الثانية اشتباه القبلة وفيه عناوين **عنوان** صرح البعض بلزوم الاحتياط بالجمع والتكرار في كلا القسمين
بعد حصره الاحتمالات في الخمسة من طرح الامرين والرجوع الى الاصل والقرعة والتخيير والجمع على النهج المقتضي لوحدة العقاب و
الجمع على النهج المقتضي لتعدده واحتج على الاخير بقاعدة الاشتغال والمقدمية والاستصحاب هذا ثم ان لبعض الافاضل كلاما يلصق
بما نحن فيه قال اذا علم اشتغال ذمته بشيء ولم يتشخصه وعلم انه اشتغلت ذمته بعبادة ابتداء وما يميزها ولم يكن لها جامع فان دار بين
محصور يمكن الاحاطة به من غير عسر لزم الاتيان بالجميع وان تعذر او تعسر ارتفع الوجوب والحق تعذره وشبهه وينكشف عدم التحمل له يظهر
حاله هذا اذا كان من مختلف الجنس واما في متحده فيجزي الاقتصار على المتيقن في غير المنصوص على خلافه ولو تعددت العبادات و
اختلفت هيئاتها بقصر واتمام او جمعت عبادات مختلفة الذوات والهيئات كالفرائض والايات اي من الامرين ما يحصل به الاطمينان
**عنوان** ان التحقيق يقتضي ذلك ان يقال ان هذا اما في العبادات وغيرها فلنا في العبادات تقاسيم كثيرة واقسام وفيرة فكما انه يكون
دائرا بين امرين كذا بين امور محصورة او غير محصورة مستلزمة العسر بحسب الجمع او غيره مما يندرج تحت نوع خاص من متفقة الذوات
والهيئات ومن المختلفات فيها مما لا يجمعها الا اسم العبادة ثم انها اما دائرة بين اصنافها من عبادة بدنية خاصة او مالية كذلك او معا
لها او بين الكل والاثنين منها وينقسم اخرى اما ان يحصل الامر لدوران بين المتغايرات ولا بان يكون ذا وجهين وينقسم اخرى الى ان الفائتة اما
انها مما يتعلق بالذمم او بالاعيان وعلى الثاني اما ان يبقى الامر على هذه الحالة او يتطرق اليها التلف بالكلية وله تقاسيم اخر في تعابير
كما لا يخفى على الفطن ثم ان غير العبادات اما من التوصليات المحضة او من حقوق الله تعالى وحقوق الناس ولهذا تقاسيم كثيرة مطلب من الخواص
وينقسم اخرى الى ما على المكلف من حقوق الناس الى ما هو مما موجب للقصاص والدية ولذلك تشقيقات كثيرة وصور عديدة وينقسم
اخرى المكلف الى ما يتمكن من المصالحة في تلك الصور وبعضها ام لا وينقسم اخرى حقوق الله تعالى اما هي مما يوجب الحد او التعزير او لا
وينقسم اخرى جامع للكل من العبادات وغيرها هو انه اما ان يكون الشك من الشكوك الطارية بمعنى ان يزيد على الشك الابتدائي الشك
الطاري الحادث بعد تذكر ما كان عليه ولا وعلى الاول فاما ان يكون عدم تفريغ الذمة والخروج عن العهدة الى التذكر وحين التيقن
لعلة وعذر من الاعذار الشرعية ام بسوء الاختيار من المكلف ويزيد التقاسيم والاقسام على ما ذكرنا بملاحظة وجوه واعتبارات اخر **عنوان**
الاحتمالات في ذلك كثيرة من القرعة والبراءة وتحصيل اليقين الا ان يستلزم هذا التعذر او التعسر فحينئذ اما القرعة او التخيير او البراءة و
التفصيل في ذلك بين الشكوك الابتدائية والطارية بتحصيل اليقين في الاخيرة الا ان يستلزم التعذر او التعسر فيحتمل الاحتمالات
المشار اليها والاكتفاء بالظن مطلقا تحقيقا والا فيجري الاحتمالات المشار اليها والتفصيل بين حقوق الله تعالى وحقوق الناس بتحصيل
اليقين في الثانية الا ان يستلزم ذلك التعذر او التعسر فيجري حينئذ فيها كالاولى الاحتمالات المشار اليها **عنوان** اعلم ان القسم الاول
اي ما هو من العبادات البدنية مما غير متعسر فيه اتيان جميع المحتملات وان كان يتجلى فيه في بادي النظر لزوم الاحتياط باتيان الكل و
التكرار من غير فرق في ذلك بين متفقة الذوات والهيئات وبين غيرها ولا بين النفسيات والغيريات ولا بين الواجبات الاصلية والعرضية
كالواجب بالنذر ونحوه الا ان ما يختلج في النظر هو التخيير المدلول عليه بادلة البراءة لمدخولية الامور المستدل بها على الجمع والتكرار وهذا

يجري في العبادات المالية ايض ويمكن التفصيل في ذلك بين الصور التي يحصل الظن فيها وبين غيرها واما غير المحصور من جميع تلك الاقسام
من العبادات فمقتضى التحقيق هو البرائة عن الكل لعدم الدليل على التخيير نعم يجري قضية التفصيل هيهنا واما التفصيل في ذلك بين
الشكوك الطارية وغيرها فمما لا يساعده شيء نعم ان المالية مط مما لابد فيه من المصالحة ورد المظالم ونحو ذلك ثم لا شيء في التوصليات
المحضة واما حقوق الله تع مط فلا يجب فيها شيء الا التوبة وهل يوجب مثل ذلك التعزير اذا اقر بذلك عند الحاكم على سبيل الترديد
ماذكرنام ام لا الظاهر لا ثم ان حقوق الناس مط يجري فيها ايض الا ان الاحتياط وتفريغ الذمة مهما امكن مما ينبغي ان لا يترك فيها سيما اذا كان
الامر دائرا بين امور محصورة مط واما ما يجيء فيه قضية القصاص مط فلا يجري فيه القصاص اصلا بل لابد فيه من تفريغ الذمة
بالمصالحة ونحوها عنوان اعلم ان ما ذكرنا انما كان فيما يقع الشك فيه بحسب المكلف به فلابد من بيان الامر فيما يقع الشك في المكلف
ايض وذلك كما في واجدي المني في الثوب المشترك فمقتضى التحقيق فيه ايض البرائة وذلك لان المكلف ما تطهر في الزمان السابق
على زمان الفعل المشكوك سببيته للغسل ام محدث فيه فيجري في الاول استصحاب الطهارة كما يجري في الثاني اصل عدمه واما ما في قبالها
من استصحاب الامر بالصلوة واستصحاب الامر بالطهارة على نحو من التقريب واصل الاشتغال بالنسبة اليهما واصالة بقاء الحالة السابقة
المانعة من الدخول في الصلوة واستصحاب المنع من الدخول في الصلوة الذي الفرق بينه وبين سابقه بالحكمية والموضوعية وهما يجريان
في صورة واحدة ويتم الامر في غيرها بالاجماع المركب فمما لا يقاوم لمعارضتها عنوان جواز الجمع بين الوضوء والغسل هنا مما لا اشكال
فيه ظاهر العدم استضراف دليل حرمته اليه مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه في المسئلة فروع منها هل يجوز اقتداء احد هذين المكلفين
بالاخر او نحو ذلك ثم ان من امثلة المقام مما يكون حاله كحال المثال المذكور حال رجل وامرأة فيما اوقب الرجل الخنثى المشكل واوقب
الخنثى الامرأة فيجب الغسل على الخنثى والوجه ظاهر دون الرجل والامرأة لما قدمنا فصل في بيان الحال فيما دار الامر بين الاقل والاكثر
مع كون الدوران منبعثا عن اشتباه المصداق فهذا القسم من الجهل العرضي المصداقي وان كان مما ينقسم في بادي النظر الى قسمين من الارتباطي
والاستقلالي كما في الحكميات الا ان هذا التقسيم هنا تقديري فرضي لا تحقيقي وكيف كان ففيه عناوين عنوان اعلم ان كلما مر في
مبحث الحكمي الارتباطي من ادلة البرائة يجري في المقام غير استصحاب الصحة ونحوه والجواب عما يستدل به على الاحتياط من قاعدة الشغل
والاستصحاب وبناء العقلاء واخبار الاحتياط وتبادر المسميات النفس الامرية من الالفاظ يعلم مما مر ونزيد الكلام في الاخير على ما سبق
نقول ان خطاب اقض ما فات وادد ديتك مما هو ظاهر في معنى انه يجب عليك قضاء ما علمت تفصيلا واداء دين ما علمت ذلك فلا اقل
من ظهورهما في معنى انه يجب عليك قضاء ما علمت انه فات وهكذا سواء كان بالعلم التفصيلي او الاجمالي فلا يشمل الخطاب لما لم
يعلم فوته بالعلم الاجمالي وان علم الفوت في الجملة ويشمل لما علم فوته بالعلم الاجمالي كالفائتة المرددة بين الخمس مثلا وحملهما على غير هذين
المعنيين من المحامل البعيدة وعلى فرض التساوي وتحقق الاجمال يرجع الامر الى البرائة ايض هذا ما يقتضيه التحقيق ومذهب كل
من اعتبر قاعدة الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر واما سائر الاحتمالات من لزوم الاحتياط حتى يحصل الظن بالبرائة
كما نسب الى المشهور ومن اتيان ما يتيقن به البرائة كما هو مذهب الاخباريين وجمع من الاصوليين ومن جواز الرجوع الى اصل البرائة
ما لم يحصل الظن بالاشتغال ومن التفصيل بين الشك الطاري والبدوي كما نسب الى البعض فمما لا يساعده شيء ثم قيل في المقام ان المعروف
بين الاصحاب هو الاخذ بالاول في غير التكاليف كالدين ونحوها تمسكا بالاصل وانما يعرف الاحتياط بالاكثر في التكاليف وقد يخرج
لذلك وجه الا انه مدخول عنوان ان البعض قد اختار القول بالاحتياط في التكاليف لاجل الدليل الوارد على قاعدة البرائة من
اصالة عدم الاتيان واستصحاب الامر والتقريب غير خفي وفيه ان اصالة عدم الاتيان معارضة بظاهر حال المسلم وان تطرق الخدشة
الى الاستصحاب المبني جريانه على كون المطلوب بالامر الموقت الماهية المطلقة نظرا الى انه لولا ذلك لزم تجدد الرأي وتبدل الصفة النفس
الامرية المقتضية لتعلق الامر الالزامي بالماهية اذا ورد اقض ما فات مما هو في منار عنوان ان التمسك باستصحاب الصحة على الحكم في
بعض الموارد واتمام المط في غيره بالاجماع المركب مبني على المضايقة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فصل في بيان الحال فيما
دار الامر بين الوجوب والحرمة سواء كان ذلك لاجل الاشتباه المرادي ام المصداقي وفيه عناوين عنوان الاشتباه في الاول اما عن
تعارض النصوص واما عن غيرها من الاجماعات المنقولة والشهرات المحققة او المحكية مما هي في درجة واحدة والاقوال في تعادل الخبرين
ثلثة القول بالتخيير من المعظم بل قد نفى البعض الخلاف فيه والقول بالوقف والاحتياط هو ما عليه حزب الاخباريين ومصداق ذلك
هنا اختيار الترك بالبناء على الحرمة في مرحلة الظاهر والثالث هو القول بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو مما مال اليه البعض عنوان
ان ما يحتج للثالث هو ان ادلة البرائة واصالة الاباحة مما في محله اذ ما ساعد دليل على الاحتياط ولا التخيير والاول ظاهر فكذا الثاني اذ هو

اذ هو ناش عن عدم امكان الطرح ولا دليل عليه اذ اخبارها موهونة لمعارضتها مع اخبار الوقف مع ان اكثرها ضعاف والانجبار بالشهرة لا
يعين العمل بها الا ان المسئلة اصولية وبتقريب آخر انه لا دليل على ذلك لعدم دلالة الدليل الرابع على حجية الظن الاجمالي لعدم جريان
مقدماته المتممة من عدم الكفاية وقاعدة التحكم والاجماع المركب في البين والتقريب في الكل واضح ودعوى ان الظن بالنسبة الى نفي
الثالث تفصيلي شخصي فيجي قضية التحكم مدفوعة بان الاجماع لم يتحقق الا في الظنون من الصحاح والعمل بالموثقات والحسان لاجل
مقدمة عدم الكفاية وليست في البين فكما لا دليل على التخيير بناء على الظن المط كذا لا دليل عليه بناء على الاقتصار على العمل بالظنون
الخاصة لعدم تحقق الاجماع بالنسبة الى المقام وعدم انصراف الآيات اليه مع ان الاحتجاج بها مستلزم لمحاذير هذا وانت خبير بان اكثر
ما ذكر كان من المصادرات فالقول بالتخيير هو المتجه من غير فرق في ذلك بين المذهبين في حجية المظنة اما على القول بالاقتصار
فلاجل الاخبار العلاجية اذ هي دلت على التخيير بلا واسطة والآيات دلت على حجيتها تعبدا ولا ضير في كونها من الضعاف اذ التبين الامر به
منطوق الآية قد حصل من الشهرة ودعوى الاجماع وقضية معارضتها مع اخبار الوقف مدخولة جدا واما على القول بالاطلاق في الظن
فبفرض صحيحين مفيدين الظن بنفي الثالث على وجه لنا خم للعلم فهذا ينفي الثالث تفصيلا فيثبت التخيير في غير هذه الصورة بالاجماع المركب
عنوان ان ما يمكن ان يحتج به للاخبار بين موثقتي سماعة وزرارة ففي الاول عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يامره باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه الحديث وفي الثاني في ناس
حجوا بامرأة فقدموا الى الموقف وهي لا تصلي وجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا
الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله
بنيتها الحديث والتقريب في الاول بان المغني انه لا ياخذه بل تركه وفي الثاني بان المرأة قد تركت واجبا لاحتمال حرمته عندها والا
قررها على ذلك وايضا انا نرى العقلاء يعدون فعل الحرام اعظم من ترك الواجب لهذا شواهد فاذا لوحظ ذلك يمكن الاحتجاج بالاخبار
الواردة في الاحتياط ايض ثم يؤيد كل ذلك بما ورد عنهم ع وهو ما اجتمع الحلال والحرام الا ان غلب الحرام الحلال ونحو ذلك هذا
وانت خبير بان الموثقتين مما لا ظهور له في المط والعقل مما لا مسرح له في ترجيح ضد احد الخطابين على ضد الآخر فلا يطرح لاجل
ذلك اخبار التخيير نعم يمكن التعويل على الوجه العقلي فيما تعارض فيه الشهرتان ونحو ذلك ومع ذلك فالحكم بعدم لزوم الترك نظرا الى اخبار
البرائة الدالة على التخيير ولو كان ذلك بعد ملاحظة القطع بنفي الثالث مما له وجه وجيه عنوان اعلم ان التخيير والتوقف والرجوع الى
الاصل انما بعد العجز عن الجمع والترجيح والمعتبر في الجمع هو ما يرد على القواعد المتقنة والضوابط المحكمة لا مط واما الاخذ به بل كل جمع
فمما يورث جعل الاحتمال دليلا وما ورد عنهم ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان ان يصرف
كلامه كيف شاء ولا يكذب الحديث يحمل على التصرف على ما يقتضيه القواعد الاصولية على ان ظاهره في اباحة التورية ثم ان الاتساع في الترجيح
انما بالاتساع في الظن والقول بالاول مع الاقتصار على الظنون الخاصة ليس في محله عنوان قيل التخيير انما هو في المخير فكيف بذلك في
العبادات واشكل من هذا تحققه في المعاملات واجيب عنه بانه بالفعل بامر الشارع يكون مستحقا للثواب فيكون عبادة ويدفع الاشكال
في المعاملات ايض بادنى تامل نعم يشكل الامر في المنازعة في دين او ميراث اذا لم يتحقق صلح في البين ثم التحقيق ان التخيير استمراري وذلك بالاطلاق
الاخبار والاحتجاج على تعيين البدوي بقاعدة الاشتغال وباستصحاب ما تعلق بالذمة وبان المصير الى غيره يستلزم المخالفة للواقع يقينا مما الجواب
عنه واضح عند الفطن ثم ان الاحتياط الندبي مع ترك الفعل واولى منه اخذ احد الخبرين بالقرعة ثم الاحتياط بعد البناء على التخيير مع البدو
منه عنوان قيل اذا اشتبه حكم الاستعاذة في الصلوة من وجهي الوجوب والحرمة احتمل فيه احتمالات فيحتمل ان يكون كل منهما نفسيا كما
يحتمل ان يكون كل منهما شرطيا وان يكون احدهما نفسيا والآخر شرطيا ففي الصورة الاولى التخيير وفي الثالثة يجب عليه تقديم الشرطي وفي
الثانية الاحتياط هذا والتحقيق ان اللازم في الكل ليس الا التخيير عنوان في بيان دوران الامر بين المحذورين مع كون الشبهة من الشبهة المصداقية
فنقول ان ذلك على ثلثة اقسام مما لا يمكن الخلو منهما عقلا وذلك كاليوم المشكوك كونه من شوال او رمضان واليوم المتجاوز عن ايام
العادة فيؤخذ بالاستصحاب فيهما وقسم من هذا القسم مما لا يوجد على طبق احدهما اصل فالحكم فيه التخيير ومما يمكن الخلو عنهما عقلا وشرعا و
ذلك كصلوة النافلة عند اشتباه القبلة ودخوله في المقام فرضي ومما يمكن الخلو عنهما عقلا لا شرعا وذلك كما في الفريضة عند اشتباه
القبلة فالحكم فيه ايضا التخيير وقيل الاحتياط عنوان اعلم ان دوران الامر بين المحذورين قد يكون بالنظر الى شخصين وذلك كما في رجل نذر
وطي امرأة لو تزوج بها في كل يوم الجمعة ونذرت المرأة صوم كل ذلك ان زوجت به ولا فرق في ذلك بين ان يقترن نذراهما في الزمان او يفترقا
فيه هذا فالاحتمالات كثيرة من القرعة ومن انحلال نذريهما والرجوع الى الاصل ومن التخيير ومن عمل كل منهما بما نذره مهما امكن والاوسط اوسط

عنوان

عنوان

عنوان اعلم انه هل يجب على المجتهد الافتاء بالتخيير مط لمقلده مط او بما اختاره او بالتخيير في الموضوعية وبما اختاره في الحكمية فيه اشكال
والحق هو الافتاء بالتخيير مط فيفتى ان كل احد مخير في العمل بايهما شاء عنوان اعلم انه اذا تعدد المشروط بالاستقبال الى القبلة في صورة
اشتباهها كالصلوة والدفن والتذكية وتوجيه المحتضر فهل يتعين ما اختاره اولا ام يجوز الاختلاف في المتعدد مط او بالنسبة الى الاصناف
ففيه اشكال لكن التحقيق يقتضي الثاني وعلى الاول فهل يبقى التخيير اذا تلبس بالاخذ باحد الاطراف بقصده ام لا فالحق هو الاول
فصل في بيان دوران حال التكليف بين الوجوب والندب والحرمة والكراهة وغير ذلك وفيه عناوين عنوان اعلم ان ذلك اما لاجل
تعارض النصين او لاشتمال نص على ما يحتملهما او لتعارض الاجماعين المنقولين او الشهرتين او نحو ذلك مما في درجة واحدة وعلى
كل حال اما ان يتحقق القطع بنفي غيرهما بالنسبة الى الواقع او يظن او لا يكون واحد من ذلك عنوان ان المسئلة بالنظر الى الصورة الاولى
تدخل تحت مبحث تعادل الخبرين فيتمشى فيها الاقوال المتقدمة فيه وقد يعنون هذه المسئلة في كلمات البعض بانه اذا دار الامر بين الوجوب والندب
وقطعنا بانه لا ثالث في البين واقعا سواء كان الاحتمالان مسببين عن النص وقول المفتى واحدهما من احدهما والاخر من الاخر فاختلفوا
فيه على اقوال من القول بالوجوب وهو المحكى عن طائفة والرجوع الى الاصل والتخيير كما عن بعض الاخباريين وصاحب الرياض والقرعة
على احتمال هذا وانت خبير بعدم استقامة العنوان على هذا النهج كما انت خبير بعدم صحة بعض هذه الانتسابات فان مقتضى القواعد
الاخبارية هو القول بالوجوب عنوان التحقيق هو الحكم بنفي الكل في الكل الا الندب الظاهري فيدل على نفي الوجوب بعد الشهرة المركبة
بل البسيطة المحققة والمحكية ايض واطلاق الاجماعات المتظافرة المتقدمة في بحث دوران الامر بين الوجوب والاباحة الايات والاخبار
النافية للتكليف بلا بيان والمثبتة للرفع والوضع بالحجب وعدم العلم ظاهرة في التقريب معتضدة بالاستقراء فيها يمكن الاحتجاج على
نفي التخيير ايض فاذا علم ذلك فلا شك في حقية الحكم بالندب الظاهر في قبال القول بالطرح والرجوع الى الاصل وذلك للاولوية من الاجماع
المركب بناء العقلاء وادلة التسامح المعتضدة بالاولوية القطعية والاعتبار العقلي من انه يقبح المنع عن الترك من غير بيان كما يقبح
عكس ذلك عنوان ان ما ذكر من الاقوال والاحتجاجات يتمشى فيما دار الامر بين الحظر والكراهة ايض فالحكم فيه الكراهة الظاهرية ثم
اذا دار الامر بين الوجوب والندب او الحظر والكراهة واحتمل مع ذلك الاباحة فالحكم فيه البرائة والاباحة نعم ان الحكم بالاستحباب هنا من باب
التسامح وحسن الاحتياط خاصة وليس من ذلك القبيل الشبهة بين الاستحباب والكراهة فان مقتضى التحقيق في ذلك هو الحكم بالتخيير مط
سواء انضم الى ذلك احتمال الاباحة في الثاني بل في كل صورة ينضم اليها الاباحة من الثنائيات والثلاثيات والرباعيات وهذا هو الاقوى
نعم يجرى في بعض الصور بعد الحكم بالاباحة الاستحباب الظاهري والكراهة الظاهرية عنوان ان مقتضى ما حققناه سابقا هو الحكم بالتخيير
اذا دار الامر بين الوجوب والكراهة او بين الحرمة والندب لحكومة الاخبار الدالة على التخيير في تعارض النصين فاذا ثبت في ذلك ثبت فيما
تعارض فيه الاجماعات المنقولات ونحو ذلك بالاجماع المركب هذا ما يقتضيه النظر الجلى واما ما يعطيه فيقد فهو رفع اليد عن اليمين
بالمرة نظرا الى تقديم ادلة البرائة على اخبار التخيير وذلك لوجوه ثم بعد ذلك يحكم بما يقتضيه الاصل الفقاهتى من الحكم بالكراهة في الاول
والندب في الثاني او بعكسه ولعله هو الاقوى ثم لا يخفى عليك ظهور الفرق بين الاتيان من باب التخيير وبينه من باب الاحتياط اذا بنى الامر
على ان التخيير في المقام وامثاله انما هو التخيير البدوي واما على البناء على التخيير الاستمراري فالامتياز بالقصد بل هذا مما يحتاج اليه ان بنى
الامر على التخيير البدوي فصل في بيان الحال فيما يتعلق بالاحتياط بحسب الكيفية والحكم والموارد وبيان ان الموارد فيه على نهج واحد ام لا وبيان
انه هل يمكن ان يتوسل به بالنسبة اليه ويؤخذ به في اثبات الاستحباب فيما يصدق عليه حده ام لا وفيه عناوين عنوان المستفاد من كتب اللغة
ان الاحتياط هو الاخذ بالثقة والعمل بما لا يحتمل الضرر اصلا او يحتمل احتمالا مرجوحا او بما يحتمل ان يكون اقل ضررا وقد عرفه العلماء من
الاصوليين بتعاريف مختلفة كلها لا يخلو عن مدخولية من جهة عديدة غير ما قيل فيه من انه اخذ المكلف بما يخرجه عن عهدة التكليف ولو
بالاضافة فانه مما يمكن تصحيحه ولو بوجه من التكلفات عنوان ان الاحتياط مما مجاله واسع فيجرى في العبادات والمعاملات مط ولو بوجه
من الاعتبارات والاعتقادات وامر الهيئات ويتحقق مصداقه بالفعل والترك والاول قد يكون بالجمع وقد يكون بالتكرار ثم انه يتحقق
في الشبهة الحكمية مط كذا في الموضوعية ودوران الامر بين المحذورين وهو قد يكون لفقد النص ولاشتماله على مجمل ولتعارض النصين
او لثبوت الاشتغال والشك في رفعه ثم انه كما يجرى في الشبهة الوجوبية والتحريمية كذا في الندبية والمكروهية وقد يذكر ايض فيما على طبقه
اصل من الاصول الاولية او من القواعد الثانوية بل فيما على طبقه دليل خاص ايض ولكن لا بد من قطع النظر عن تحقق هذه الامور عنوان
اعلم انه ليس مما يكون على نهج واحد بل قد يعارض الاحتياط من وجه الاحتياط من وجه اخر وهو مما يقال بالتشكيك فيتاكد فيما كان القول
بالوجوب من المش او جمع وكذا اذا ورد النصوص به فلا يعمل بها لاجل اقوى معارض فيزل درجة فدرجة بحسب المقامات اذا لم تكن كما ذكر

كما ذكر **عنوان** البناء عليه قد يفضي الى العسر فهذا على اقسام كثيرة باعتبار الشدة والضعف فقد تترقى وقد تتنزل وهذا كثيرا ما يتحقق في
البناء على الواسطة بين الاجتهاد والتقليد بالمعنى الاخص بل الاعم ايضا وقد يتحقق بالبناء على الاجتهاد ايضا وله موارد كثيرة في الفقه
منها ما بنى الامر عليه شيخ الطائفة في المرأة التي جاوز دمها العشرة حيث حكم بانها مأمورة باسوء الاحوال بجمعها احكام الحائض والطاهرة
والمستحاضة في ثمانية امور بل ازيد خصوصا في قضائها الصوم اذ بنى الامر في الحيض على التشطير **عنوان** الاحتياط من حيث هو هو
لا يثبت به الحكم الالزامي على ما بنينا الامر عليه وقد عرفت ان الاخباريين كجمع من الاصوليين على لزومه في كثير من المقامات الا ان الفرقة
الاولى اعم مقاما لا بحسب المورد فيه من الفرقة الثانية واعم متعلقا لان منهما من هو على الاحتياط المطلق في مقابل الاجتهاد والتقليد بالمعنى
الاعم ومن ههنا ينقدح ضعف ما قيل ان ما لم يرد في التكليف به ايجابا او ندبا او وضعه شيء لا مجملا ولا منفصلا فلا احتياط في مثله اجماعا
لا ايجابا ولا ندبا وعقد الباب ان تأسيس اصل الاحتياط الذي اثره ازالة الريبة ولو تقديرا ولو كانت بالاضافة واثبات حسنه العقلي الالزامي
مما لا شك فيه فهو اصل عام لا يعارضه اصل الا معارضة بدوية فيجري في كل مقام من غير فرق في ذلك بين الامور العامة البلوى من الموضوعات
كالحبوب والادهان واللحوم وغير ذلك فهو على الوجه المذكور مما حكم به بديهة العقل واتفق على رجحانه العقلاء ما لم يفض بصاحبه الى حد
الوسواس الذي عبارة عن حالة في الانسان تمنعه عن الثبات والاطمئنان وما لم يستلزم العسر والحرج الشديدين الموجبين لمنافرة القلوب
عن الدين المبين وما لم يستلزم التعطيل في الاحكام ووقوع الحيرة بين الانام بتوقف حاكم الشرع عن الافتاء وقطع الخصومات اعني
قيل انه لا يجري في الامور العامة بحسب الجواز والحرمة والطهارة والنجاسة لترتب الحرج على الخطاب بها وان كان ندبيا ويرشد الى ذلك
النظر الى حال الحبوب والملبوس واللحوم والادهان فان اباحتها موقوفة على سلامة سلسلة الاصول من يوم ابتداء الخلق الى زمان الانتفاع
فمن طلب الحلال الواقعي باخذ البذر من بلاد الكفار فقد ضيق على نفسه طلب محالا ولو كان لمثل هذه الامور رجحان لما خلت عنه
الاخبار ولظهر منهم اثر في الاثار من تعاطي غسل الاغشية الهندية ونحوها اذا ارادوا لبسها وهجر ابن عمال والجلد المسمى عند العجم بالساغري
والادهان الطيبة المجلوبة من الهند الى غير ذلك طلبا للاحتياط كان اتيانا بالمرجوح دون الراجح هذا وانت خبير بعدم استقامة رسالة
هذا الكلام اذ نفي اولوية الاحتياط عما ذكر على سبيل الاطلاق مما لا يتفوه به فاضل فما يرد هذا القول اكثر من ان يحصى وكفى بذلك
قولهم عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقول امير المؤمنين عم يا ابن الحنيف انه قد بلغني انك قد دعيت الى مأدبة فاسرعت اليها تستطاب لك
الجفان وتنتطاب لك الالوان الى ان قال فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب جوهره فنل منه وبالجملة فان اطلاق هذا
القول كالقول بعدم مشروعية الاحتياط بالجمع والتكرار في العبادات وتشريعه كما نسب الى البعض مما لا يصغى اليه **عنوان** ليس كل ما ينبغي
ان يفعل او يترك انه من باب الاحتياط اذ قد يكون ذلك من باب التسامح ولا تنهض ادلة التسامح دليلا لاثبات استحباب الاحتياط لانها
انما دلت على اعتبار ما لا ينهض دليلا من خبر ساقط او قول فقيه في اثبات الاستحباب والكلام في الاحتياط فيما لم ينهض دليل على احد الاحتمالين
او احد المتعارضين او قول الفقيه الذي دل على المنع والتحريم فالفرق بينهما مفهوما ومورد او دليلا واضح على ان الاحتياط اعم موردا حيث
يجري في الموضوعات والاحكام واعم منه من غير هذه الجهات ايضا وان ما يثبت بقاعدة التسامح اثبات حكم فكم من فرق بينه وبين الاحتياط
**فصل** في بيان الحال في قاعدة الاشتغال وفيه عناوين **عنوان** قد يعبرون عنها باصالة الاشتغال واصل الشغل وقد يضعون موضع
القاعدة والاصل الاستصحاب فيقولون استصحاب الاشتغال او الشغل وقد يكتفون بذكر المضاف اليه فيقولون مقتضى الاشتغال او الشغل
كذا وكذا وكيف كان فان مفادا لكل امر واحد وقد تراءى من البعض التفريق بين قاعدة الاشتغال واستصحابه ولعل وجهه ان القاعدة
تجري ولو لم يتحقق العلم الاجمالي في البين بخلاف الاستصحاب فمناط القاعدة على اعتبار وقوع الاحتمال مطلقا فعلى هذا لا يتحقق الفرق
الموردي بين هذه القاعدة وقاعدة الاحتياط ويمكن الفرق بينهما بوجه اخر فالتحقيق ان الفرق بين قاعدة الاشتغال واستصحابه بتحقق العلم
التفصيلي السابق والشك التفصيلي اللاحق في الاستصحاب دون القاعدة فما يعتبر فيه العلم الاجمالي الجامع للشك التفصيلي ثم ان الاحتياط
اعم موردا من القاعدة المقدمية العلمية ايضا لانها مما اعتبر فيها العلم الاجمالي الجامع للشك التفصيلي فح لا يبقى الفرق بينها وبين قاعدة
الاشتغال اللهم الا ان يقال ان القاعدة المقدمية تلاحظ فيها دلالة الخطاب الشرعي ولو كانت دلالة تبعية فتكون قاعدة الاشتغال اعم
موردا **عنوان** اعلم ان هذه القاعدة اصل عام يتصور جريانه في كما يتصور فيه جريان القاعدة المقدمية وقاعدة الاحتياط الا في مواضع
قليلة فهو مما يتعلق جريانه في مواضع الشك ومظان الريبة مما يجامع العلم في وجه ولو اجمالا او هو ايضا اصل البراءة تارة او احكاما وتيانا
غاية التباين وان كان النسبة بينهما بحسب المورد الجرياني نسبة العامين من وجه او الاعم والاخص المطلقين **عنوان** الدليل على حجيته
هو ما يدل على حجية الاستصحاب اذا قلنا انه قسم منه واما اذا قلنا ان النسبة بينهما بحسب الموارد نسبة العامين من وجه وانه فرق بين بين

بحث في قاعدة الاشتغال

فائدة

قاعدة الاشتغال واستصحاب الاشتغال فيمكن ان يستند في حجيته الى حكم العقل وبناء العقلاء واما قاعدة وضع الالفاظ للصحيح كقاعدة
وضعها للامور الواقعية فمما ليس من مدارك هذا الاصل جدا بل مما يعين المصير الى الاخذ بهذا الاصل فيما يحتمل جريانه فيه ويتحققان
فيه فينبعث عنهما تقديمهم على مضاده من اصل البرائة **عنوان** التحقيق يقضي بان هذا الاصل ليس من العقليات الاستقلالية بل هو من
التبعيات واثبات الاحكام واستحقاق الثواب والعقاب مما ليس بنفس هذا الاصل خاصة بل به بعد ضم الخطابات الشرعية اليه وان كان من
المجملات فلا ضير في ذلك ولا غائلة اصلا **عنوان** تحكيم البرائة على هذا الاصل على المختار في مهيات العبادات وغيرها من المواضع
التي بني الامر فيها الاخذون بدليل هذا الاصل عليه لسلامة اخبار البرائة عما ذكروه من دعوى عدم الانصراف ولمنع تحقق المذكين المذكورين له
فيها اذ ابتنى الامر على انه ليس من الاستصحاب ومنع شمول اخبار الاستصحاب وجريانها فيها اذ ابتنى الامر على انه منه واما وجه تقديمهم على البرائة في المواضع
المتفق عليه مما كان الشك فيه باعتبار المتحقق الخارجي فاوضح من ان يبين وقد يزعم ان النزاع في المواضع المذكورة نزاع لفظي فمن ياخذ
باصل البرائة يقول ان الشك فيها من قبيل الشك في التكليف ومن ياخذ بهذا الاصل يقول ان الشك في المكلف به وانت خبير بان هذا الزعم
كزعم ان ذلك نزاع بحسب العقل والجريان لا التقديم والتحكيم مما لا يخلو عن مناقشة وكيف كان فنحن نحكم البرائة على الاشتغال الا فيما اشرنا
اليه انفا ومع ذلك نحكم بثبوت الاحتياط الندبي في مظان هذا الاصل **فصل** في بيان جملة من الامور مما يتعلق بجملة من المباحث السابقة
وفيه عناوين **عنوان** عدم اختصاص العمل باصل البرائة في الموضوعات مما الى الفحص عن تحقق ما نيط حكمه في الخارج وعدم ذلك مما
لا ريب فيه ولا فرق في ذلك بين الشك في وجود المعارض والظن به لو تفحص وان كان قويا او متاخما للعلم على اشكال في الاخير ثم ان اشتراط
العمل به في الاحكام بالفحص عن تحقق المزيل وعدمه مما يدل بالاولوية القطعية والاجماع المركب نظرا الى ان ذلك مما هو لازم في الادلة
الاجتهادية وبالاعتبار الصحيح من سد باب الشرع لولاه مع انه لا خلاف في ذلك الا ما يتراءى من السيد الصدر وكيف كان فان الامر مما
يختلف في ذلك باختلاف المذاهب في حجية المظنة ثم الحد المحدود هو الفحص الى ان يظن بفقد المعارض ويمكن اناطة الامر على ما دون
ما يستلزم التعطيل او العسر والحرج ثم ان الاقتصار على هذا الشرط هو ما عليه الكل الا قليل من المتاخرين **عنوان** زاد طائفة شروطا
منها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء من عبادة مركبة او شرطا او مانعا هذا وقد عرفت الجواب عن ذلك فيما تقدم ومنها ان لا يكون
الاصل من الاصول المثبتة فصاحب الوافية في ذلك على اطلاق الكلام وارسال حيث قال ان الاستدلال بالاصل انما يصح على نفي الحكم
بمعنى عدم ثبوت التكليف الشرعي [لا لعدم اثبات الحكم الشرعي] ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل المذكورة هذا وفيه ان ذلك اما لاجل عدم انتهاض
الادلة على حجية الاصول على حجيتها في الصور المذكورة او لاجل انها في هذه الصورة لا تخلو عن معارض مانع عن التمسك بها فالاول في معزل
عن الصواب لعموم الادلة عقلا ونقلا وكذا الثاني اذ كيف يدعى في موارد ذلك كلها تحقق المانع والمعارضة بالمثل في بعض الموارد مما
لا غائلة فيه فيراعى في هذه الصورة القاعدة المتقنة من تقديم الوارد والمزيل على المورود والمزال ونحو ذلك ويتشيد هذا المرام بامثلة منها
مثال الانائين المشتبهين مما ليس في محله وان كان مقصوده من هذا المثال بيان حال ما يضاهيه من اقسام الشبهة المحصورة ومواردها **عنوان**
اعلم ان جمعا من المعاصرين قد فصلوا في الاصول المثبتة تفصيلا فما لم يثبت حجيته منها عندهم هو الذي يترتب عليه الحكم الشرعي بتوسط امر عادي
او عقلي وقال بعضهم في رد كلام صاحب الوافية هذا على اطلاقه غير مستقيم بل الوجه فيه ان يفصل بين ما اذا كان احدهما واردا على الاخر
وبين غيره فيسلم ما ذكره في القسم الثاني دون الاول اذ يتعين فيه تحكيم الوارد وضابطه ان يكون من حكم احدهما شرعا رفع الاخر من غير توسط
امر عقلي او عادي دون العكس هذا وكيف كان فان حجتهم وما سددوها به في غاية الضعف وستطلع على ذلك في مبحث الاستصحاب **فصل** في
بيان الحال في احد الشروط الثلثة التي ذكرها صاحب الوافية وتفصيل الكلام في ذلك بحيث لا مزيد عليه يقع في عناوين **عنوان** قال
صاحب الوافية وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثل اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها
او امسك رجلا فهرب دابته وضلت ونحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح
اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا
لغيره اذ نفي الضرر غير محمول على حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصورة
لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق حكم شرعي
بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم هذا
حاصل المرام في المقام **عنوان** اعلم ان كل من تاخر عن صاحب الوافية ممن تعرض لنقل هذا الكلام قد عدوه من الكلمات السخيفة واوردوا
عليه من الايرادات والابحاث جملة فطائفة زيفوه بان احتمال الاندراج في عموم ما يقتضي التكليف لا يقتضي اثبات التكليف واهمال الاصل و

الاصل وثبوت التغرير فيتحقق الاثم مما لا ريب فيه والترديد بينه وبين الضمان مما لا وجه له اذ مجرد احتمال ان يكون ما نحن فيه مندرجا تحت
قوله (ص) لا ضرر ولا ضرار او مندرجا تحت حكم ما دل على حكم من اتلف مال الغير مما لا يكفي لعدم امضاء حكم الاصل وطائفة قد اضافوا
الى ذلك نفي اصل مطلبه بحث ان الامثلة المذكورة مما فيه الضمان حيث يصدق اسم المتلف قطعا ولدخولها ايضا تحت خبر الضرار وطائفة
اقتصروا في اثبات الضمان على الاول ولا يبعد ان خبر الضرار من ادلة الضمان **عنوان** ان احقاق الحق في باب الحال في الامثلة المذكورة و
بيان المعيار في الضمان وعدمه قبل تحقيق المقال في خبر الضرار مما لا بد منه في المقام فاعلم ان ما يقتضيه التحقيق هو الحكم بالضمان في الامثلة
المذكورة وما ضاهاها لتحقق التسبيب الخالي عن معارضة المباشرة المقدمة على التسبيب الا ان يكون ضعيفة الا في القتل فهذه قاعدة
جارية بينهم فالمناط في الضمان على التسبيب المعتبر بثبوت المنشئية المعتبرة على انه يثبت فيها لثبوت الاتلاف وصدق اسم المتلف وان قطع
النظر عن القاعدة والظاهر انها مسلمة وانما النزاع من البعض في بعض الموارد صغروي واما صورة ان ابتاع منك انسان مالا جزيلا ولم ينقد
الثمن فاردت الانصراف بالمال فابيت عليه فقال لك بعض ثقاتك انه من اهل الصلاح فتركته لكلامه فذهب بالمال ولم يرجع وكذا صورة
ان سالك شخص عن ماء لاقى نجاسة هل هو كر فقلت انه كر فاستعمله في ادهانه وساير ما يتعلق به اعتمادا على خبرك ثم ظهر انه اقل ففسد عليه
امواله وغير ذلك مما يشبههما من الامثلة فمما لا ضمان فيه وان كان المخبر فيها اخبر عن كذب نعم الضرر والاضرار **عنوان** نفي الضرر والضرار
والاضرار مما وقع في جملة من الاخبار وعن جمع من العامة والخاصة قوله (ص) لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفي خبر عن عقبة عن الصادق (ع)
لا ضرر ولا ضرار وكذا في موثق ابن بكير المتضمن قضية ابن جندب وفي خبر الحذاء المتضمن لها لا ضرر ولا اضرار على مؤمن وفي خبر هرون فليس له هذا
الضرار وبالجملة فالاخبار في ذلك كثيرة بعضها مسبوق بالسؤال وبعضها غير مسبوق به وقد عقد الشيخ الحر له بابا في فصوله وقد نقل عن فخر المحققين
انه ادعى تواتر الاخبار على نفي الضرر والضرار ثم ان طائفة من اللغويين قد تعرضوا لشرح ذلك فعن البعض الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه
وعن بعض اخر الضرر ما يضر به صاحبك وتنتفع انت به والضرار ان تضره بغير ان تنتفع وقيل هما بمعنى واحد وقيل ايضا الاول هو الاسم والثاني
هو المصدر وقد يقال الوارد في الاخبار ثلثة الفاظ وتلك وان كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوي الا انه لا يختلف به الحكم فالضرر والاضرار
مما يرجعان الى شيء واحد اما الضرار فهو وان كان بمعنى الضرر كما قيل فواضح نعم يختلف في الجملة اذا اخذ فيه المجازاة او الاثنينية والظاهر
من خبر هرون عدم اعتبار شيء منهما فيه هذا وانت خبير بان تعدد الحكم مع اخذ المجازاة والاثنينية في الضرار في غاية الاتضاح من غير
فرق في ذلك بين كون الجملة منفية او منهية فعلى الاتحاد يكون مثل التقاص مطلقا او اذا استلزم مثل نقب الجدار مسكوتا عنه دون غيره
وبالجملة فترتب الثمرة ولو باعتبار وقوع التعارض بين ذلك وبين ادلة التقاص مما لا ينكر ثم ان خبر هرون وان كان الظاهر منه عدم اعتبار
شيء من المجازاة او الاثنينية في الضرار الا ان ذلك لا يستلزم ان يحمل على الضرر الابتدائي كلما وقع فحمله عليه في هذا الخبر اخراج اللفظ
عن وضعه الهيئي لاجل مسامحة وخلوه عن ذكر الضرر فكم من فرق بين انفراده بالذكر واجتماعه مع الضرر ونظائر ذلك كثيرة ومن هذا الباب ما
يقال ان الجار والمجرور كالفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا **عنوان** كون النفي بمعنى النهي لا يناسب لفظة في الاسلام ولا
ابداء الحكم الخفي على الفقهاء ولا قضية ابن جندب بل يدفع تمسكهم به في اثبات جملة من الخيارات واخراج المؤن في باب الزكوة وكون المراد
الاخبار عن حرمة المضارة والاضرار في الاسلام يدفع تمسكهم به فيما مر والحمل على انه لا ضرر مجوزا ومشروعا في الاسلام مثل الحمل على الثاني
ورابع الاحتمالات ان يكون لا نافية في حقيقتها فيكون حاصل المعنى ان الله تعالى لم يرض لعباده بضرر لا من جانبه تعالى ولا من جانب بعضهم بعضا
وهذا بعد امعان النظر يعطي قواعد ويناسب كل ما ذكر ولا يستلزم الكذب لان التكاليف ليست من الضرر كما تعرف وفي جميع ذلك على ان التخصيص
مما لا غائلة فيه فهذا احسن الاحتمالات وان احتيج الى ارتكاب خلاف الاصل والظاهر ان هذا ما عقله الاصحاب منه وخامس الاحتمالات انه
لم يرض لعباده بضرر من جانبه وسادسها نفي اضرار العبيد بعضهم بعضا فمن ثمرات الاول مثل اخراج المؤن في الزكوة كما من الثاني ترتب بعض
الخيارات وكيف كان فان ما يدفعهما مما لا يخفى على الفطن والسابع انه تعالى لم يشرع لهم ضررا بغير جبران فيترتب عليه بعض الخيارات ولا
يدل على مثل اخراج المؤن في الزكوة ولا على الضمان اصلا ومن ثم لا يناسب اليد والثامن انه لا ضرر بلا جبران للضرر والجبران فيما مر دفعي وهنا
تداركي وهذا يترتب عليه الضمانات دون الخيارات واخراج المؤن ونظر جمع الى هذا المعنى الا انه مما يحتاج الى كثرة الاضمار والتقدير
ومع ذلك انه مدخول من وجوه اخر والتاسع ان يحمل فقرة لا ضرر على الوجه المختار وفقرة لا ضرار على الثامن وهذا مما يؤيده وجود نسخة
به بعض العويصات ولكن يرد عليه اشكال اخر وهو ان هذا يؤدي الضمان في كل ضرر وصل من شخص الى شخص ولو بتوسيط ضعيف مثل
منعه عن نفعه بالمكالمة ونحوها اذ اتحد الاصل دليل مطلقا هذا ويمكن التقصي عنه باعتبار المنشئية المعتبرة فيخرج ما ذكر لكنه مع ذلك مما يتطرق
اليه التخصيصات الكثيرة ويرشد الى ذلك النظر الى حال فاتح باب دار او حصن او دال سارق على مال او ساع عند ظالم في قتل واخذ مال الى

غير ذلك بل هذا مما يستلزم تخصيص الاكثر والقول بان تعلق الضمان على المباشرين لا يستلزم التخصيص لانهم ايضا من الضارين مدفوع بانه
لولا التخصيص لزم الحكم بضمان غير المباشرين ايضا ولو على سبيل التوزيع او التخيير في الرجوع **عنوان** قد ظهر مما ذكر ان اخبار لا ضرر ولا ضرار
على فرض دلالتها على تضمين المضرين لا دلالة لها على تقديم الاقوى على الاضعف ولا المباشر على ذي الواسطة بل مفاده على هذا الفرض
التوزيع مطلقا **عنوان** يرد على البناء على المختار اشكال وهو انه يتحقق التعارض بينه وبين ما دل على ثبات معظم التكاليف فيكون
هذه القاعدة من قبيل الاصول التعليقية فلا تقاوم لمعارضة دليل وهذا ينافي عدهم اياها من الادلة التي يلاحظ عند معارضتها بعضها
مع بعض المرجحات من الداخلية والخارجية وقد يورد اشكال اخر وهو انه ان اريد به نفي الاحكام ملحوظا فيه جانب العبيد بمعنى انه لا يقع
ضرر من الانسان على نفسه ولا على غيره لزم الكذب فلا بد من ان يبنى على ارادة الترك فيلزم تحريم اخذ الدية من العاقلة والنفقات من المنفقين
وتكليف الاولياء بحفظ المولى عليهم ومن عنده امانة شرعية بحفظها والعبيد بطاعة الموالي والكافر الداخل في الذمام ببيع العبد المسلم
والمنكر ببيع الطعام الى غير ذلك هذا وقد اجيب عن الاول بان الاستشكال انما يتمشى فيما لم يكن بازائه ثواب دنيوي واخروي ولم يكن لجبر
نقص اخر كالقصاص ولو وجد مثله كضرب الدية على العاقلة على ما يتوهم لكان من التخصيص فلا غائلة فيه ثم ان احتمال العوض لا ينفي صدق
الضرر مع ان العوض الاخروي معلوم الانتفاء بالاصل فلا يرد انه كيف يفهم ان الضرر الذي يتضمنه الحكم الفلاني لا عوض له وليس لازم الامر
بالمهيات الا تحقق الاجر المقابل لها اذا تحققت في حالة عدم الضرر كما في الامر بالحج ولا عوض في مقابل الضرر الا ان يكون مما امر به بنفسه كما
في الامر بالزكوة وقد يجاب ايضا بما حاصله ان الله تعالى لا يريد بعباده الضرر الا من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال متعارفة لاوساطهم
الاغلبين فغير ذلك منفي اما من جهة تنصيص الشارع كالقصر في السفر او من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد في الجزئيات كالوقت والقبلة او الاحكام
للجهتين هذا وانت خبير بان الجواب الاول مما يندفع به الاشكال الثاني ايضا مع انه لا اختصاص له بالبناء على المعنى المختار هذا ومع ذلك فان هذا الجواب
لا يخ عند التامل عما اشتمل على المدخولية واما مدخولية الثاني فواضح اذ ظاهره يعطي ان هذه القاعدة من باب الاصول المعلقة فلا يعارض الدليل
حتى المطلقات فالتحقيق في الجواب هو ان يقال ان هذه القاعدة لا تنافي ما عليه التكاليف الشرعية ولا يلزم ايضا مما ذكر كونها من باب الاصول
الغير المقاومة للدليل من العام والخاص لان ذلك من باب الدليل الوارد على القاعدة لا لكون القاعدة من باب الاصول بل لكون الادلة في تلك
المقامات من قبيل الادلة الواردة وورود الخاص على العام او احد العامين من وجه على الاخر بحسب المرجحات الخارجية او الداخلية فانها
بمنافي قبال العموم الذي بينه وبينها عموم من وجه جائز كجوازه في قبال الخاص اذا لم يبلغا قوتها فكما تقدم على الاصول الاولية كذا على بعض
الادلة اذا لم يبلغ قوتها عن ذلك فينبعث انقلاب التكليف في بعض المقامات كسقوط ما صلح في بعضها فبذلك يظهر الفرق بين طائفة
من المقدمات وبين طائفة منها **عنوان** حد الضرر الذي منفي موكول الى العرف فعلى ذلك يدور الامر نفيا واثباتا مثلا اذا كان
احد في الصلوة عند زرع كثير له واراد واحد اخذ سنبلة منه فلا يقال انه ضرر منفي بخلاف ما لو اخذ ما يعتد به ثم يعارض عموم نفي الضرر
عموم لا تبطلوا الخ فلا يبعد دعوى ترجيح العام الاول ثم لا يستفاد من هذا الا جواز قطع الصلوة كما لا يستفاد منه تعيين اخف الضررين
عند التعارض ثم ان في المقام ابحاثا انيقة وفوائد لطيفة لم تسمح بمثلها الافكار تطلب من الخزائن **عنوان** ان من موارد تعارض نفي الضرر
مع دليل اخر ما لو استلزم تصرف احد في ملكه تضرر الغير فانه يعارض ما دل على جواز التصرف مثل قولهم ع الناس مسلطون على اموالهم و
التعارض بالعموم من وجه فالتحقيق ان الحكم في صورة التضرر من الطرفين ولكن فيما لم يكن الضرر الحاصل بالفعل والترك منبعثا عن بعض
الامور الجائزة من المكلف كالاعارة والاستعارة هو الحكم بالجمع مع امكانه لكن لا مط بل اذا كان هذا غير مخالف لدليل غير الاصل
كما هو المفروض في المقام فذلك لما يستفاد من اخبار الباب الواردة في قضية سمرة فلا وجه للتمسك في قبال هذا بالاصل وقاعدة السلطنة
على سبيل الارسال كما عن البعض ثم لا فرق في ذلك بين تساوي الضررين وتفاوتهما بل الظاهر جريان الحكم المذكور في صورة فوت جلب
المنفعة بترك المالك تصرفه ايضا ثم انه يتعين ما به الجمع ويلزم به ان كان واحدا وان كان متعددا فالحكم هو التخيير **عنوان** ان صور التضرر
المنبعث عن بعض الامور الجائزة كالاعارة والاستعارة مما لا بد من بيانه فنقول لو بنى زيد مثلا على جدار عمرو بناء باذنه وباعارته اياه
فهل للمعير تخريب ما بنى المستعير في ملكه لاحتياج في جلب النفع او دفع الضرر او مطلقا ام لا يجوز اصلا او في غير صورة دفع الضرر فالاقسام
كثيرة من لزوم الابقاء الى ان تخرب العمارة ومن جواز التخريب مجانا مطلقا او بالتفصيل بين الصور ومن جواز ذلك لكن مع التزام المعير غرامة
التخريب ومن لزوم الابقاء لكن مع جواز مطالبة المعير الاجرة فالتحقيق هنا ايضا هو الحكم بمراعاة الجمع بين الحقين وهذا كما يتحقق بالتزام
المعير الغرامة كذا يحصل بالابقاء ومطالبة الاجرة من المستعير فالتخيير هنا للمالك ثم ان في عارية الارض للدفن ونحوه هذه الاحتمالات ايضا الا
ان للمسئلة فيها اطرافا اخر وكيف كان فان كل ما ذكرنا وحققنا هو المستفاد من اخبار الباب **فصل** في بيان اصالة نفي العسر والحرج وتحقيق

وتحقيق قاعدة السعة ووجه ادراج ذلك في طي مباحث اصل البراءة مما لا يخفى على الفطن وكيف كان فان فيه عناوين **عنوان** التكليف
بالمحال وغير المقدور ولو بالعرض لكن هذا غير مستند الى اختيار المكلف مما لا ريب في قبحه وامتناعه عقلا وكونه من ثمرات قاعدة التحسين جدا فالنزاع
في ذلك انما ينبني على مذاق الاشاعرة فالمسئلة عندهم ذات اقوال واما ما قيل ان هذا اجماعي حتى عند الاشاعرة بمعنى ان كون عدم
جواز تكليف المحال وغير المقدور من الوفاقيات بعد فرض وفاقية الصغرى بان يكون غير المقدور غير مقدور عند الكل فمن التخيلات الكاسدة
فقد فتح امور عديدة مضافة الى البديهة لا يابى الاشاعرة لا ينكرون حجية ظواهر الكتاب فالايات النافية تكليف ما لا يطاق في غاية
الكثرة فيكون ما ادعاه مما في محله لا نرى انها تنفي الوقوع لا الجواز والنزاع بين الاشاعرة في الجواز وعدمه ثم ان هذا على المماشاة
والا فنقول ان الايات تنفي ما عليه الاشاعرة من تكليف غير المقدور مطلقا ايضا مع انهم يقولون بجوازه بل وقوعه بالنسبة الى الافعال
الاختيارية عندنا فان قلت ان للاشاعرة ان تخصص لعمومات النافية ما لا يطاق بالتكاليف الواقعة في الشريعة فيكون لما ادعاه وجه
قلت وقوع التصريح منهم بوقوع النزاع في هذه المسئلة مما يدفع ذلك على انه وجه فساد هذا النوع من التخصيص مما لا يخفى على الفطن بينهم
وكيف كان فان عدم جواز التكليف بما ذكر من الضروريات عندنا وليس مثل هذا من مجاري قاعدة السعة واصل نفي العسر والحرج لان الجريان
فرع تعقل المعارضة **عنوان** التكليف بالممتنع العرضي المستند الى اختيار المكلف مما وقع النزاع فيه بين الامامية فاحتج المجوز بانه لو لا
ذلك لخرج كثير من افراد الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والتقريب غير خفي وبان المستند على امتناع التكليف بالمحال هو قبحه العقلي
وهو لا يجري هنا هذا فالتحقيق ان يقال ان المجوز ان اراد من ذلك بقاء الخطاب وتوجهه الى المكلف فالحق مع المانع لان مثل ذلك يعد
في العرف من الجهل والسفه مضافا الى استقباحه العقل من الحكيم وليس من ذلك القبيل تكليف الكفار والعصاة كما لا يخفى وان اراد
ترتب الاثار واستحقاق العقوبة انا فانا وبامتداد حتى المكلف فيكون النزاع بينه وبين المانع في وحدة زمان استحقاق العقاب
وامتداده فذلك مما لا غائلة فيه الا ان دون اثباته خرط القتاد والتمسك في اثبات ذلك بما في الالسنة من ان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاختيار ليس في محله لان حمله على صورة امتناع الفعل باستناده الى الارادة مع بقاء التمكن مما يرشد اليه قولهم الايجاب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فقد بان ان الحق مع المانع ثم لا فرق في ذلك بين التكليف الابتدائي وغيره نعم لا يقبح في صورة الامر
من باب الاهانة او حمل المخاطب على التحسر والتحزن واما ما ورد في بعض الاخبار من ان من كذب في رؤياه متعمدا يكلفه الله تعالى يوم
القيمة ان يعقد شعيرة وما هو بعاقد فالظاهر ان التكليف فيه بمعنى بيان طريق التخلص عن عقوبة تلك المعصية او ان ما فيه للتنبيه
على العجز عن التخلص وكيف كان فان مجاري ما ذكر في هذا العنوان ليست من مجاري اصل نفي العسر والحرج وقاعدة السعة ايضا والوجه ظاهر
مما اشرنا اليه **عنوان** الفعل اما غير مقدور وهو على ثلثة اقسام كما هو مقدور لا مشقة فيه اصلا او مقدور فيه مشقة لكن تتحمل عادة
كاغلب التكاليف ويمكن ان يكون الجهاد منه على وجه او مقدور فيه مشقة لكن لا تتحمل عادة وهذا مثلثة الاقسام ومما فيه المشقة بالغة
الى حد يعد من اعظم المشاق كالاقتصار على الضروري من التعيش مثلا ومما فيه المشقة انزل من هذا الحد كتربص من فقد زوجها العمر
الطبيعي **عنوان** الايات والاخبار قد اشتملت على الفاظ مما تداول في المقام من الطاقة والقوة والاستطاعة والقدرة والسعة والسهولة
السعة واليسر والعسر والضيق والحرج والاصر ونحو ذلك فالمرجع هو العرف واللغة وفي صورة الخلاف فيما هو الاول ثم ان من الايات ما دل
على وجه النصوصية على عدم جعل الله تعالى الحرج في الدين وان ادنى ما فيه اليسر وان العسر في الاخبار في ذلك متظافرة وقد عقد له باب
مفصل في جملة من كتب الاصحاب في حديث بعثت بالحنيفية السهلة السمحة مشتهر بين الفريقين بالاسانيد المتلقاة وقد احتج الحجج الظاهرة على
نفي العسر والحرج بالايات النافية اياهما في مقامات كثيرة **عنوان** ان اصل نفي العسر والحرج هل هو من القواعد الغير القابلة للتخصيص
اي المسماة باصول المذهب ام من القابلة اياه ام من الاصول الاولية والاول قد ذهب بعض اجلاء السادات وشيخ البعض وقد يعطي كلامه
التفرقة بين مطلق العسر والصعوبة وبين الصعوبة المفضية الى حد الحرج وبعد امعان النظر في كلامه يظهر ان هذه باعتبار ان بعض
الادلة وعدمه والثاني مذهب الاكثر والثالث ما يعطيه كلام البعض وللشيخ الحر العاملي كلام اخر حيث قال ان نفي الحرج مجمل لا يمكن الجزم به
في قواعد التكليف بما لا يطاق والا لزم رفع جميع التكاليف ولبعض مشايخنا تفصيل يفرق به بين الموارد وبه يصير هذا الاصل ذا وجوه
**عنوان** احتج على الاول بقاعدة اللطف والاجماع وظواهر الايات والاخبار واجيب عن النقض بالجهاد ومجاهدة النفس في اختيار
دين الحق ووجوب دفع النفقات والصدقات وتمكين النفس من القصاص والحد باجوبة اقواها ان ضد العسر والحرج يختلف باختلاف
المصالح المقتضية للتكليف فرب عسر يعد سهلا بالنسبة الى ما يترتب عليه وربما يعد ما دونه عسرا بالنسبة الى قلة ما يترتب عليه من
المصالح هذا وانت خبير بان انكار مصداقية ما ذكر ونحوه للعسر والحرج من المكابرات وكفى في رد ذلك احتجاج الحجج عم في نفي ما ذكر

بالآيات النافية اياها في مواضع كثيرة وحكمهم بسبب ذلك بالانتقال التكليف الى الاخف وانتفائه بالكلية واما حديث اللطف والاجماع فمما لا يخفى بهوّنه بعد ورود المأذونات من وجه آخر وبالجملة فان التكليف بما فوق السعة مما لم يصل الى حد الامتناع العقلي او العادي قد وقع في بعض مراتبه في شرعنا ايضا فالعمومات المستدل بها على المنع قابلة للتخصيص والامتنان باعتبار بعض المراتب وبالنظر الى اكثر الاحكام وشيوع الابتلاء بموارد العسر والحرج في سائر الشرائع **عنوان** قد بان مما ذكر ان القاعدة مما تقبل التخصيص فلا اشكال في المقام بالنظر الى مدارك هذه القاعدة لا من جهة وقوع جملة من التكاليف التي يشير اليها في هذا الباب ولا من جهة ما نشاهده من عدم رضاء الشارع في بعض التكاليف بادنى مشقة ولا من جهة عدم سقوط التكليف وانتفائه في كثير من المقامات باكثر واشد من ذلك لان ما يستنبط منه هذا الاصل من العمومات المخصصة وليس في المقام تخصيص لاكثر جدا فان الامور الصعبة غير متناهية والتكاليف الواردة مشقة مع ان اكثرها مما لا صعوبة فيه ثم اذا لوحظ ابتناء الاحكام على العلل النفس الامرية والوجوه المخفية كثيرها عنا اندفع الاشكال باسره فظهر من ذلك كله ان احتجاج المعصومين عم في نفي الحكم الكائن مصداقا للعسر والحرج في جملة من المقامات بالآيات مع وجود اشق واصعب منه من الاحكام الواقعة في الدين كاشف عن غطاء ثم عم ضابطا وهو ان مثل هذا المقام مثلا مما فيه عسر وحرج فيدخل تحت الآيات فلا يحكم بخلافه الا ان يوجد مخصص فلا مخصص لهذا الحكم في المقام والحاصل ان بمجرد صدق العسر والحرج عادة يترتب الاثر من غير ان يلاحظ مراتبهما فيجب الفحص عن المخصص ثم يعمل على طبق ما يؤدي به القواعد الاصولية من تقديم الاخص من هذا الاصل عليه واعمال القواعد المرجحة اذا كان المعارض اعم منه من وجه ومساويا معه فقد يرجح جانب هذا الاصل بقوته كما قد يرجح معارضه باجماع ونحوه ولكن اللازم ح الاقتصار على القدر الذي ثبت فيه الاجماع فانه قد يثبت الاجماع التكليف في شيء مع مرتبة من المشقة ولا يثبت في مرتبة فوقها **عنوان** اللازم في تعيين معنى العسر والحرج عادة ملاحظة الاوقات والحالات والاشخاص والتعارف والتداول فانه لعله ما صعب على فاعله عند الاكثر ولو من جهة الملامة ونحوها وان لم يصعب عليهم ثم ان هذا فيما تحقق القطع بالصدق او عدمه وكان الاختلاف لاجل ما ذكر واما اذا لم يحصل القطع بالدخول تحت العسر والحرج فيعمل ح بمقتضى الاصل وهو اصل عدم الخروج عن تحت العام التكليفي الذي يدل على ورود التكليف عليه **عنوان** اعلم ان القول بان هذا الاصل من قبيل الاصول الاولية وان كان يساعده بعض الامور في بادي النظر من احتجاج المعصومين عم بما ذكر من الآيات في جملة من المقامات فيقرب من سياق احتجاجهم عم يعطي ان هذا هو حكم الله تعالى في مرحلة الظاهر بعد الفحص والبحث عن الدليل وعدم الظفر به الا ان مع ذلك لا يلتفت اليه لمخالفته لسيرة الاصحاب قديما وحديثا حيث انهم يتمسكون به في قبال الادلة ايضا وكيف لا وقد عرفت انه قد ادعي الاجماع على انه لا يعارضه دليل اصلا وهذا وان لم يكن في محله الا انه يؤيد به ما قررنا **عنوان** ان مما يمكن ان يحتج به للشيخ الحر العاملي من ان التكاليف من حيث انها تكاليف مما فيه مشقة وعسر من حيث الالزام بها هذا وانت خبير بان عدم استقامته في مقام لان المرجع في تحقق مصاديق تلك الالفاظ انما هو العرف وليس كل تكليف مما يجد عليه العسر عرفا فضلا عن صدق الحرج عليه ويرشد الى ذلك ايضا النظر الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر الخ فان التعليل قد دل على ان الصوم مع المرض وفي السفر عسر دون ايام اخر غيرهما وبالجملة فان مفاسد هذا كثيرة من اخراج الآيات عما يؤدي به من الامتنان ومن لغوية احتجاج المعصومين عم بالآيات في كثير من المقامات ومن مخالفته لسيرة الاصحاب قديما وحديثا ومخالفته لطريقة العقلاء والعرف واللغة **عنوان** حاصل المذهب الخامس في المقام يرجع الى ان قاعدة نفي العسر والحرج ليست على منوال واحد بل هي قد تكون من قبيل القواعد الغير القابلة للتخصيص وقد تكون من قبيل القواعد القابلة اياه وذلك بحسب اختلاف المدارك حسبما تختلف الموارد ولما كان ما ذكره صاحب هذا المذهب في بيانه واستنهاضه من مدافع الارجاء ومتناقض الاطراف وسقيم المباني وفاسد الانحاء والمجامع اعرضنا عن التعرض لذكره فمن اراد الاطلاع على ذلك فليراجع الخزائن **عنوان** ان هذه القاعدة كما تترتب عليها احكام تكليفية كذا يترتب عليها آثار وضعية فاذا لوحظ العموم في بعض مداركها ظهر تعين الحكم بعدم انعقاد النذر وشبهه فيما يشتمل على العسر والحرج وعدم جواز اجبار الموالي عبيدهم وامائهم على ما فيه عسر وحرج ويمكن ان يكون من هذا نظرا الى نفس القاعدة عدم المضايقة في القضاء وان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وهكذا جواز ترافع من لم يبلغ درجة الاجتهاد وحكم ثبوت الدعاوي براي مجتهد من المجتهدين في البلاد التي لا يوجد فيها مجتهد اذا ادى المشي الى المجتهد في الدعاوي والخصومات من بلد الى بلد الى العسر ان لم يكن هذا المقلد وكيلا من قبل المجتهد في المرافعات بناء على فرض تمشية ادلة الوكالة في مثل ذلك لم يتم شيء فيه ايضا عموما الحكم من الآيات والاخبار وبالجملة فان ما ذكر كلا منوط بالقاعدة ومجاريها فيترتب عليها آثارها حتى يقوم الدليل الوارد عليها ورود الخاص على العام او احد المتعارضين من فرق المرجح بالمرجحات على الآخر **عنوان** ان هذه القاعدة كما تجري في الواجبات العينية فينبغي الوجوب من اصله كذا تجري في الواجبات الكفائية

الكفائية لاتحاد الطريق فيجري ايضا لوجوب في الكل ثم اذا تحقق العسر والحرج في شان بعض المكلفين فيما يتحقق فيه الواجب الكفائي في الجملة سقط التكليف من اصله بالنسبة الى هذا البعض ثم قد يبقى الواجب على حاله من الكفائية وقد يصير عينيا بالعرض **عنوان** ان القاعدة تجري في الواجبات التخييرية ايضا اذا كانت الافراد والابدال متساوية وعلى نهج واحد اما اذا لم تكن كذلك بل تكون مما تحرج بعضها عن الحرج ففيه اشكال لمن تحقق العسر والحرج بالنسبة الى الفرد المشتمل عليهما فيدخل تحت العموم ومن ان لا ترخص في الترك نظرا الى تحقق البدل الخالي عنهما فلا يدخل تحتها وهذا هو الاظهر **عنوان** اعلم ان هذه القاعدة لا تجري في الندب والكراهة اصلا وقد يفصل في المقام ويقال ان التكليف بالندب لا يجوز اذا ادى الى اختلال النظم واما اذا لم يكن كذلك فاما ان يكون مما فيه ايلام او مما فيه مشقة شديدة تتجافى عنها اغلب الناس ثم ان كان المدرك هو العقل جاز في غير الايلامي فيه في شان اعاظم البشر وان كان هو الدليل اللفظي فهو لا ينصرف الى الندب هذا ولا يخفى عليك ما فيه من الضعف ثم على ما قلنا يظهر الاثار فيثبت المندوبات والمكروهات بكل دليل فلا يلاحظ النسبة بينه وبين ما ينفي الحرج اصلا بل هي ثابتة فيما نحن فيه ايضا على ما كانت عليه من ثبوتها على الاصل فيهما وهو اصل التسامح **عنوان** مما يتعلق بالمقام غير بعيد هو انه كيف يتعلق الامر بالمندوبات مع كثرتها الموجبة لاختلال النظم بل مع تضادها وعدم امكان جمعها فليس لهذا الامر الا التكليف بما لا يطاق والتكليف بالمحال هذا وقد يقال ان ما ذكر قرينة لحمل الاوامر على الارشاد اي بيان الحسن الذاتي ولا يخفى عليك ان هذا مثل الحمل على التخيير بالنسبة الى المتضادين مع التقييد بصورة عدم الاختلال والحمل على صورة عدم اختيار الضد وعدم الاختلال مما لا يخرج عن مدخولية واما القول بانه لو كان دليل الندب دالا على الحكم الوضعي اي الحسن الذاتي من دون دلالة على الطلب كالصلوة خير موضوع والصوم جنة من النار او كان دليل احد المستحبين الذين لا يجتمعان او يستلزمان الاختلال وضعيا وان كان الاخر بلفظ الامر او كان الامر دالا على ايجاد الماهية مطابقة وعلى حسن الماهية من حيث انها في ضمن كل الافراد التزاما من دون دلالة على طلب كل الافراد اندفع الايراد من اصله لعدم انصراف ما هو وضعي الى صورة الاختلال او عدم الامكان وعلى فرض ذلك لا منافاة اذ لا طلب فمما يمكن تصحيحه بدفع ما يرد عليه **عنوان** اعلم ان المستفاد من ادلة نفي العسر والحرج انهما موجبان لحكمنا بالتخفيف في كل مورد لم يتحقق فيه دليل معارض واما فيما تحقق فيه المعارض فينبغي الامر فيه على طبق ما مر اليه الاشارة وبالجملة فانه لهذا المبحث وقع الكلام فيه في المباحث المذكورة وهذا هو الذي يفيد للفقيه في الفروع ولهذا كان وظيفة الاصولي البحث فيه وثانيهما انهما قد نبحث عنهما وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهرة فانتفائهما سبب للرخص الواردة في هذه الملة ثم المقصد الاخر الاشرف الاهم من مقاصد الادلة العقلية هو باب الاستصحاب فنذكر ما فيه في طي فصول وعناوين **فصل** في الاشارة الى بعض الامور وفيه عناوين **عنوان** قال بعض الاجلة هذا هو المعتمد بعد الكتاب والسنة بل ما يثبت به من الاحكام الفرعية النظرية اكثر مما يثبت بالكتاب قول لو قال مما يثبت بالكتاب والسنة لما كان فيه ضير اصلا نظرا الى الفروع الغير المحصاة فيما يثبت بالكتاب والسنة وبالجملة فان شانه ارفع مما قال وقلت لكنه اذا لوحظ التعميم في الحجية ويزيد شانه على ذلك اذا لوحظ كون اصل الاشتغال والبراءة منه من منازل قسم فكل الصيد في جنب الفرا **عنوان** ان جمعا قد طووا الكشح عن التعرض لتعريفه وطائفة قد اكتفوا بذكر المثال وكلما ظفرت به من سوق القوم مختل من جهة عدم الاطراد او الانعكاس وكليهما وقد يوجد في بعضها ما يزيد على ذلك بالخروج عن المقام باخذ الحجية فيه واما ما اورد البعض على كلما اخذ فيه الابقاء او الاثبات او الحكم بان الاستصحاب دليل وهما مما ليس بدليل وان الاثبات والحكم بالاستمرار مما يحتاج الى دليل ودليله الاستصحاب فلو كان الاستصحاب عبارة عنهما لزم اتحاد الدليل والمدلول وانه اذا لم يحكم بالاستمرار لم يحكم بتحقق الاستصحاب واذا حكم بالاستمرار يتحقق الاستصحاب فتحقق الاستصحاب موقوف على الحكم بالاستمرار وهذا موقوف على الاستصحاب فمما لم يقع في محزه قطعا ثم جيدا **عنوان** قد عرف البعض بالقاعدة التي يكون مقتضاها ان كل ممكن بل كل امر ثبت تحققه سابقا فليحكم بالبقاء ما لم يثبت المزيل وفيه بعد الغض عن عدم اطراده وانعكاسه انه ينافي كون الاستصحاب احد المعاني الاربعة للاصل على انه يدفعه التبادر فيه وبه استشكلت منه التنافر في قولنا يجب الاستصحاب ناش عن قلة الاستعمال فلا يكشف مثل هذا عن التجوز في استعمال المشتقات الغير المحصاة وعن كون التبادر اطلاقيا على انه لو تم لجرى في الكتاب والسنة ايضا والقول بان الابقاء او الاثبات حجة مما لا ضير فيه اذ مثل التشخص قد يكون حجة شرعية اذا لوحظ جهات الشرع وذلك غير عزيز كما في الظن والاجماع فمن الحق تعريفه بابقاء ما كان في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول ولو تقديرا مع عدم العلم بالبقاء ولو تقديرا فباخذ قيد التقدير الاول يشمل الحد ما فيه يتحقق الحكم في الزمن الاول شانيا كما يشمل ما فيه تعدد الزمان فرضيا بل يشمل ما على خلافه دليل مطلقا ايضا وبالاخير يشمل ما فيه على طبق الاستصحاب دليل مط **فصل** في بيان ان الاستصحاب من الادلة العقلية وفيه عناوين **عنوان** ان حكم العقل الاستقلالي قد يتحقق بالنظر الى ملاحظة مرحلة الواقع وقد يتحقق بالنظر الى ملاحظة مرحلة الظاهر والاستصحاب من الثاني ثم انه كما يدل

في احكام الواقعية الانفسية المركبة من المقدمات المنتجة لها هكذا يلاحظ ذلك في احكام الظاهرية فالانفسية هي الادلة في المقامين لا الاحكام
والنتائج التي تكون في مقام اثبات التلازم والتطابق وصغرى القياس المنتج كون حكم العقل حكم الشرع وكيف كان فالاولى ان يقال ان الدليل
هنا اعم من معناه المصطلح فيدخل ما في طرق الاحكام والموضوعات المستنبطة ثم المسبوق بالحكم الشرعي مما يستقل فيه العقل ايضا لكن
لا مطلقا بل بلحاظ الامر الكلي المندرج تحته المسبوق به وابتناء الامر عليه فهذا يتمشى في قضية مقدمة الواجب ايضا فيح يشكل الامر من وجه
انه ينبعث عنه ثبوت التلازم المنبعث عنه ترتب الثواب والعقاب فالمتفصي اما بالتزام ذلك وتنويع المستقلات على نوعين و
الاذعان بالتلازم في احدهما دون الاخر وهذا التنويع في احدهما دون الاخر وهذا التنويع ينبعث عن امور عديدة بملاحظة جهات عنوان
الاخبار المحتج بها على الحجية انما هي دالة على طبق حكم العقل بالنسبة الى الموارد فلا تدل على التلازم بالنظر الى ملاحظة مرحلة الظاهر
ثم ان في بناء الامر على كون الاستصحاب من التعبديات العقلية لا بد من ان يلاحظ في مثبتات كبرى القياس وبعض المقدمات مما
لا يبتني على الظن اصلا واما اذا بني الامر على اخذ قضية الظن فيه فلا يدرج في البناء عليه على نهج الاطراد من القول بان الظن بالجلا
انما يتحقق مما يتحقق بدءا لا استمرارا وكيف كان فان وجه عد الاستصحاب من الادلة العقلية دون الاحاد من الاخبار ونحوها بناء
على الاعتداد بها لاجل الظن مما لا يخفى وجهه على الفطن فلم يبق في البين الا سؤال ما وجه جعل عنوان الاستصحاب عنوانا مستقلا
والامر فيه سهل عنوان الاحتجاج عليه بالاخبار لا يخرجه عن كونه من الادلة العقلية اذ كم من فرق بين قولنا الاستصحاب من الادلة
العقلية وبين قولنا انه من الاسباب الشرعية والفرق بين هذا المقام ومقام اثبات التلازم ظاهر اذ الاخبار في الثاني ناظرة الى
اثبات حجية مدركات العقل سواء لوحظ في ذلك حاكمية العقل بالتلازم ايضا ام لا عنوان هذا الذي ذكرنا هو الطريق المستوي
قد نصب على معاطف المنادر واو قد عليها الانوار فبذلك يصان قوم الصناعة وفحولة الفن من ان ينسب اليهم باجمعهم مثل الغلط او
الغفلة من ان بناء القوم كان على عد الاستصحاب من باب الوصف خاصة فتسميتهم بالدليل العقلي لاجل هذا فتبعهم متاخروا
المتاخرين في هذه التسمية وان خالفوهم من كل وجه او انهم اطلقوا الدليل العقلي على الاعم الشامل للانفسية ونحوها وهذا كما ترى
الاخطية الكل ثم قد ضاق الامر على البعض فادخله تحت العقل ان كان هو المدرك والا ففي السنة والتجاء البعض بعد تزييف هذا
بان لا زمه تخصيص الدليل في العقل لكونه مدركا للكل الى التفصي بالتزام ان الادلة خمسة تارة وتارة بوجوه اخر مدخولة وقد صنع البعض
ما هو اعجب من الكل من نسبة الغفلة الى القوم باجمعهم في حصرهم موضوع اصول الفقه في الاربعة هذا وانت خبير ان كل ذلك مما نشا
من عدم التعمق والتطلع في المقام وعدم الاخذ بمجامع الكلام الصادر من الاعلام وما قررنا وان كان صعب المرتقى وعسر المتحدى ومما
يحتاج الى تصدع الشوامخ والتصعد على الشواهق الا انه مما لا غائلة فيه لوقعه الغائلة عن البين فيصير شريعة لكل حاضر وباد
ومورد الكل وارد وصادر **فصل** في بيان ما يتعلق بما ذكر وفيه عناوين **عنوان** قد اشتهر في الالسنة ان مدرك كل الادلة هو العقل
فاعلم ان لهذا طريقين طريق لا يلاحظ فيه الا اثبات النبوة ولزوم اتباع النبي صلى الله عليه وآله فيما جاء به فالملحوظ في هذا جملة من قواعده القطعية
من لزوم شكر المنعم ولزوم دفع الضرر المحتمل وقبح اظهار المعجزة في يد الكاذب ووجوب اللطف ونحو ذلك فملاك الامر في هذا على ذلك وعلى
تحقق الصدور من الشارع وطريق لا يلاحظ فيه الا حال نفس الخطابات فحكم العقل ح على نحو اخر بملاحظة ادلة على طرز اخر مثل قبح
خطاب المعدوم وارادة خلاف الظاهر من الخطاب ونحو ذلك **عنوان** ان في حجية العقل ولزوم الاعتداد بادلته القطعية لا بد من ان
يلاحظ حكمه بالتلازم ايضا فاذا كان ذلك منه على سبيل القطع انقطع الكلام وسؤال ما الدليل على حجيته في ذلك اذ ليس وراء
عبادان قرية والاحتجاج بالكتاب والسنة على ذلك للتعاضد والتسديد اذ هذا في الحقيقة تبيين لما حكم به العقل ايضا اذ النقل
مظهر للطف فح جيدا **عنوان** الاحتجاج على حجية الكتاب بالاخبار والاجماع وعلى حجية الاخبار بالكتاب والاجماع وعلى حجية الاجماع
بالكتاب والاخبار ليس من الدور في شيء اذ حجية ظواهر الكتاب وكذا الاجماع الكاشف كشفية قطعية عن رضاء المعصوم والاخبار
المحفوفة بالصدور مما دل على حجية العقل فهذه الاحتجاجات انما في قبال من ينكر حجية البعض دون البعض واما الاحتجاج بها على حجية
الاحاد من الاخبار والاجماعات المنقولة فمما لا يشتم منه رائحة الدور اصلا وبالجملة فان الحيثيات متعددة فقد يلاحظ الامر بالنظر
الى احزاب العلماء واختلاف طرازهم وقد يلاحظ بالنظر الى جملة من المقامات وقد بان ايضا انه لا ضير في الاحتجاج ببعض الاخبار
على بعض منها وكذا الايات فخذ الكلام بمجامعه **فصل** في بيان ان مسئلة الاستصحاب من المسائل الاصولية وفيه عناوين **عنوان**
ان من المعلوم المبين ان تمايز العلوم بحسب تمايز موضوعاتها والموضوع في المسائل اما نفس الموضوع او جزئه او جزئي من جزئياتهما او
عرض ذاتي من اعراض هذه الامور والحمل اما على الوجه المتعارف وعلى وجه التاويل الى الارجاع فان وقع الاشتباه مع ذلك فيلاحظ

مز عنه ملاحظة نفس هذا المسبوق به

ايـ

فيلاحظ جهة وحدة للعلم وهي عبارة عن جهة وشموله للمسائل اما على الوجه المتعارف وعلى وجه التأويل والارجاع بادخال الواسطة او وسائط
واعتبار اعتبارات ودقائق **عنوان** علم تمام الحكم يكون كل ما ذكر في هذا المقصد من المسائل والمباحث من المسائل الاصولية الا المبادي
التي يتوقف عليها التصديق بالمسائل من تصورات او تصديقات من بيان ذوات الاستصحابات وماهياتها بالحدود والرسوم ولا فرق
فيما ذكرنا بين مثل ان الاستصحاب يقدم على اصلي البرائة والاشتغال وانه مما يقدم عليه الادلة المجتهدة الى غير ذلك وبين ان الاستصحاب حجة
**عنوان** اعلم ان في المقام كلاما قد صدر ممن نبغ في هذا الفن وصنع بان هذه الصناعة به وقد كان ممن يقال في شانه هو الذي
عليها وغيره فيها التذييل كما كان قد يقال فيه في ضبط معاقد الفن ومقاصده هو الذي لم تسمح بمثله الادوار ما دار الفلك الدوار
نعمه الله تعالى بغفرانه وحاصل هذا الكلام بعد حكمه ان اصل البرائة من المسائل الفرعية جدا ويدخل في الاصول بملاحظة دخوله في سلك
التحسين والتقبيح العقليين هو ان مسئلة الاستصحاب ليست الا من المسائل الفرعية لان المسائل الاصولية ليست الا عبارة عن احوال
المبادي بحيث يكون كل من المبادي مدركا للحكم ومفيدا له ويكون نفس الاحوال من الحجية والعدم موجبا لاستقرار المفاد في الذهن مثلا
اقيموا الصلوة مدرك لوجوب الصلوة ومفيد له والحجية موجبة لاستقرار ذلك المفاد في الذهن فهذه اي الحجية مسئلة من المسائل الاصولية
بخلاف الاستصحاب فان دلالة لا تنقض الخ على الحكم ليست الا كدلالة آية تيمموا على الوجوب وبعبارة اخرى كلما يتضح استناد الحكم الفرعي
اليه بدون الواسطة فليس مفاده الا من الاحكام الفرعية وكلما ليس كذلك فليس ولا يلزم من ذلك ان يكون حجية الاحاد من الاخبار من المسائل
الفرعية والوجه غير خفي فمرجع النزاع في قولهم الاستصحاب حجة الى ان هذه الكلية اي وجوب الحكم بالبقاء هل لها مصداق ام لا وبعبارة اخرى
يكون النزاع بناء على حجيته من باب الاسباب فيما يرجع الى دلالة لا تنقض لا في اعتباره واما على البناء من باب الوصف فيكون النزاع في
تشخيص الادراك اي العقل مدرك ام لا هذا حاصل مرامه ثم عدل عنه وقال ولكن التحقيق ان ما ذكر من كون مسئلة الاستصحاب من المسائل
الفرعية انما يتم لو كان مصاديق الكلي منحصرة في الفرعيات وليس كذلك اذ رب مقام يكون المستصحب اصليا كما في مسئلة الرجوع وجواز
التقليد للمتجزي المسبوق بالاطلاق او التقليد الى غير ذلك فمقتضى التحقيق ان يقال ان المسئلة المتنازع فيها من حيث الاصولية والفرعية
تابعة للمستصحب ففيما يكون المستصحب اصليا فيكون المسئلة ايضا اصلية وفيما يكون فرعيا فتكون فرعية **عنوان** ان ما قدمنا مما
يكفي في رده لكنه عند من كان ندسا نطسا نستغني به من كان في هذه الصناعة حولا قلبا ومع ذلك لا اقتصر بذلك بل اقول ان ما
ذكره في ناطة كون المسئلة فرعية عليه مما لا دليل عليه على انه لو تم لجرى في الكل فلا يكون لما ذكره في آخر كلامه من اتباع الاستصحاب المستصحب
وجه ثم يرد عليه ان النزاع في دلالة لا تنقض يرجع الى انه هل لها مصداق ام لا ليس من المسائل الفرعية كما يرد عليه ان مسئلة الاستصحاب منحصرة غيره
في الحجية والعدم فمسائله غير مستقصاة وان ما حكم به في اصل البرائة مما لا يمكن ان يستصح بوجه اصلا وان تشخيص المسائل ما بملاحظة
الموضوع او الجهة الوحدة للعلم فقوله لا يتمشى على كل من التقديرين وان المسئلة الفرعية ما فيه حظ للتقليد بمعنى ان كلما ليس فيه حظ
للتقليد ليس من المسائل الفرعية بل لا يبعد ان ناطة الامر في مقام الاشتباه على هذا خاصة فهذا لا يجري على ما ذكره في اكثر المقامات
لو لم نقل في كلها وان ما ذكره لا يجري في الموضوعات المستنبطة اصلا وهي غيرها استثناه في مقام اتباع الاستصحاب المستصحب وان ما
ذكره لو تم لجرى في كل الادلة كما لا يخفى على الفطن وان لازم بعض كلماته اثبات مثل الترادف بين الاستصحاب وبين لا تنقض وهذا كما ترى
مما لا معنى معقول له قطعا وان ما نحن فيه كيف يكون من المسائل الفرعية مع عدم تعرض احد لذكره في كتب الفقهية ولعل منشأ ما وقع
في هذا الخيال نظره الى صحة الاستدلال بلا تنقض في موارد الاستصحاب كالاستدلال فيها بنفس الاستصحاب مستندا ذلك بالنظر الى الموارد
والمجاري في الموضوعات الصرفة وهذا كما ترى ثم ان ما ذكره في اصل البرائة يجري في اصل الاشتغال واصل الاباحة واصالة التخيير ايضا
بل المتراءى من كلامه عدم الفرق بينه وبينها اصلا فح يا ليت ان يبوق قد شق العصا على الاصول والاصوليين حيث ضاع صنائعهم الروائع
وعوارفهم الذوارف فذهبوا ايادي سبا بجزء حوزتهم الدبور وجرح حوزة الصبا **عنوان** يمكن ان يوجه كلام هذا القائل بوجه يخرج
به عن حيز الكلمات الفاسدة فيدخل تحت المستصحات وذلك بان يقال ان مسئلة الاستصحاب حجة ليست مما يصدق عليها حد المسائل
الاصولية وهذا يتضح اذا لوحظ ان المناط في القضية التي تكون مسئلة من المسائل الاصولية على كون الموضوع فيها هو موضوع العلم
او جزء من اجزائه او جزئيا من جزئياته وعرضا ذاتيا من اعراضها فيكون المحمول فيها حالا من احوال موضوع العلم او من احوال جزئه او جزئي
من جزئياته او من احوال الاعراض الذاتية لهذه الامور وليس الامر هنا كذلك فتكون هذه المسئلة من الكليات الفقهية الماخوذة من الاخبار فيكون
النزاع فيها في دلالة الاخبار وعدمها على لزوم الابقاء او الاثبات والتمسك ونحو ذلك مما وقع في حد الاستصحاب من جملة افعال المكلفين فتشمله
حد المسائل الفرعية ومثل ذلك اصل البرائة واصل الاباحة ايضا بل هذا فيهما اوضح **عنوان** ان القول بفرعية مسائل هذه الاصول كالقول

باتباعها موارد ها فما لا يمكن ان يستصحب ليستقام بعد امعان النظر بامثال هذه التوجيهات والانتصارات اذ ما ذكر ليس في قبال ما قدمنا
الا كالشبهة في قبال البديهة على انه بعد تسليم ان مسئلة الاستصحاب مما لا يصدق عليه حد المسائل الاصولية لا نسلم انها مما يصدق عليها
حد المسائل الفرعية فهذا كله بعد الغض عن ان ساير مسائل الاستصحاب لا يتصور ما ذكر فيه والتفكيك تحكم وان وقوع فعل من افعال
المكلفين موضوع القضية لا يستلزم فرعيتها والا فرعية الاجماع حجة ايض وان عدم جواز صحة الاستصحاب واجب وليس بحرام وان
تركه حرام يكشف عن انه ليس من قبيل افعال المكلفين على النهج المذكور والا فالامر اوضح من ان يبين وكيف كان فلم يبق الا اتباع الاستصحاب
المستصحب وجه الا ان يؤخذ نفس الاستصحاب في البين من غير ايقاعه في قضية من القضايا وهو مما لا وجه له اصلا ايض عنوان قد
يتصور اتباع الاستصحاب المستصحب بانه ان كان مورده الحكم الكلي الذي منشأ الشبهة فيه مثل فقد النص واجماله او معارضته بدليل
فالمسئلة اصولية اذ ليس للمقلد فيها حظ وان كان المورد من الموضوعات الصرفة فهي داخلة في المسئلة الفرعية اذ الشبهة ح ناشئة عن الامور
الخارجية فالمجتهد والمقلد في ذلك سواء وهكذا الامر في اصل البرائة واصل الاشتغال واصالة التخيير عنوان ان ما يرده هو ان يقال
ان وقوع الاستصحاب موضوعا للقضايا مما لا ريب فيه فالصور المتصورة اربعة فبطلان الصورتين منها مما لا شك فيه فبقي في البين اما
لعدم الكل في الاصول والاتباع والثاني مستلزم المحذور لزوم اتحاد العلمين اذ لم يعهد ان يكون شيء واحد موضوعا او جزء من موضوع
للعلمين على ان في هذا الانتصار مفاسد من وجوه اخر كما لا يخفى فان قلت قد بقي الجواب عن قضية التقليد ولم يبين الكلام فيها قلت
الجواب عنها بان كل ما فيه حظ للتقليد لا يجب ان يكون فرعيا بل المسلم هو ان الفرعي لا يخرج عن ذلك فكم من فرق بين الامرين ونظيره هذا
غير عزيز لا يبقى ما وجه كون مسئلة الاستصحاب مسئلة اصلية على الاطلاق مع انه في الموضوعات الصرفة من الامارات ولهذا قيل تعميم
البحث فيه استطرادي لانه ثاني من امعن النظر فيما قدمنا علم ان هذا مما وقع في غير محله على انه لو تمشى لتمشى في المستنبطة ايض فيلزم
ان لا يكون ما فيها من الاصولية وهذا خلاف البديهة على ان على الاستطرادي ايض لا بد ان يكون كل المسائل من الاصولية والوجه ظاهر
فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل فصل في الاشارة الى جملة من الامور التي كالمقدمة في هذا المقصد وفيها عناوين عنوان يكثر اقسام الاستصحاب
بملاحظة ما اخذ فيه حده وبمجاريه بحسب الدليل على الحكم او الوصف وبملاحظة الموضوع والمتعلق لذلك وبتنويع الاخير الى الشرعي والخارجي
وتنويع التعدي الى نفي التكليف وعدم الحادث وتاخره بل اليه يرجع الاصول العدمية في الالفاظ واستصحاب حال العقل ليس بمنحصر في العدم
لمكان استصحاب الاجتناب واستصحاب حرمة التصرف في مال الغير وشرطية العلم لثبوت التكليف ونفي جريانه في ذلك مدخول عنوان ينقسم باعتبار
الشك الى طاري والى ساري وما كان هذا ناصرفا وحادثيا والاول الى شخصي ونوعي والاخير الى ما يكون الشك فيه بالنسبة الى موضوعه وغيرها
والموضوع قد يكون باعتبار تعدد المجرى وقد يكون باعتبار تعدد المورد مع وحدة من يجري فيه وينقسم باعتبار الشك واليقين الى عرضي وغيره و
يتزايد الاقسام بملاحظة المقتضي والرافع فمن الشك في البقاء باعتباره في وجود المقتضي ومن الشك فيه باعتبار الشك في وجود
الرافع ومن الشك فيه باعتبار شك محتمل ومن الشك فيه باعتبار الشك في بقاء المقتضي وهذا على انحاء من الشك في بقاء المقتضي باعتبار
الشك في وجود رافع له ومن الشك في بقاء مقتضي المقتضي ومن الشك في الشكين ثم الشك في الرافع على اقسام الشك في حدوث المانع
المعلوم مانعيته والشك في حدوث المشكوك مانعيته والشك المسبب عن الشك في الحكم الشرعي بعد القطع بالحدث والمسبب عن الشك
في الموضوع الصرف او عن المستنبط والثلثة الاخيرة اما ان يعلم فيها مانعية احد الامور المرددة او لا لفقد التعدد والعلم الاجمالي والاول على
قسمين مما يتحقق فيه الامور المشكوكة دفعة ومما يتحقق على التعاقب عنوان الحكم اما معلوم الاستمرار او عدمه او الامر فيه محتمل والاول
اما ان يكون مما علم استمراره مط او مغيا بغاية معينة او ما علم في الجملة والمغيا بالغاية اما الشك فيه باعتبار الشك في حدوث الغاية المزيلة
او باعتبار الشك في كون الامر الحادث هو المزيل المعلوم مزيليته او غيره وينقسم موارد الاستصحاب الى التعليقيات والتنجيزيات والى الامور
التدريجية وغيرها والتدريجية اما بحسب العرف والعادة او الواقع والى ما يكون من التوابع واللوازم وغيرها والتبعية اما عقلية او شرعية
او عادية والى ما يكون من اجزاء الزمان وغيرها والى ما يكون الحكم واقعيا وما يكون ظاهريا والى ما يكون حكم المستصحب فعليا وما
يكون شانيا وهذا يجري بملاحظة الزمانين واليقين ايض كما يجري بملاحظة عدم العلم ايض وينقسم الاستصحاب تارة اخرى كساير الاصول
الراجعة اليه من وجه الى الاصول المثبتة وغيرها وقد قسم البعض الدليل الدال على المستصحب الى المفيدة الواجدة المفهوم والمقيد قيده
اياه والمطلقة على تعبيره والمؤبدة على تعبير اخر والمهملة والمرددة بينها وبين غيرها والمرددة بين المطلقة والمقيدة بالمعنى الاعم عنوان
مقام تعقل الاستصحاب وجريانه هو غير مقام حجيته وقد اشتبه الامر على الاكثر فلا بد من ذكر المعيار في ذلك فالمعيار الساري بالنسبة الى
الجميع هو كون الحكم الثابت ولا من حيث هو هو ممكن البقاء محتمل الثبوت في الثاني فهذا يستصحب فيما يعلم فيه الاستمرار بدليل اخر ايض

اخوايضا كما يستحب فيما فيه معارض للاستصحاب فبذلك يعم ويلزم من لا يقول بجريانه في المواضع التي ياتي اليها الاشارة اذ هذا لقاعدة
هي مما يعطيها التعاريف والرسوم الواقعة في بيانه كلا والعقد الذي اشتركت فاذن عنوان قد وقع النزاع في جملة من المواضع بحسب
الجريان منها ما ثبت بالاجماع في زمان او حال ووقع الخلاف في الآخر كما عن الغزالي ومنها الطلبيات مطلقا والتكليفيات المنبعثة عن
الوضعيات الى المدلول عليها بها او المترتبة عليها كما عن الفاضل التوني ومنها ما علم استمراره في الجملة او في وقت ثم لم يعلم بعده اذا شك بعد هذا
الزمان لاجل شمول الدليل الاول كما عن المحقق الثالث ويمكن حمل كلامه على كلا الامرين ومنها اجزاء الزمان كما عن جمع ومنها ما يكون الشك فيه
من الشكوك الساريه كما عن جمع ويمكن حمل كلامهم على عدم الحجية ومنها ما لا يمكن بقائه لمانع خارجي ومنها موارد تاخر الحادث وما على
طبقها ذيل منجز وما فيه الحكم شاني وما تعدد الزمان فيه شاني كما عن جمع ومنها مدلول الالفاظ ومنها ما في اثبات حكم المركب للجزء ومنها
موارد الشك في الحادث ومنها المتجانس المستحيل ومنها صورة الشك العرضي ومنها ما بنيه على العكس والقهقري في الحوادث التشبيهية في الاخبار على
التجوز عنوان الاشارة الى الاقوال في حجية الاستصحاب وعدمها والتفاصيل الواقعة في ذلك مما لا بد منه الاول الحجية مط والثاني عدمها
مط والثالث عدمها في الامور الخارجية والرابع عكسه الخامس الحجية في الموضوع والمتعلق فقط والسادس فيهما وفي الحكم بالنسبة الى النسخ
والسابع فيما وصل حديث في حكم شرعي وما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه والثامن فيما ثبت استمراره الى غاية معينة والتاسع فيما شك
في طرو ما علم رافعيته مع عدم طرو ما يحتمل كونه كذلك الرافع والعاشر فيما يشك في المانع والحادي عشر في عروض القادح والثاني عشر في
النفي والثالث عشر في الوضعي ويقرب منه الرابع عشر والخامس عشر عكسه السادس عشر فيما ثبت بغير الاجماع والسابع عشر ما قد ينسب
الى الحلي ره والثامن عشر فيما كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقائه في الوقت المشكوك بقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض والتاسع
عشر في الموضوعي الذي يعلم قابليته للبقاء والعشرون في الموضوعات الصرفة والحادي والعشرون في الموضوعات والمتعلقات لكن هذا الاطلاق
الاطلاق بل على تفصيل والثاني والعشرون من وجه الوصف لا السبب وهذا يحتمل على وجوه والثالث والعشرون عكسه والرابع والعشرون حجيته وفقا
لا اجتهادا ويعلم من ذلك تحقق القول بحجيته من باب الاجتهاد ايضا واعلم انه اذا اعتبر الخلاف من جهة الحجية فيما مضى من مواضع الخلاف في الجريان
نظرا الى ان نفي العام يستلزم نفي الخاص وان تلك المواضع وقع الخلاف فيها بحسب كلا الامرين ترتقي التفاصيل في الحجية وعدمها الى الخمسين
بل ازيد فخذ بمجامع الكلام وان اردت تحقيق الحال فراجع الى الخزائن عنوان اصل عدم النسخ مما لا ريب في حجيته وهو خارج عن مورد النزاع
وكذا اصل عدم التخصيص وعدم التقييد ولكن في الاخير اشكالا وهو عدم تحقق المتيقن في الزمن الاول فلا يجري الاستصحاب ويمكن دفعه
بان العام والمخصص امران حادثان فثبت ورود الاول وشك في الثاني فيدفع بالاصل فهذا ملازم للحمل بعموم العام وكذا الحال في التقييد
عنوان الاصول العدمية في المستنبطة مثل ما ذكر اذ لا اعتبار بمخالفة جمع من الاخبارية خصوصا اذا لوحظ ما من محققيهم من دعوى الاجماع
في اصل عدم النقل وعدم الاشتراك اذ علم بالمساق ان هذا من باب المثال ويمكن ان يقال ان الاصول التي اشير اليها في هذا العنوان وما قبله مما اتفق
على حجيته الكل لكنها اذا كانت على غير معنى الاستصحاب وياتي الى ذلك الاشارة فيما بعد وكيف كان فالنزاع في ذلك مط سواء كانت من شبهات
الوضع او المراد او الموضوع من جهة انها هل حجة لاجل الوصف او السببية المطلقة او المقيدة فالاوسط اوسط لاخبار الباب وقضاء العرف
بذلك وقضية عدم الانصراف كعدم حجية الاصول المثبتة من المجازفات والاستصحابات الوجودية في هذا الباب كالعدميات الا انه لا يوجد
وجود لا ينضم اليه عدمي ثم ان هذه الاصول لا تقاوم لمعارضة الامارات من التبادر ونحوه ثم ان اخراج الاستصحاب في العدميات على سبيل الا
ونحو الارسال عن محل الخلاف وجعل حجيته اجماعيا كما عن البعض مدخول فصل في اقامة الدليل على حجية الاستصحاب في قبال القول بالسلب
الكلي ثم نشير في فصول اخر الى ابطال ادلة الاقوال الاخر الى وجه التعميم بل ان من معظم النظر في هذا الفصل علم وجه التعميم في كل ما يجري فيه قاعدة
الجريان الا ما خرج بالدليل فنقول عنوان ما يدل على الحجية قوله ع في صحيح ولا ينقض اليقين ابدا بالشك وانما ينقضه بيقين
اخر الحديث وفي التقريب بانه لو لم يبنى على ظاهره الذي يعطي قاعدة سارية في جميع الموارد لزم التكرار ونحوه من اتحاد الدليل والمدلول كما لا يخفى
على من اخذ بصدر الخبر وذيله فما يصلح للحمل على المجاز غير القرينة فالعموم من النكرة في سياق النفي ثم ظاهر الخبر لزوم العمل بالاستصحاب الخالي عن
المعارض القوي واما المتعارضين مسكوت عنه ومناقشة ان الحمل على العموم مستلزم لتخصيص الاكثر مع انه مستلزم للقول بعدم حجيته نظرا
الى كون صدور الخبر من الامام ع مما يجري فيه الاستصحاب وانه لو حمل على الاخبار لزم الكذب كما انه لو حمل على الانشاء لزم عدم جواز العمل
بالاحتياط من المناقشات البعيدة ثم المراد من اليقين هو الاعم كما ان الشك هو الشامل لمعناه الاخص وحمل الاول على الظن الفعلي والثاني
على محض الاحتمال مستلزم لمحاذير كثيرة من مخالفة الاصول وغيرها والخبر يعطي قاعدة اخرى ايضا وهي ان الظن بالخلاف لا ينقض فظهر فساد
الحكم بعدم وجوب الطهارة لمن ظنها بعد الحدث وغفلة البهائي ره اوضح حيث ناط الامر في مسئلة الطهارة والحدث مط على الظن عنوان

حجية الاستصحاب واقامة الدليل عليه

جحيفي انه قال قلت اصحاب تونيحم رغاف وغيره الخ يعطي قواعد كثيرة بعد حجية الاستصحاب من تقديم مزيله على المزال وعدم لزوم البحث في
١٠ العمل به في الموضوعات وحجيته لاجل السببية المطلقة واجراء حسن الاحتياط في الامور العامة وحجية الظن في الموضوعات الخارجية و
قاعدة الاجزاء في الظاهريات الشرعية وقاعدة صحة عبادة الجاهل بالحكم الوضعي اذا طابقت الواقع كما لا يخفى على من امعن النظر في الخبر
عنوان الصحيح الذي في باب السهو وفيه قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين الخ يعطي بعد حجية الاستصحاب تقدمه على الاشتغال و
قاعدة الاحتياط والمقدمية العلمية وحجيته فيما يأتي فيه قاعدة الجريان وانه لا يجب فيه الفحص نعم قد خرج عن ذلك الاحكام بالدليل
وانه من الادلة الظاهرية المعلقة عنوان الخبر الذي في باب الاربعمائة في الخصال وكذا في البحار وما في شبع عن الصفار وفيه قلت هذا اصل
قال نعم الحديث مما يعطي القانون في الباب وكيف كان فان بلوغ الاخبار في هذا المضمار الى حد التواتر المعنوي بل اللفظي الاجمالي ايضا مما
لا يرتاب فيه ذو مسكة فلا يصغى الى جملة من المناقشات عنوان ان في المقام اخبارا خاصة احتج بها ايضا جمع من خبر كل شيء نظيف والذي
فيه السؤال عن الثياب لسائر بنيه والذي عن شراء اللحم عن السوق وخبر كل ماء طاهر والمتضمن الكيمخت والعري والمتضمن السمن والجبن وخبر كل شيء
يكون فيه حلال وحرام وغير ذلك في التقريب بالاستقراء اي ثبات دلالة الاخبار على اعتبار الشارع الحالة اليقينية السابقة والحق ان اكثر
تلك الاخبار مما لا دلالة له على اعتبار الحالة السابقة فالاحتجاج بالباقي منها ولنتمه ذلك بالاستقراء الاخباري كما ترى عنوان
مما احتج به الاستقراء وذلك كما يكون بملاحظة اغلب احكام الشرع وملاحظة مطلق الاحكام ومطلق الاحكام الصادرة من الموالي
كذا يكون بملاحظة ما هو اعم من الكل من مطلق الممكنات وفي الموضوعات الصرفة يتمسك به فيما يكون قاعدة الاجزاء كما يتمسك به في اكثر
المستنبطة ثم ان بعض المحتجين به قال باعتباره للتعبدية وبعضهم للوصفية هذا وانت خبير بان الاول محجوج بعدم الدليل عليه بل ان
تحقق هذا الاستقراء دونه خرط القتاد على ان الامر لو كان كذلك لما صح التمسك بالاستصحاب فيما يكون مقتضى الاستقراء الصنفي عدم اعتبار
كما ان الثاني بان الامر يناط على الظن فهو محصول في كل حال من المجازفات على ان هذا التمسك بالاستقراء لا الاستصحاب هذا وقد يجاب
عن التمسك به بوجه اخر ايضا الا انه مدخول عنوان احتج جمع ببناء صريح العقل وطريقة العقلاء وتقرير ذلك بوجوه متقاربة
واخصرها ان سجيتهم في العاديات والعرفيات على الاتكال على الحالة اليقينية السابقة فبملاحظة تنقيح المناط يتم في الشرعيات
على ان عدم الفرق من اول الامر سائغ وهذا انما في صحة الاغلب التفاتا تفصيليا كما هو الشان في العلوم الضرورية فقد بان من ذلك
تشييد عد الاستصحاب بجميع اقسامه من الادلة العقلية مع ان لذلك وجها اخر عنوان الاحتجاج عليه بثبوت الحجية في جملة من الموارد
فيثبت في بقيتها بتنقيح المناط وعدم الفاصل وبان معظم الامامية على الحجية والاصل فيما صاروا اليه الحجية وبانه لو لم يكن حجة لتطرق
الاعتبار بعدمها وبما ذكره المحقق في المعارج من اطباق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على مقتضى البراءة ولا
معنى للاستصحاب الا هذا من المصادرات ومما هو خارج عن النزاع ومثل ما ذكر في المدخولية ما قيل ايضا من ان المقتضي للحكم الاول ثابت
فيثبت والمعارض لا يصلح رافعا له عنوان عمدة ما عول عليه علماء العامة وجمع من الخاصة هو ان بقاء ما ثبت راجح فيجب الاخذ به
ولهذا تقريرات كثيرة من ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر ومن ان الثابت قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي
الى الاستحالة فوجب ان يكون في الزمن الثاني جائز الثبوت فاذا كان التقدير تقدير عدم المؤثر يكون بقاؤه راجحا ومن ان ما ثبت مظنون
البقاء والا لزم ان لا تتقرر معجزة ولا الاحكام ويكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح ومن ان الباقي لا يعدم الا عند وجود المانع
والمتقرر بعدم من وجهين فالاول اولى بالوجود ومن ان المتوقف على شيئين اغلب مما يتوقف عليهما وعلى ثالث ومن ان الحكم بانتفاء الباقي
يوجب تقليل العدم فهو راجح ومن ان الغالب البقاء فالظن يلحق الشيء بالاغلب هذا والجواب عن الاول بمنعه بل لا ينبغي اعتقاده لنفي
الايجاد لله على الوجه كما ان امساكه علة البقاء مع ان ما ذكرنا فضيحة للقائلة المسلمة من ان الحادث مفتقر ولما هو اتفاقي من ان الباقي حال بقائه
ممكن ومع انه لا يجري في غير الموضوعات الصرفة وما في حكمها وايضا ان اريد من المؤثر العلة التامة لزم استحالة الانعدام مع انه لا مفتيح للتمسك
بالاستصحاب والا فلا محل لهذا اصلا ومن التامل فيما ذكر يظهر فساد الوجه الثاني ايضا وبان في وجه اخر في دفعه ايضا والجواب عما في الثالث بان تقرر
المعجزة لا يتوقف على الاستصحاب مع انه لو تم لزم كونها امرا ظنيا وهذا كما ترى وعما في ذيله بان الاخذ بالظن فيهما انما هو للاجماع مع ان احدهما خارج
عن النزاع والجواب عن الرابع بانه مبني على مقدمة استغناء الباقي والا فلا اولوية وبذلك يجيب عن الخامس ايضا واما الجواب عن سائر الوجوه
فيأتي بعد ذلك عنوان قال العلامة لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح فيقبح عقلا اقول ان حكم العقل في هذه القاعدة
على سبيل التعليق بعينه بعد كشف الخلاف فاذا انضم الى ذلك حكاية حاكمية العقل بالملازمة والتطابق بين العقليات والشرعيات في الطاعات
التعليقية كان حكمه بذلك في التجربيات الواقعية تم الاحتجاج فلا يرد عليه ما اورده جمع والمحققون نعم لا تم هذا الاحتجاج كون

مجحوج صح

لا تفرضه ذلك عدم النفاء هم (الاكمال التفاوت النقرة)

كون الاستصحاب من الادلة الاجتهادية وهذا وان كان مما عليه العامة وما يستفاد من جمع من الخاصة ايضا ويساعده ما عليه البعض من تخصيص
العمومات والمطلقات به كما يؤيده ما قيل في باب التعارض فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بالخبر فالظاهر تقديمه على الخبر والا فمحل تامل كما يؤيده
ان غير الاخبار من الوجوه العقلية لا يحكم بحجية امارة من باب التعبد فيكون تسميته اجتهاديا اشبه الى ان اعظم مما وقع في محله اذ التمسك بالاخبار
امر مستحدث بين جمع من متاخري المتاخرين الا ان المحتجين به ونحوه مجيبون بان هذا خلاف ما عليه عملهم في الفقه فلا بد من الالتزام بالاخذ
الامرين من قبول التناقض في كلماتهم وضعف الظن الحاصل من الاستصحاب والاخير كما ترى على ان دعوى ندرية كل الوجوه غير الاخبار ان
ملاك الامر على الوصف مما ليس في محله وبالتامل فيما ذكرنا يظهر لك حقيقة ما اشرنا اليه من حجيته من باب التعبد الشرعي دعوى مما ينبعث
عنه التناقض والغلط عنوان اعلم ان جمعا ممن لا يرتضون بالوجوه المؤدية الاستصحاب الظن قد نازعوا في الكبرى وجمعا في الصغرى
اي افادته الظن ثم قد ابهم الامر فكم من قائل ان مرادهم به الشخصي الفعلي وكم من زاعم انه هو النوعي الشاني والثمرة غير خفية واكثر الوجوه التي
تقدمت يقتضي الاول كما يعطيه كلامهم من حصول الظن بالبقاء عند عدم طرو الرافع والتقريب غير خفي مع انه يقضي به الاصل والتبادر
وان من نازع في وجوه الحجية من جهة الصغرى انما نازع في الظن الفعلي وما للثاني هو ان دعوى حصول الظن لكل احد في كل حال الحجار فات
على ان لازم ذلك انتفاء الشك في الحوادث الوجودية والعدمية بالكلية وبطلان مباحث الشكوك المقررة في الصلوة وان وقوع التناقض
او الغلط في كلامهم انما ينبعث عن حمل الظن على الفعلي فيكون ما ذكر للاول بالنظر الى ذلك مثل الشبهة في قبال البديهيات هذا ولا
يخفى عليك ان المقام اما مقام تعيين ما هو اقرب الى الصواب او مقام استخراج مذهب القوم من خاصة احتجاجاتهم وجنب مساق كلماتهم
فلا ريب في ان الاول خارج عن الفرض فتعين الثاني فعليه لا شك في كون مذهب المعظم من تمسكوا بالوجوه المذكورة هو الظن الفعلي ولم
نقل انه مذهب كلهم عنوان قد اتضح وتبين من التامل في العنوان السابق وغيره حقيقة ان حجية الاستصحاب من باب السببية الشرعية كتبين
فساد سائر المذاهب من حجيته من باب الظنية النوعية ومن باب الظنية الشخصية ومن باب التعبدية العقلية على اشكال وتامل في الاخير وظهر
ايضا انه دليل فقاهتي لا اجتهادي وان ما يصح التعويل في هذا الباب ليس الا الاخبار فنقول هنا زائدا على ما مر ان من جملة ما يدل على السببية
المطلقة الخبر الاول من زرارة حيث قال فيه فان حرك الخ انه من الامارات الظنية على عدم بقاء الطهارة على انه جعل اليقين غايته واوقع
الشك في قباله كما في سائر الاخبار وكذا الخبر الاخر منه حيث قال فيه فان ظننت الخ مع انه مما فيه ترك الاستفصال فالقول بان الغالب عدم
بقاء الظن بعد الفحص فيكون المراد من الشك هو الاخص والوهم مما لا وجه له كما لا وجه لاحتمال التفصيل بالحجية من باب الوصفية في قبال
الاسباب المعتبرة عند العقلاء وبها من باب السببية في قبال الاسباب الغير المعتبرة عندهم عنوان الاخبار مما يعول عليها في هذا المقام كما في
اثبات اصل الحجية لكونها متواترة على ان الاحاد ايضا معتبرة في المسائل الاصولية اذا حازت الشرائط كما هو مقتضى التحقيق وهو المختار عنوان
ان البعض قد اتبع الاستصحاب المستصحب ان اصليا فاصلي وفرعيا ففرعي كما مر اليه الاشارة فجرى كلامه على هذا المنوال في هذا الباب في
المدارك فلم يعتبر الاحاد من الاخبار ونحوها بحسب ملاحظة المستصحب الاصلي وهذا كما ترى من اصله فاسد ومثله في المدخولية ما قيل
ايضا انه على القول بحجية الاستصحاب اما مطلقا او على التفاصيل لا بد من المشي على مداركها من الاخبار والاجماع والاعتبار وغيرها اذ ليس
الاعتبار بالاستصحاب بل بالمدرك هذا فوجه مدخوليته مما لا يخفى على الفطن فمن اراد التحقيقات الرشيقة في هذا الفصل وغيره فعليه بالرجوع
الى الخزائن وصل في بيان الحال في القول بالنفي على الاطلاق وفيه عناوين عنوان ان انتساب القول بالنفي على الاطلاق في كلام جمع
الى جمع مما لا ينكر وهذا وان كان مما يستبعد نظرا الى ان اساطين العلماء كالمرتضى ومن حذا حذوه كيف يذهبون الى ما لازمه مخالفة البداهة
الاولية بعد لزوم اختلال النظام وانسداد باب الاحكام مع ان كتبهم مملوة بالاحتجاج بالاصول اللفظية الا انه يمكن التفصي عنه بان ما ذكروه لم
يفد ازيد من جواز العمل بالمستصحبات ووجوبه في الموضوعات المستنبطة ولعل ذلك لاجل امر اخر وراء الاستصحاب الذي روعي فيه ملاحظة
الحالة السابقة فيكون مرادهم من الاصول الجارية فيها الظواهر والقواعد عنوان مما يصلح لهم من ان العمل بالاستصحاب في مورده انما
نشأ من الخصوصيات وان لازم حجيته هو الحكم بثبوت من لم يعلم بقائه لانه مستلزم لحوادث وانهم يحكمون بالبقاء في الاستقبال كما في الماضي مع
ان الاول غير معلوم الحجية وان ما ثبت جاز ان لا يدوم وان العمل به عمل بلا دليل وان التسوية بين الوقتين اما قياس او تسوية بلا دليل وان
من شاهد زيدا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن ان يعتقد استمرار كونه فيها وان العمل به لازمه التناقض وايضا كون حدوث الحوادث على خلاف الدليل
وان الاجماع منعقد على تقديم بينة الاثبات وان العمل به انما لاجل الظن وحصوله ممنوع وان حجيته ممنوعة خصوصا في الاصول وان العمل به مناف
للاحتياط وان العمل به في جميع الموارد لازمه المخالفة القطعية وفي بعضها الترجيح بلا مرجح وان ما يجري فيه اما مطابق للاشتغال والبراءة
او موضع الحكم فيه التخيير فيقع التعارض بين الادلة الدالة على هذه الامور عنوان الجواب عن الاول ان تحقق العادة على الاخذ بالمستصحب انما

لملاحظة الحالة السابقة وعدم العمل به في بعض المواضع انما نشاء عن الخارج وعن الثاني بان الاخذ بما فيه خلاف الاصل اكثر انما لملاحظة
قاعدة الواردية والموردية وعن الثالث الى السادس بحمله على المبالغة وعن السابع بانه لا ضير في التمسك به من جهتين مختلفتين فيلا
المرجحات وعن الثامن بان نفي حكم الدليل مع وجود المعارض اولى من ابطاله بالكلية وعن التاسع بان الاجماع هو الباعث على التقديم
وعن العاشر بان العمل به انما لاجل التعبد هذا وعليك استنباط الجواب عن الباقي **فصل** في بيان القول بحجيته في الاحكام دون الامور
الخارجية وفيه عناوين **عنوان** المراد من الامور الخارجية هنا ما لم يكن من المهيات المخترعة ولا من الامور المترتبة على اسبابها جعلها الشارع
اسبابا بالها فوجه عدم حجيته فيها هو انه لا حجة على الحجية الا الاخبار ودلالتها عليها فيها ممنوعة وسند المنع غير خفي تقريبه على ان في الاخبار
لا بد من ارتكاب مجاز او اضمار فعلى الاول لا يشمل المقام على انه اولى من الثاني والجواب ان بيان المعيار لتميز الامور الخارجية التي يترتب
عليها الاحكام بالفعل من شان الشارع وهذا من باب جعل الاحكام على سبيل الدلالة الاقتضائية فيصح الاسناد لا وان صرنا الى التصرف
المجازي على ان في بعض الاخبار قرينة دالة على ارادة الاعم **عنوان** الظاهر ان هذا المفصل لا يقول بحجيته في المسائل الاصولية
ايضا وهذا بملاحظة تقريب الاحتجاج واتحاد الطريق **عنوان** قيل ثمرة النزاع مفقودة اذ يكفي استصحاب الاحكام المترتبة على الامور
الخارجية والحيوان منكر الاستصحاب الموضوعي لا يجوز استصحاب الاحكام المترتبة عليه على ان الثمرة تظهر ايضا في تعارض الاستصحابين
**فصل** في بيان عكس القول السابق وفيه عناوين **عنوان** ان ما يصلح لان الاخبار لا بد من التخصيص فيها والتخصيص بالعمل
به قبل الفحص ليس باولى من التخصيص بالامور الخارجية وانها شاملة للمجتهد والمقلد فيختص بالامور الخارجية فهذا في الحقيقة من قبيل
التقييد وارادة الاحكام يستلزم تخصيص الاكثر وان المشافهين كانوا متمكنين من العلم فان اختصت بالموضوعات ثبت المطلوب
والا لزم جواز العمل بالاستصحاب مع التمكن من العلم **عنوان** الجواب عن الاول ان التخصيص لازم على وفق المختار اقل موردا على ان
العموم ليس باولى وعن الثاني بالنقض بالبرائة الاصلية على ان المقلد ايضا يجري الاستصحاب في بعض الاحكام وان التقييد ليس في
المقام اولى من التخصيص وعن الثالث بان في بعض الاخبار ما يدل على الشمول لكلا الصنفين على ان التمكن من العلم لمن كان في
زمن الائمة مما اطلق فيه **عنوان** اذا عممنا الامور الخارجية بحيث ان يشمل الاحكام الجزئية لم يكن فرق بين هذا القول والقول الاتي
والانصاف ان هذا القول اعم بحسب النفي والانكار فالمراد من الامور الخارجية والموضوعات ما يقابل الاحكام مطلقا ولو كانت
من الجزئيات **فصل** في بيان القول الخامس والسادس والسابع وفيه عناوين **عنوان** نفي حجيته في الاحكام دون الموضوع والمتعلق
قول اكثر الاخباريين وقد صرح به الحر العاملي في مواضع عديدة ومثل لذلك بتجدد الحدث بعد الطهارة وبالعكس وطلوع الصبح وغروب
الشمس وتحليل ملك ونكاح او زوالهما وقد حذا حذوه الاسترابادي الا انه زاد مثل ما جاء به النبي الى ان يثبت الناسخ ولعل عدم ذكر
الحر العاملي ذلك للاتكال على المذكور **عنوان** ان كلا منهما خال عن بيان حكم العموم والمطلق وهكذا عن التعرض للاصول اللفظية واحتمال
ان ذلك للاتكال على المذكور فيكون داخلا في المستثنى لا المستثنى منه احتمال بعيد فانقدح من ذلك ان عدم حجيته عندهما في المسائل
الاصولية مما لا ريب فيه **عنوان** المستفاد من كلاميهما وكذا صاحب الهداية عدم حجيته ايضا في الامور الخارجية التي لم يدل الشرع على ثبوتها
لوجود سببها كالرطوبة واليبوسة فيكون النسبة بينها وبين الموضوعات والمتعلقات نسبة التباين **عنوان** ان مذهب صاحب الهداية بحسب
الاثبات والحجية اعم من مذهبهما وكذا من قول كل من اقتصر في الاستثناء على الموضوع وباب النسخ اذ كلامه ان احدهما ان يصل الينا
حديث في حكم شرعي فيستصحب العمل به الى ان يظهر ما هو ارجح منه بعطي اندراج باب العام والمطلق ونحوهما في ذلك **عنوان** الجواب عن
اقوال الاخباريين باسرهم بان ملاك الامر ان كان على الاخبار كان العمل بالاستصحاب مما بينه الائمة عم اذ بعض الاخبار غير مسبوق بالسؤال
وحمل ما فيه على الاحكام الجزئية مما لا شاهد له شيء لان ورود غيرها في الجزئيات لا يعين حمل ذلك عليها وقولهم ان بعض الاخبار تارة وقعت
على وفقها وتارة على خلافها كقول بعضهم ان موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض
تلك الحالة فينبغي ان يحمل هذا المسلك بالتراثية لا الاستصحاب مما الجواب عنه واضح **عنوان** ان من يعم المقال من هؤلاء في انكار الحجية
بالنسبة الى حال العموم والمطلق والامور الخارجية فالكلمات السالفة متكفلة لرده **فصل** في بيان مذهب الخونساري وفيه عناوين
**عنوان** حاصل كلامه بعد تصريحه بعدم الحجية في مثل النجاسة والرطوبة الظاهر حجيته فيما دل دليل شرعي على ان الحكم الفلاني يثبت
بعد تحققه الى حدوث حال كذا او وقت كذا مثل المعاني التي لا ترتفع بلا اشتراط بشيء اصلا فهذا يجري في الوضعي ايضا لان مرجعه
عند التحقيق الى الاقتضائي والتخييري وكيف كان فان ذلك لقاعدة الاشتغال ولما في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك ومراده
من عدم نقضه انه عند التعارض لا ينقض به والمراد به ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكره القوم ليس كذلك ثم انه طال

اطال الكلام في هذا المقام ونطلع على بعض كلماته عنوان ان ما عليه مدخول من وجوه ارجاعه لوضعي الى الاقتضائي او التخييري في
الاول حكم مفهوم من الدليل ولا داعي لارجاعه اليهما ومن انه اجرى قاعدة الشغل في الاباحة ايضا مع اعتباره الغاية المذكورة في كل امر وهذا
كما ترى ومن انها لو تمت فيما ذكره لكان الحكم على طبقها لاجلها فقط وهذا لا يناسب ما استمر من انها تجري على ما ذكره في استصحاب الفرق
ايضا ومن ان تحصيل العلم او الظن بالبراءة انما يلزم حيث يعلم الاشتغال او يظن وهما منفيان في زمن الشك والمناقشة في هذين الوجهين
كما عن البعض مما لا وجه له ومن انه قد لاحظ تحقق الشوال في بعض الاخبار عما له غاية فاعتبرها فيما خلا منها ايضا فصار بهذا منشأ انكاره
العموم او تسليمه اياه ولكن بادعاء ظهور ما فسره الاخبار وتقييده على العموم وهذا مما في غير محله اذ العبرة بعموم الجواب فانكاره من المكابرة
كما ان منها دعوى الظهور المذكور او تقييده على العموم على ان الاخبار غير منحصرة فيما اشتمل على لفظ النقض وبعد الغض عن كل ما ذكر يرد
عليه ان الامر الذي اناط الامر عليه مما يصعب تمييزه عن غيره في غاية الصعوبة فيكون ما يجري فيه الاستصحاب اما مما لا يتحقق اصلا او ما
يندر في غاية الندرة عنوان قد فرق في بعض كلماته بين الشك في كون الشيء فردا من افراد المزيل مع العلم بكونه مزيلا واحد والشك
في تعدد مصداق المزيل وادعى عدم تمشية قاعدة الاشتغال في الثاني كما ادعى اجمال الروايات بالنسبة اليه وهذا ايضا مدخول بما في
مناره العجب منه حيث قال في بعض كلماته والاخر ان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بعد زوال الوصف لكن انه ثابت دائما او في بعض الاوقات
الى غاية معينة محدودة اولا وفائدته ترجع الى انه اثبت الحكم في الجملة فيستصحب الى ان يعلم المزيل وهذا كما ترى يناقض ما ذكره اولا اللهم الا
ان نقول ان هذا عدول الى الحق فصل في بيان ما عليه المحقق الحلي وفيه عناوين عنوان انه الذي من جمع ان مذهبه هو عين
مذهب المحقق الخوانساري ولكن التحقيق ان بين المذهبين نسبة العامين وجه اذ الحلي ره انما لاحظ كون المستصحب مما يقتضي البقاء لولا المانع
من غير لحاظ حال الدليل فبذلك يختلفان في كيفية الاحتجاج وكذا الموارد عنوان الشك المستند الى مقدار الاستعداد شك في
المقتضي وفي عروض مانع او مانعية عارض شك في المانع وهذا في الموضوعات ظاهر واما في الاحكام فان كان مما يستند الى الزمانيات
فهو شك في المقتضي وكذا في غيرها اذا استند الى انعدام امر وجودي والشك في وجود امر مطلق شك في المانع ثم ان الشك في المقتضي
على اقسام من كون الشك في البقاء مسببا عن الشك في ذات المقتضي معلوما وكون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في بقاء المقتضي
المسبب عن الشك في مقدار استعداد المقتضي ومن كون المقتضي معلوما والشك فيه لاجل احتمال عروض مانع او مانعية عارض وان
اردت ان تحيط بالاقسام كلها فاعلم ان الشك في بقاء الحكم بملاحظة المقتضي والرافع على اقسام من الشك في البقاء باعتبار الشك في
وجود المقتضي وهذا فيما لم يثبت كون المقتضي من الاستمراريات المطلقة ومن الشك باعتبار الشك في وجود الرافع وهذا في عكس ما
ذكر ومن الشك في البقاء باعتبار شك محتمل لكل واحد من الشكين ومن الشك فيه باعتبار الشك في بقاء المقتضي وهذا على انحاء من الشك
في بقاء المقتضي باعتبار الشك في وجود رافع له مع كونه مستمرا لولا الرافع ومن الشك باعتبار الشك في بقاء مقتضي المقتضي ومن الشك
باعتبار الشك في الشكين عنوان ان المحقق الحلي ره يقول بحجية الاستصحاب اذا كان الشك راجعا الى الشك في وجود الرافع مع تيقن
وجود المقتضي واستمراره لولا الرافع واما اذا كان في وجود المقتضي فلا وكذا فيما كان محتملا لهما ثم ان من امعن النظر في كلامه يجد انه
ساكت في غير الحكم الشرعي ويمكن حمل كلامه فيما فيه حجة على التعميم فيشمل الموضوعات ايضا وكيف كان فان عدم اعتباره الاستصحاب في
صورة الشك في المقتضي على سبيل الاطلاق فاختصاص كلامه بصورة كون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في ذات المقتضي كما توهمه البعض
مما لا وجه له عنوان المستخرج من خاصرة كلامه انه اعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا للبقاء ما لم يمنع منه مانع ليصح ان يكون دليلا
عليه عند الشك فالمقتضي عنده بمنزلة الدليل في وجوب الاخذ به عند عدم ثبوت معارضة مانع له هذا واما الجواب عما اعتبره لنفي الشك في
الرافع فبان المقتضي شانا غير مفيد وفعلا مشروط بعدم المانع وهو غير معلوم واما الجواب عن غيره فبان الدليل على اعتباره مطلقا موجود
وهي الاخبار البالغة الى حد التواتر فصل فيما قد ينسب الى المحقق الحلي ايضا وفيه عنوانان عنوان قيل ان المفهوم من كلامه بعد ذلك القول
فيه انه يقول بالحجية في جميع اقسامه حتى في استصحاب حكم الاجماع لكنه يستثني من هذا القسم ما كان محل الاجماع فيه مقيدا بما اخل الغير المعارض
عنوان ان هذا التفصيل المنتسب اليه مغاير للتفصيل المنتسب اليه في المشهور ويمكن ان يقال ان مرجعهما الى شيء واحد فمن اراد الاطلاع
على حقيقة الحال فليراجع الى الخزائن فصل في بيان قول المحقق السبزواري وفيه عناوين عنوان قال ان التحقيق في الحكم الشرعي انما
ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان شيئا الفلاني
رافع للحكم لكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء
وكونه فردا له لتعارض كتوقفه على اعتبار متعدد او غير ذلك والرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخمس

ومن كون المقتضي

انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى دون غيرها الان في غيرها لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه
رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا
بالشك في استمرار الحكم معه لا بالشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض
وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا عموم
في الخبر **عنوان** ان في الخبر المتضمن قضية الخفقة ما يرده مرة بعد اخرى خصوصا ما فيه من ترك الاستفصال وبالجملة فان الاخبار كما تعطي
ضابطا عاما ما يعطي منها بعض بيان الحكم الوضعي على وجه الالتزام فضعف ما قيل انه لا يمكن ان يكون مورد السؤال الشك في كون الشيء
مانعا في الشريعة ام لا اذ لو كان كذلك للزم بيان الحكم الوضعي لا بيان حكم الشاك هذا ووجه ضعفه واضح ثم ان شئت فقل المتبادر
من الخبر ان مورد الشك واليقين شيء واحد فلا وجه لما قال به المستدل اذ لولا ذلك للزم عليه ان يعمل في الصورة الثالثة على خلاف مقتضى
الاستصحاب وذلك بملاحظة فقرة ولكن تنقضه بيقين اخر مثله والتقريب غير خفي على ان فيها ما يعين الحمل على ما قلنا وهو لفظة
مثله اذ كما يراد منها التماثل بحسب الحجية فكذا التماثل بحسب اتحاد الموضوع فكما يراعى ذلك في اليقين فكذا في الشك **عنوان** ان الحجة
الحلي التفصيلي هو ان الشك السابق لعدم تعلقه باليقين قبله لعدم تعقله لم يكن مما يؤثر فيه شيئا واما تعلقه فما خوذ هو المؤثر
فهذا مما لا ضير فيه ولهذا التقريرات مفصلة وتحريرات متعانقة **عنوان** قد اجيب ايضا على سبيل النقض بان لازم الاحتجاج عدم
جواز اجراء الاستصحاب في طهارة الماء القليل اذا لاقاه مشكوك الحال في طهارته ونجاسته وهو مقطوع الفساد هذا وانت خبير بما
فيه نعم يرد عليه النقض بصورة ان راى مائعا الان في ثوبه الطاهر وشك انه بول او ماء او خرج منه شيء ولم يعلم انه مذي او بول وتقريره
ان الشك في هذه مما خرج عن حصول ما يحتمل كونه رافعا مع ان الحجية فيهما مما يدل عليه الخبر هذا واما الايراد على المستدل بانه لو تم ما ذكر
لزم عدم الحجية في الشك في المقتضي على انه لم يجر في القسم الاول ايضا اذ خروج البول وان كان مشكوكا فيه الان ناقضيته امر معلوم وهذا
من جملة العلة التامة فما مفاده بين اذ المستدل لا يقول بالحجية في صورة الشك في المقتضي قطعا والجواب عن العلاوة كالجواب عن المستدل
من المنكرين على الاطلاق اذ ما يعتبره من الاصول العدمية مما يخيل على البداهة **عنوان** مذهب هذا المحقق نفي الحجية في الامور الخارجية
مطلقا ثم ان منهم من يحسب الانكار من مذهب الخوانساري لانهما وان كانا ممن يكتفي في عدم الحجية في الشك في المقتضي وكذا فيما كان الشك في المانعية
اذا كان الشك شكا حكميا صرفا الا ان الخوانساري يعتبر فيما كان الشك مسببا عن الشك في الموضوع المستنبط بل فيما عن الشك في الموضوع
الصرف ايضا كما يحكي الى ذلك مطاوي كلامه واما القول بان الحلي منكر في حكم الاجماع والاخر مفصل في ذلك فمما لم يقع اطلاقه في محله فقد
بان مما اشير اليه عمدة مذهب السبزواري بحسب الانكار من مذهب الحلي ايضا **عنوان** قد علم ان السبزواري اناط الامر على كون الحكم من المستمر
مع كون الشك في الحدث في الحادث على النهج الذي اشير اليه لا على ما هو المتداول في الالسنة فلم يعهد في ذلك تفصيل تفصيله وقد ذكر البعض
على وجه الاحتمال تفصيلا اخر ثم ابطله وحاصله انه اذا قيل بالحجية فيما كان الشك في الحدث مط وفي الحادث ايض فيما كان مسببا
عن الشك في الموضوع الصرف واحتج على ذلك بالانصراف قلنا ان ذلك ثم على ان خبر زرارة دال على الخلاف ولا يجري ايض في
الاخبار الغير المسبوقة بالسؤال ولا سائر الادلة **عنوان** قيل لا يعتد بالاستصحاب فيما حصل العلم الاجمالي بوقوع امر مردد بين امور
في العبادة الواحدة بان قطع بحصول احد النواقض مثلا من غير فرق في ذلك بين ان يكون متعلق الشك الموضوع الصرف والمستنبط
ونفس الحكم وانت خبير بان التعرض لمثل ذلك مما لا ينبغي في محله كما انه ليس في محله اناطة الامر في كل مقام على العلم الاجمالي ثم فصل
في التفصيل بين الشك في عروض القادح وقدح العارض بالحجية في الاول دون الثاني وفيه عناوين **عنوان** الفرق بين هذا القول
وبين قول الخوانساري بحسب المفهوم في غاية الاتضاح وكذا بحسب المصداق وكذا بينه وبين قول الحلي ثم ان السبزواري اعم
انكارا من هذا القائل لا اعتباره كون الحكم من المستمرات فلا يتداخل في شيء نعم يتشبه في جلي النظر قول الاخباريين ودقيقه قاض
بتغايرهما اذ شمول قولهم للموضوعات الصرفة في غاية البعد **عنوان** احتج على الاول بورود الاخبار في موارده وبنفي الخلاف نظرا الى
انسداد باب التفاهم لولاه وبانه مما فيه يحصل الظن وعلى الثاني بما احتج به السبزواري على مطلبه وبعدم انصراف الاخبار وبان
ظاهرها يقتضي عدم وجوب الفحص والاجتهاد فيرجح حملها على ما لا يجبان فيه وان عدم جواز العمل بالاستصحاب كان ثابتا قبل الفحص
فيجب بعده بالاستصحاب ومع ذلك انه لو اريد منها الاعم لم يتحقق لها مورد الا خصوص الفقيه وهذا كما ترى **عنوان** يرد على ما ذكر
بالنسبة الى المقام الاول ان دعوى نفي الخلاف انسداد باب التفاهم لولا الاستصحاب كقضية الفرق بين المقامين بحصول الظن وعدمه من
المجازفات والجواب عما في الثاني بمنع الاختصاص مع انه لا يجري في غير المسبوقة بالسؤال كما انه لا يشمل الموضوعات وبمنع الانصراف في

الانصراف وقضية التخصص كالتمسك بالاستصحاب وعدم تحقق مورد الاخصوص للتعقيب للتعارض **فصل** في التفصيل بين النفي و
الاثبات بالحجية في الاول دون الثاني وفيه عنوانان **عنوان** ربما زعم على بن حيثو المفقود بالاستصحاب صالح للنفي لا يرث للغير عنه ودون
ارثه عن مورثه وقد يقال انها حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه **عنوان** فيه اما على الاثبات او النفي فربما كان
مستنده ان استمرار ثبوت الحادث في معنى توالي حوادث عديدة فلا يجري بخلاف العدم وفيه انه فرق بين بين عدم جريان الاستصحاب
في الاثبات وبين عدم حجيته للاثبات فمقصود هؤلاء المفصلين هو الثاني فالاستصحاب عندهم حجة وان كان استصحاب الامر الموجود
اذا كان المقصود النفي ويجري لكنه ليس بحجة اذا كان المقصود منه الاحتجاج به للاثبات وان كان استصحابا لامر عدمي **فصل** في
التفصيل بين الحكم الطلبي والوضعي بالجريان في الثاني دون الاول وفيه عنوانان **عنوان** قد ينسب هذا القول الى صاحب
الوافية وقد ينسب اليه التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه وقد ينسب اليه في كلام جمع انه لا يقول بالحجية
في الاحكام التكليفية ويقول بها في الوضعية مطلقا وقد يقال ان مذهبه في الاحكام الوضعية وبتبعيته ذلك يجري في الاحكام الشرعية
**عنوان** الحق انه لا يقول بواحد من تلك الامور بل انه يقول بعدم تعقل جريانه في الاحكام الشرعية ابتداء سواء دل عليها الخطاب
الاقتضاء والتخيير او الوضع وجريانه فيها تبعا للاسباب والشروط والموانع وبعبارة اخرى عدم جريانه لا في الاحكام الشرعية ولا في
الوضعية من حيث هي هي بل في الاحكام الوضعية بمعنى آخر بان يراد منها نفس الاسباب والشروط والموانع لا مطلقا ايضا بل اذا كانت من المطلقات
وفي الاحكام الشرعية ايضا بعد ذلك بتبعيتها **عنوان** ان بحث انه ان اجرى في الاسباب والموانع والشروط وبتبعيتها في الاحكام لا
يكون للنزاع ثمرة مدفوع بان الثمرة جلية لانه لا يقول بجريانه فيها مطلقا بل اذا كانت مطلقة لا مؤبدة ولا موقتة فبعد تحقق ما اعتبره لا
يفرق بين الشك في الشك في المانع ولا بين الشك في قدح العارض وعروض القادح ولا بين حال الاجماع وغيره **عنوان** خلاصة
كلامه انه لا يتعقل جريانه في غير ما طرأ اليه الاشارة سواء كان ذلك الغير مما ثبت بالاوامر مطلقا او بخطاب التخيير او مما ثبت بعلاقة سواء
كان جعلها على الاطلاق او التقييد بما جعل سببا او شرطا او مانعا او بما بعده والتقريب غير خفي نعم انما يتعقل في نفس الاسباب و
الشروط والموانع فيما كانت من المطلقات لا مؤبدة والموقتة اذا شك في عروض ما يزيلها او عروض ما شك في ازالتها فيتبعها في تلك الاحكام
التكليفية **عنوان** الحق ان يقال في الجواب ان الاستصحاب عند عدم الشك بل عند الشك في عروض ما يزيل العلاقة او ما يزيل
اثرها او عند الشك في كون العارض مزيلا لهما والشك في مزيل المقيد لمغيا منه بالشك في ان الغاية ما هي او في حصولها فاذا امعنت
النظر يجري الكلام في الكل ثم ان ما صار اليه من عدم تعقل استصحاب الحكم ابتداء منقوض بما يكون الشك في النسخ وبعد الغض عن ذلك
بما يثبت الحكم بالعلاقة ويشك في ان وضعها لذلك على الاطلاق او التقييد بعد ان نعلم الوضع بالنسبة في الاجماع ونحوهما الا بالخطاب
اللفظي **عنوان** ان ما قررنا انما كان بالنسبة الى ما صار اليه صاحب الوافية واما ما عد من جملة الاقوال من التفصيل بين الاحكام
التكليفية والوضعية ومن التفصيل بين الاحكام الطلبية والوضعية فليس فيما نقلنا عنه حجة لذلك نعم للمتامل في تضاعيف ما ذكر استخراج الوجه
لذلك اثباتا ونفيا واختلافا وائتلافا **عنوان** ان القول الاخر منه انه حجة في الاحكام التكليفية دون الوضعية مما لم يذكر له دليل اصلا
فهو من الاقوال الشاذة جدا ومع ذلك فان واستخراج الوجه لذلك مما لا يخفى على المتدبر **فصل** في تحقيق المقال في استصحاب
حكم الاجماع وفيه عنوانان **عنوان** ان كلمات القوم في هذا المقام في غاية الاضطراب فكم من ناسب التفصيل بين حكم الاجماع و
غيره بالحجية في الثاني دون الاول الى الغزالي خاصة فكم من ناقل ذلك من غير انتساب الى احد وكم من معبر في ذلك بعبارة انه معتبر في الثاني
دون الاول وكم من متلفظ في ذلك النقل تبعا له انه يجري في الثاني دون الاول وكم من قائل ان الغزالي غير منفرد بذلك **عنوان**
ادعى البعض ان الاستصحاب عند الشك في قدح العارض يسمى باستصحاب حكم الاجماع ويستفاد من اخذ مجامع كلام هذا القائل طرد التسمية
عند الكل واتحاد موردهما عندهم بل صيرورة القسمة ثنائية ورجوع كلام النافين مطلقا والمفصلين على انحاء مختلفة الى مقالة الغزالي
هذا ولا يخفى عليك ان مدخوليته من وجوه كثيرة فاقل ما يرد عليه انه كيف يحمل ما في كلام الغزالي من استصحاب حكم الاجماع الذي هو على معنا
الاصولي الاولى على استصحاب حكم الاجماع الذي هو اصطلاح في المقام على زعم عند الكل في الاستصحاب عند الشك في قدح العارض ومع ذلك
فكيف التوفيق بين قوله وبين قول الاخبارية بين هذا ولعل الداعي الى ذلك تمثيل الكل فيما ينفونه بالمثال المشهور فاراد هذا البعض التوفيق
بين كلماتهم فتأمل **عنوان** مقتضى ما يستفاد من كلام الغزالي للفرق امور منها ان الخلاف بعد النص مما لا يضاده بخلاف الاجماع وان الاجماع
انما انعقد في حالة خاصة وانه كما لا يعتبر الاستصحاب بل لا يجري فيما علم كون الحكم المجمع عليه مقيدا بحال التركنا فيما شك في ذلك لرجوعه في
الحقيقة الى الشك في اصل استمرار الحكم ابتداء **عنوان** الجواب عن الاول ان الدليل في الان الثاني هو نفس الخلاف فلا يحتاج اثبات الحكم

فيه الى ما يثبته او يحتمل ثبوته له كالنص الظاهر او المجمل وعن الثاني ان الاجماع على الحكم على سبيل الاطلاق واللابشرطية بمعنى ان الوقت
ظرف لا قيد وعن الثالث ان دعوى عدم اعتبار الاستصحاب بعد تحقق جريانه في المقام من المصادرات نعم يلزم بذلك اصحاب جملة من التفاصيل
لان هذا من مقتضى اصولهم كما ان من مقتضاها فيما اذا شك في كون الشك من الشك في عروض القادح او قدح العارض الالحاق بالاول بتنزيل
اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وعدم الاعتناء بالغلبة في الثاني **فصل** في بيان التفصيل بين ما اذا كان قضية
الشيء المعلوم ثبوته بقائه الى وقت المشكوك بقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره بالاعتبار في الاول دون الثاني
وفيه عناوين **عنوان** قال المفصل بذلك التفصيل بعد ذكر الاخبار المفهوم من ذلك اقتضاء الشيء المتيقن البقاء على تقدير عدم
طرو الناقض المشكوك فيه اذ عدم البناء على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يعد نقضا له اذا لم يكن في نفسه مقتضيا للبقاء فالحكم
بعدم بقاء المؤقت بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولقد اجاد الخوانساري في فهمها لكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام
التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها بل يجري في كلما ثبت بقائه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري فيما لو
كان الشك في مانعية الشيء المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المعين **عنوان** ان هذا المستدل اذا كان صاحب الخوانساري
الايراد عليه من قضية الاختصاص بالاحكام والتمسك بقاعدة الاشتغال فيما يجري الاستصحاب في بعضه وجعلها مدركا له كالاخبار
ورد عليه ما اوردنا عليه لاما اوردنا عليه من الوجهين **عنوان** ما فهم من الاخبار في محل المنع وذلك يتبين بملاحظة الانتظام
والالتئام ومراعاتهما بينها اذ من جملتها الاخبار الناطقة بان الشك لا يداخل اليقين ونحو ذلك فمثل ذلك مما يعطي الاعم جدا فيحمل
النقض على ما لا ينافيه وان قلنا ان المتبادر منه عرفا كون المنقوض قابلا للاستمرار وان اطلاقه على غيره اطلاق مجازي وعدم صحة
السلب ان تحقق انما من قبيل ما يخرج على سبيل المبالغة **فصل** في التفصيل بين الموضوع الذي يعلم للبقاء قابليته ولكن
يحصل الشك في عروض الرافع وبين ما لم يعلم قابليته كذلك بالحجية في الاول دون الثاني وفيه عناوين **عنوان** هذا ما عليه
بعض اجلاء سادات المعاصرين قال في موضع اخر من كلامه وقد تحقق ما هو الحق في المسئلة وهو الحجية في الموضوعات الصرفة وعدمها
في استصحاب حكم الاجماع بكلا قسميه من الشك في قدح العارض والشك في المقتضي **عنوان** ان ذلك التفصيل في الموضوعات الصرفة
مما لا وجه له اصلا اذا كان مبنى الحجية هو الاخبار نعم لو بنى الامر على جملة من الوجوه لما كان في غاية البعد **عنوان** ان قوله بعدم الحجية
في استصحاب حكم الاجماع بكلا قسميه انما نشأ من حصره المدرك في الاخبار وحملها على بيان ما يتعلق بالموضوعات وما يشابهها من الاحكام
الجزئية فمع ذلك كيف يفصل في الموضوعات **فصل** في التفصيل بين استصحاب الموضوع الصرف الذي يترتب عليه حكم شرعي بلا واسطة
امر عادي وعقلي وبين استصحاب الموضوع الصرف الذي يترتب عليه الحكم بواسطة امر عادي او عقلي بالحجية في الاول دون الثاني المسمى بالاصل
المثبت وفيه عناوين **عنوان** قد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في باب اصل البراءة لان ذلك الباب كان ايضا مما يتعلق به هذا
الكلام ونزيد الكلام عليه في هذا المبحث بحيث لا يفضي الى كثير من التكرار قال بعض افاضل اصحاب هذا القول عدم الحجية في ذلك
لعدم الانصراف مضافا الى فهم الاصحاب يرشد الى ذلك عدم كفاية استصحاب الحيوة السابقة لو شك فيها لقبول الذبح واهليته وكذا عدم
جواز الاكتفاء في الوضوء والغسل باستصحاب عدم المانع من وصول الماء الى البشرة كما يرشد اليه ان استصحاب الماء الذي شك في بقائه لا يفيد
في تطهير الشيء المتنجس بالقائه في المكان الذي علم وجوده فيه فينقل الى غير ذلك مما اجمعوا على عدم حجية الاستصحاب فيه مع ظهور ان مستند
الاجماع ليس عدا الاختصاص المذكور **عنوان** اشتمال هذا الكلام على جملة من المصادرات وما في مثاره من الفساد مما لا يخفى على المتدبر
ثم ان المثال الاول ليس من امثلة المقام والثاني من المواضع التي يعتبر فيها احد احتى عند اصحاب هذا القول لكن قد يقضي غير واحد منهم
عن انتقاضه به بوجوه غير تامة والجواب عن الثالث قد مر في باب اصل البراءة وبالجملة فان المواضع التي تمسك فيها الاصحاب بالاصل
المثبت اكثر من ان يستقصى **عنوان** ان البعض قد فصل في هذا التفصيل تفصيلا اخر بعدم الحجية فيما لم يكن الامر العادي من الامور
الخفية وبالحجية اذا كان من الامور الخفية واحتج على مطلبه في المقام الاول بظهور الاتفاق وبان هذه اللوازم الشرعية ليست من لوازم
المستصحب لان لازم اللازم لا يثبت على الاطلاق بل عند وجود الملزوم بتوسط ثبوت اللازم والمفروض عدم ثبوته لكونه غير قابل للجعل
وبان جعل المشكوك بمنزلة المتيقن انما يقتضي بدلالة الاقتضاء ترتب احكامه عليه فالاخبار لا تدل الا على تنزيل واحد والقول بحجية
الاصول المثبتة يستلزم تنزيلا في تنزيل واحتج على الثاني بان هذا الاستصحاب غير ممنوع عنه في الاحتجاج به لخفاء هذا الامر العادي
**عنوان** ان عدم استقامة هذا ايضا في مناره اذ بعد البناء على تحقق الموضوع بحكم الاستصحاب كما هو الفرض لا معنى لانكار البناء
على ثبوت لازمه والجعل غير منحصر بتسميته لشيء من الاحكام وليس في الكلام الا تنزيل واحد على انه لا ضير في تنزيل بعد تنزيل اذا لم يرجع

لم يرجع ذلك الى اثر الاستعمال او رجع اليه مع امكان اخذ اعم لشمولهما وتدعو نفي الخلاف على ما ذكره من الامر الجاري فيه ولعل كان قوله
في المقام الثاني انما نشأ منه ... والتحقيق **عنوان** لا فرق في الواسطة العادية او العقلية بين ان تكون واحدة او فوقها والاصول
اللفظية العدمية مما تكثر فيه الوسائط والحجية في ذلك على نهج السببية المطلقة لاخبار الباب بعد السيرة واما ما يحتمل من ان الاخبار
لا تدل على ذلك لان الوسائط مأخوذة في عامها مما بعضها ملزوم للمستصحب كما في عدم القرينة وبعضها مقارن له كاتحاد المعنى في
عدم الاشتراك فمن الخيالات الفاسدة **عنوان** القول الجامع ان المستصحب اما حكم او موضوع والاول اما ما قد شك ابتداء في استمراره
او مما علم استمراره لكن قد يشك فيه بسبب عروض ما علم عروضه له والثاني الحكم المتفرع عليه اما امر ثابت يستصحب باستصحابه او حكم يترتب
على ثبوته في كل زمان ففي كل ذلك حجة في المستصحب وما يترتب عليه ولو بوسائط وللبعض كلام في المقام يطلب من الخزائن **عنوان**
المقصود من استصحاب الموضوع قد يكون استكشاف حال نفسه وان تفرع عليه ما يتفرع عليه وهذا على قسمين الاول ان تكون الاحكام
المترتبة عليه هي الاحكام الثابتة لنفس ذلك الموضوع والثاني ان تكون احكاما لغيره ففي الاول حجة عند كل من قال بحجية الاستصحاب في
الموضوع بخلاف الثاني فان جمعا قد نفوا حجيته فيه **عنوان** بل قد وقع الخلاف في اعتبار الاستصحاب في اللوازم وذلك ان للازم تحقق
فيما بين احدهما اما لا بد لازم اللازم فيه حدوث وعدم حدوث الملزوم والاخر بخلاف ذلك وهذا على اقسام من اللزوم العقلي والعادي والشرعي
يعتبر في الكل عند الاول لان اجرائه فيه اجراء في تعيين الحادث فمن يمنع اجرائه في اللوازم ان اراد الاول فهو مع الحق وليس كذلك اذا اراد
غيره اللهم الا ان يقال ان المقصود انه لا يعين بالاصل الملزوم او انه لا يعتبر فيها اذا كان المستصحب عدميا او لا يعتبر فيها في غير المحصور واذا
كان متعلق المستصحب نفس الملزوم هذا ويرد على الاول ان التعبير عن ذلك بعدم حجية الاستصحاب في اللوازم مما لا معنى له كما يرد على الثاني
ان ذلك خلاف ما عليه العقلاء اذ هم لا يفرقون في ذلك بين الوجود والعدم وهذا بعينه يتمشى في الاخبار وعلى الثالث ان ما ذكر من مثال
انا اذا قطعنا باراقة مائع على جزء ارض من الاراضي ولم نعلم انه كان ماء او بولا حتى يحكم بنجس تلك الارض فلا نحكم بطهارة جميع الاراضي لاستصحاب
اللازم وان حكمنا بطهارة كل جزء من الجزئيات انما لكون الشبهة غير محصورة ومثل ذلك كونه معارضا بالاستصحاب في المتبوع فيقدم على ما في
التابع وعلى الرابع انا نرى العقلاء عاملين بالاستصحاب في هذه الصورة ايضا هذا اقول اني لم اعثر بذلك القول اي عدم حجية الاستصحاب
في اللوازم ولا بانتسابه الى احد من الاصوليين في كلام احد ولعل ذلك على سبيل الفرض منه وتنزيل هذا على الامور المنقولة من الاصحاب
من اللوازم الغير الشرعية او ان المراد ان استصحاب اللازم وان كان شرعيا الا انه لا مورد له بعد اجراء الاستصحاب في الملزوم او ان المراد ان
اللازم اذا كان موجودا مع ملزومه ثم ارتفع الملزوم واحتمل ارتفاع اللازم لا يجوز استصحاب نفس هذا اللازم مما لا وجه له جدا فتدبر جدا
**عنوان** انما يثبت بالاستصحاب المستصحب وما يترتب عليه من اللوازم الشرعية وان كانت بتوسط امور عادية او عقلية لا الملزومات
للمستصحب ولا ما هو شريك معه في ملزوم ولا ما هو مقارن معه في الخارج من باب الاتفاق **فصل** في الاشارة الى بعض الامور وفيه
عناوين **عنوان** هل مناط الامر على القول بحجية الاستصحاب الاجل توصيفه الفعلية الشخصية على المستصحب مطلقا او على الاحكام مطلقا او
الوسائط فيما يتحقق وفي غيره على المستصحب او الاحكام هذا ولم اجد تصريحا بذلك ولا اشارة اليه في كلام احد ويحتمل ان يكون ذلك
لاجل عدم انفكاك الظن بالمستصحب عن الظن بما يترتب عليه بالعكس وفيه ما فيه **عنوان** الظاهر ان ملاك الامر على الاول وكذا
على القول بالسببية المقيدة والذي ذكر يتمشى في الموضوعات المستنبطة ايضا وان قطع النظر عن ترتب الاحكام عليها **عنوان** القول
بالتعبدية العقلية لا يجامع مع قول الاشاعرة لان على هذا يلاحظ الكاشفية للواقع فينحصر قولهم في امرين من القول بافادته الظن
والقول بالتعبدية الشرعية ولكنهم انما صاروا اليه للاول **فصل** في بيان ما عليه المحقق صاحب القوانين وفيه عناوين **عنوان**
قال ما حاصله ان الاستصحاب يتبع الموضوع في مقدار صلوحه للامتداد فلو كان كليا كما لو علمنا بوجود حيوان في موضع وترددنا بين
كونه من نوع ما يعيش قليلا او كثيرا فلا يثبت به الا بقائه في قضية ما هو اقل الانواع المحتملة بقاء ثم فرع على ذلك بطلان تمسك
اهل الكتاب به في مسئلة النبوة قائلا ان موضوع الاستصحاب لا بد من ان يكون معينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في
الجملة وهي كلي قابل للنبوة الى اخر الابد وللممتدة الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى المخالف ان يثبت اما النص
بالامتداد واتى له واما الاطلاق فهو ايضا في معنى القيد فالذي يستصحب هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة فالقدر الثابت هو المشترك
بين احد المقيدات والامر كما ذكر في الاحكام ايضا الا ان الاستقراء قاض بان مراده من تلك المطلقات هي الاستمرار والغالب في امر النبوة
واستمرار نبوة نبينا صلى الله عليه وآله للادلة الخاصة وابطالنا قول اليهود ببطلان النسخ انما من باب المماشاة والا فالتحقيق ان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا
بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وكتابهما ناطق بذلك لا يبقى احكام شريعتهما ثابتة بمطلقات والنسخ يتعلق بها والنبوة لا تبقى اطلاق احكامها لا يجدي

وقد يكون استكشافها تنفرع عليه

لعدم تصريحهما بالنبوة ثم **عنوان** قيل ان محط نظره الى التفرقة بين مجاري الاستصحاب بحسب الدليل الدال على الحكم واقسامه ستة المقيد الواحد المفهوم والفاقد اياه والمطلق والمهمل والمردد بينه وغيره والمردد بين المطلق والمقيد بالمعنى الاعم والاستصحاب لا يجري في الاولين ولا احتياج اليه في الثالث لكفاية الاطلاق ويجري في الرابع من غير خلاف ويجري في الاخيرين خلافا لهذا المحقق واعترض عليه بانه لم يظهر منه الا التفصيل بحسب الموارد بالنظر الى الاستعداد وعدمه من غير فرق بين اقسام الدليل نعم تعرض لكيفية الدليل في مسئلة النبوة فانها لا يعلم مقدار استعدادها الا بملاحظة دليلها وفيه ان ابتناء هذا المحقق الامر على الفرق بين اقسام الدليل الدال على الاستعداد فيما فيه جعل من الشارع مما لا ريب فيه فالاستعداد وعدمه فيه انما ينشآن من الدليل عنده فعدم الحافظ في الموضوعات الصرفة لعدم معقوليته فيهما مع انه فيها مما يعلم بالحس والعيان والاعتبار والاختبار **عنوان** طريق الاستعداد عنده امران التصريح بالاستمرار لكن لا مطلقا بل على نهج والاطلاق الظاهر في هذا الاستمرار فمراده في مسئلة النبوة ان القدر المسلم النبوة في الجملة بمقتضى دليل محتمل على وجوه من كونه دالا على التأبيد وعلى التحديد وكونه لفظيا مطلقا دالا على النبوة المطلقة او لبيا مجملا دالا على النبوة في الجملة محتملا للتأبيد والتحديد والاطلاق فما يجري في مورده الاستصحاب انما هو الثالث لحمل المجمل الكلي على ذلك حمل على نهج الرجم بالغيب فاذا لاحظت هذا مضافا الى ان العمدة عنده في الباب هو الظن وان اجراءه الاستصحاب في الاحكام لاجل ظهور اللفظ في الاستمرار وتطرق الشك من تطرق التجوز والتخصيص وان نظره في الاحكام الى ملاحظة الاستقراء اخرجت كلما انه عن حيز الفاسدات وادخلته في جملة المستصحبات فقد تعد ذلك على رد اكثر ما اوردوا عليه **عنوان** اورد عليه بالنسبة الى اصل مطلبه ان الاخبار لا تفرق بين اقسام الدليل وكذا بناء العقلاء وفيه انه لم ينط ملاك الامر من جميع الوجوه على الاخبار فيا ليته ان يقول ان العمدة في الباب هي الاخبار فهي تشمل موارد الاقسام باسرها واما ما اورد عليه البعض من ان ما بنى عليه الامر بناء على كون الاستصحاب معتبرا من باب الظن حسن الا انه يرد عليه ان العنوان غير مقصور على مثل المثال المذكور في كلامه وما بمنزلته كامر النبوة لمدخوليته واضح **عنوان** فما اعترض على كلامه بالنسبة الى ما فرعه على الاصل بان شرايع الانبياء لو لم تستصحب ما لم يثبت نبوة اللاحق لاختل الامر على الامم وان ما ذكره من قضية الاطلاق ليس لشيء اذ مرجع الاطلاق الى عدم ذكر القيد وهو على وفق الاصل وان ما ذكره من كون نبوة الانبياء محدودة لا يجدي على بعض الوجوه وعلى بعضها ان اصله مدخول وان ما اسسه لو تم لجرى في صورة الاطلاق ايضا اذ مرجعه الى الاجمال وان الاستصحاب جايز على جميع التقادير من التأبيد و الاطلاق والتوقيت وذلك بملاحظة الاصول في البين وان غاية ما يسلم عدم جريان الوجودي لا العدمي وان ما ذكره من ان الاطلاق لا يجدي مردود وجهه غير خفي وان التمسك باصل عدم النسخ كاف وهو اصل مستقل وقاعدة متلقاة بالقبول وانه اذا لوحظ ان الملحوظ في المقام هو المهية لا بشرط اندفع ما ذكره من اصله ان قياس امر النبوة الى المثال الذي ذكره ليس في محزه والوجه ظ وانه لو صح ما ذكره لانسد مسلك الاستصحاب اذ الشك في الاكثر انما بسبب ما ذكره وانه لو ابقي كلامه على ظاهره لتطرق اليه الابحاث الكثيرة ولو وجه بشيء يستصحه يرجع الى التفرقة بين الشك في المقتضي والشك في المانع وهو لا يقول به **عنوان** يرد على الاول ان نظر المحقق الثالث الى ملاحظة الاستقراء وعدم تماميته في قضية الانبياء بل تحقق الاستقراء على عكس ذلك الاستقراء فلا يمس ما ذكره المورد وقضية اختلال الامر على الامم يدفعها الايات البينات مما بينها الرسل مما يفيد القطع وعلى الثاني انه فرق بين بين الاطلاق في معنى التقييد والاطلاق وفيه على الثالث ما على الاول وعلى الرابع ان الفرق بين الاطلاق والاجمال بحسب ما ينبعث عنهما من الاستعداد وعدمه وعلى الخامس انه غفلة عن ملاحظة ما بنى الامر عليه من الظن وعلى السادس ان العدمي لا يجدي بعد ثبوت التلازم بينه وبين الوجودي ودفع السابع بادنى تأمل وعلى الثامن ان دعوى جريان اصل عدم النسخ وكونه مجمعا عليه مطلقا حتى بالنسبة الى امر النبوات من المصادرات وعلى التاسع ان الاليق بالمورد اثبات الامكان الاستعدادي لا ما ذكره وعلى العاشر ان نظر المورد الى الاخبار ونظر ذلك المحقق الى الظن فلا يماس ما ذكره مرامه وعلى الحادي عشر ان الاحكام خارجة عما اسسه بسبب الاستقراء وان دعوى كون اكثر المجاري في الموضوعات من هذا القبيل من المجازفات فلا ينسد باب الاستصحاب واما الثاني عشر فيعرف الحال فيه بعد ذلك **عنوان** في احقاق الحق اعلم ان كلام ذلك المحقق وان كان مما لا ريب فيه بما تقدم لما عرفت الا انه مما يتطرق اليه ما لا يندفع اذ ما ذكره مبني على رفع اليد عن الاخبار واقتصار النظر على الظن والاستقراء وقد عرفت ان امر الاستصحاب مما لا يتم بهما فاذا بني الامر على الاخبار اتسعت الدائرة غاية الاتساع فلا يلاحظ قابلية الموضوع على النهج الذي ذكره في الموضوعات ولا حال الدليل في الاحكام ثم ان الاستقراء الذي ذكره مما يمكن استنهاضه في غيرهما اقتصر عليه ايضا مع ان من امعن النظر يجد ان عمله في الحقيقة بنفس الاستقراء لا الاستصحاب فهذا كاف في رده قطعا وان قطع النظر عن ان ما ادعاه من الاستقراء على العكس في امر النبوات مما البين في محله لعدم تحقق الاستقراء المصطلح فيه فتأمل جيدا **عنوان** ان هذا الاساس الذي

الذي اسسه هذا المحقق مما يتفرع عليه فروع كثيرة وتظهر له ثمرات عديدة فتظهر الثمرة فيما علم انه اصاب بخبث بدنه او ثوبه ولا يدري انه بول او
مني ثم غسل غسلة يعلم بزواله بها لو كان بولا ويحتمل لو كان منيا وفيما لو خرج من فرج الخنثى المشكل دم وفيما حصل الابتلاء بحب اشتبه
فرجيه او خرج منه مني وفي بعض الخيارات وفي الحكم بحبوة المفقود الى غير ذلك فتامل جيدا **عنوان** ان الفرق بين هذا القول و
قول الجليل ره من وجوه منها انه لم يتعرض لما في غير الحكم وانه لم يعتبره فيما لم يكن سبب الحكم مقتضيا للبقاء ما لم يمنع منه مانع وانه اعتبر ان لا يكون
الدليل الذي يقتضي الحكم موقتا واما الفرق بينه وبين قول السبزواري ففي غاية الوضوح فانه لا يعتبر الاستصحاب في الموضوعات مط وان
مذهبه في الاحكام اخص موردا من هذا القول فلهما شركة في الفروع المتقدمة لكنهما متغايران فيها بحسب الطريق واما الفرق بينه و
بين قول الخوانساري وبين التفصيل بين الشك في عروض القادح وقدح العارض فمما لا يخفى وجهه على الفطن لان حجية الاحتجاج ولا
من جهة المفاهيم ولا من جهة المصابيح **عنوان** اعلم ان رد احتجاج اهل الكتاب بالاستصحاب بعد الغض عن انه لا يجوز لهم التمسك به لا
في قبال من ينكر حجيته بنسخه ولا من ينكرها في الاحكام ونحوها من المجعولات ولا من يقول بها لاجل الاخبار لا من باب التمسك بالعمل
به ولا من باب الزام الخصم به بانه لا يقاوم لمعارضة الحجج الساطعة الغير المحصاة والبراهين العظيمة المستقصاة الدالة على نبوة نبينا ص من ابرزها
ومعجزاته ومنها القرآن الكريم الذي اعجازه بعد فصاحته وجزالة اسلوبه عدم التناقض فيه واخباره عن المغيبات ما فيه من الصرفة بعد
زمن النبي ص الى هذه الازمنة بمعنى ان متمني الكفا من ملوكهم وفرقهم اطفاء نوره باي حجر كان بانفاق الكنوز وبذل المهج ما توانى في
هذا التمني ولم يتوانوا ثم معجزات اوصيائه ع وكرامات قبورهم ومن الحجج الساطعة والايات القاطعة المعاينة المحسوسة من قديم الزمان
الى الان هو ان الناس من كل حزب من الاعاريب والعرب العاربة والمستعربة المتعربة والفرس والحبشا والنوبة والغز والاتراك والاكراد و
القفس والنبط يتنالون على مشاهدهم المنورة بانفاق الاموال وارتكاب الشدايد وتحمل المشقات بل ببذل النفوس والمهج ايضا اذا انجر
الامر الى ذلك هذا واما ما اجاب به البعض من ان النبوة امر مجعول ومسبوق بالعدم الازلي ففي مقام الشك وان كان مقتضى الاستصحاب الوجودي
بقاؤها الا ان مقتضى الاستصحاب العدمي بقاؤها تحت الاصل العدمي فمما وقع في غير محله واما ما الزم به الامام ع الجاثليق فهو من قبيل المجادلة
بالتي هي احسن واستعمال احسن الحيل في رد الخصم الغوي فلا ضير فيه بعد صحة الدعوى واستقامة المدعى **فصل** في بيان انه اذا ورد في الكتاب
او السنة حكاية حكم مخالف للاصل ثابت في حق الامم السابقة مما لم يثبت بقاؤه في حقنا ولا نسخه فهل يثبت في حقنا ام وهل يجوز التمسك
بالاستصحاب ام لا وفيه عناوين **عنوان** ثالث الاقوال التفصيل بين ما ورد على طريق المدح وغيره وقد يضعف هذا ورابعها التفصيل
بين ما ثبت بالفاظ تدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان وبين غيره وكيف كان فقد رد التمسك به بعدم حصول الوصف في المقام وبان
من شرائطه استعداد المحل للبقاء الى زمان يستصحب اليه وان التبادر قاض بعدم الانصراف وبناء العقلاء على عدم النسخ وان الظاهر
النسخ بالكلية وانه معارض بالاصل العدمي والعلم الاجمالي وانه لولا ذلك لزم عدم جواز اجراء اصل البراءة قبل الفحص عن احكامهم وان الحكم
الثابت في حق جماعة لا يثبت في حق جماعة اخرى لانتفاء الموضوع هذا وانت خبير بان كل ذلك مما وقع في غير محله ومع ذلك فالمسئلة في غاية
الاشكال فتدبر جيدا **عنوان** محل النزاع انما فيما ورد في كتابنا واخبارنا فلا اعتداد بما يستنبط من التورية والانجيل والاطلاق في
المقام اتكال على الظهور ثم بعد البناء على الحجية هل يلاحظ التعارض بينه وبين ما يقابله من المخرجات ام بين هذا المقابل وبين نفس الايات
والاخبار الحاكية فتظهر الثمرة في لزوم مراعاة ما يراعى في الناسخ وعدمه وكيف كان فالظاهر هو الاول ثم على عدم الاعتبار مما لا يجدي في مقام
المرجحية ايضا **عنوان** فروع المسئلة كثيرة منها رجحان العبادة على التزويج وحصول الوفاء بالنذر اذا ضرب بالضغث وجواز الاخلاص فيما
ورد الامر به وعدم اشتراط المعلومية في مال الجعالة وجواز ضمان ما لم يجب هذا وقد يضعف هذه الثمرات بوجوه من يفقه وامعن بذوقه
**فصل** في بيان الحال في جريان الاستصحاب في اجزاء الزمان وفيه عنوانان **عنوان** عدم جريانه فيها هو المستفاد من مطاوي كلمات
جم ثم ان كلما يستصحب به الجريان من الارجاع الى العدمي ومن اعتبار وجود الكيفية القارة للزمان المحدود بعنوان مخصوص من كون الشمس فوق
الارض او تحتها ونحو ذلك مما ليس من التفصي عن العويصة في شيء فان ما يدفع به كل ذلك هو ان الزمان ماخوذ في حد الاستصحاب فلا
يجري في نفسه **عنوان** ان جريانه في ذلك بمعنى جريانه في الحكم مما يصح في ذلك بملاحظة ان الشك اعم من ان يكون طاريا على الشيء
من حيث هو هو فالحكم في الزمان وان كان من حيث هو هو معلوم الحال الا انه مما يعتبر به الشك بملاحظة الزمان فلا ارتياب في حجيته بعد
الجريان فتدبر جيدا **فصل** في جريان الاستصحاب في الامور التدريجية وفيه عنوانان **عنوان** ان جريانه في الامور التدريجية كالتكلم و
الصفات العارضة لها كالجهر والاخفات وما يتحصل بها كجميع اقسام المقاد به ومنها الكر ونحوه مما عليه بناء القوم ولعل ذلك تسامح منهم
في الموضوع والمستصحب باناطة الامر على العرف والاغماض عن الدقة العقلية ويمكن ان يوجه المقام بوجه يتمشى على الدقة العقلية ايضا من ان

فيل لا يجري في الاموال التي يجب اذا كان عدميا فتظهر الثمرة فيما القي ماء غدير كر وفصا عدا على غدير اخر ثم يجتا في مجلس واحد ثم لاقى ماء
ذلك الغدير الاخر نجس فذلك لبناء العقلاء على طهارة الملاقي لماء ذلك الغدير وانصراف الاخبار الى ما عليه بنائهم ولا يلزم من ذلك
عدم صحة التمسك باصل عدم السقط في الرواية لان لذلك وجهين فعلى وجه يخرج عن الذي قعيبات العرفية وعلى وجه اخر انه بغلبة عدمه لا
بالاصل هذا وانت خبير بما فيه فتم جيدا **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في مقام الشكوك السارية وفيه عناوين **عنوان** اعلم
ان للشك الطاري والساري تعبيرات متقاربة واوضحها ان الطاري هو الشك في بقاء المعتقد مع اليقين بثبوته اولا والساري هو
الشك في نفس ذلك الثبوت فالاول يزيل بقاء الاعتقاد الاول والثاني صحته **عنوان** استشكل جمع من المعاصرين في حجية الاستصحاب
في موارد الشكوك السارية ثم استقربوا عدمها وصرح جمع بعدمها في اول الوهلة احتجاجا بالاصل وبان الاخبار واردة عليه ودعوى
عدم الانصراف غير مسموعة بل يمكن ان يقال انه لو لم يكن موارد الشكوك الطارية في محل وفاق بمعنى انها داخلة تحت الاخبار قطعا لكان
ادعاء انحصار الاخبار في تاديته حجية الاستصحاب في موارد الشكوك السارية غير بعيد اذ الظاهر من مثل قوله من كان على يقين الخ هو
الانطباق مع استصحاب ما كان شكه ساريا وبعد الاغماض عن ذلك ان المتبادر من الاخبار كلها هو اتحاد مورد اليقين والشك وهذا
لا يكون الا في هذه الصورة فبعد دفع اليد عن ذلك نظرا الى ما اشرنا اليه والى الاسولة في الاخبار لا يرفع اليد عن عمومات الاجوبة منه المعصو
التي لا تختص بخصوص الاسولة **عنوان** زعم البعض ان الاستصحاب في موارد الشكوك السارية ليس مما يعتمد عليه حد الاستصحاب فلا
يجري على انه يعارضه فيها استصحاب اخر فلا يكون حجة فهذا كما ترى خبط في خبط واظهر في البشاعة من ذلك دعوى الاجماع على عدم
الحجية لاجل ذلك **عنوان** الاحتجاج على الحجية بقاعدة العسر والحرج مما في محزه فرجحه دون وجه اخر وكذا التفصيل في المقام بين ما اذا
تذكر الحالة التي اوجب اليقين وبين نسيانها فتم جيدا **فصل** في بيان الحال في جريان الاستصحاب فيما لا يمكن بقائه من جهة مانع خارجي
ومعارض وارد وفيه عنوانان **عنوان** عدم الجريان هو المستفاد من كلمات جم وهو مصرح البعض والحق الجريان والا يلزم احد الامرين
اما اخراج جميع الشائبات بحسب الشك وغيره او التفكيك في الاول لا يصح الا لتزام به ولازم الثاني الترجيح بلا مرجح **عنوان**
يؤيد ما اخترناه مقالة القوم في مقام التشاجر في المسائل ان دليلنا من الاجماع ونحوه وارد على دليلكم من الاصول وورود المنجز على المعلق وان دليلنا
مخصص دليلكم من الاصول فتم جيدا **فصل** في بيان الحال في اصالة تاخر الحادث وفيه عناوين **عنوان** ان هذا الاصل انما يجري فيما
حصل القطع بحدوث حادث وشك في مبدأ حدوثه ثم انه باعتبار نفس الحادث ينقسم الى وجودي وعدمي ثم قد يتحد في ذلك زمنا الشك و
المشكوك فيه وقد يختلفان بالتقدم والتاخر وهو باعتبار نفس المستصحب اما موضوعي وحكمي والاول اما من الموضوع الصرف والمستنبط
والثاني اما اصلي او فرعي **عنوان** مقتضى التحقيق هو الحكم بالحجية مط لعموم الاخبار مضافا الى طريقة المعظم بالنظر الى تتبع موارده
في الاحكام وبناء العقلاء في الموضوعات مط فلا يعتد بقول من لا يعتبره في الموضوعات نظرا الى انه فيها من الاصول المثبتة والتفصيل فيه بين
ما كان زمن الشك متاخرا عن زمن المشكوك وبين غيره من القسمين الاخيرين كاحتمال عدم اعتباره نظرا الى ان الشك في ذلك يرجع
الى الشك في الحادث مما لا ينبغي في محزه جدا **عنوان** ليس لعمل هذا الاصل مختصا بالقول بحجية الاستصحاب من باب السببية بل هذا مما
عليه بناء الفريقين واما ما زعمه البعض من ان لازم مقالة القائلين بالوصفية عدم حجية هذا الاصل فمما لا يساعده شيء **فصل**
في بيان الحال في الاستصحاب الذي على طبقه دليل منجز وفيه عنوانان **عنوان** عدم الجريان في ذلك هو المستفاد من مطاوي كلمات جم و
فحاوي مقالات جمع بل قد صرح طائفة بذلك على ما حكاه البعض ولكن التحقيق هو الجريان وقد عرفت وجهه وما يؤيد به **عنوان**
تظهر ثمرة النزاع في مقام تعارض الادلة ولحاظ قوتها وكثرتها وتاييدها بالاصل ونحو ذلك فتم **فصل** في بيان الحال في جريان
الاستصحاب فيما فيه الحكم تقديري وشاني وبعبارة اخرى فيما يثبت المستصحب فيه على وجه التعليق لا التنجيز وفيه عناوين **عنوان**
عدم الجريان في ذلك هو المنساق من المعظم والمصرح بجريانه وحجيته في ذلك هو السيد الاجل صاحب الدرة الغروية وقد ذكره في مسئلة
تحريم العصير الزبيبي وتقريره ان الزبيب قبل الجفاف كان حكمه الحرمة اذا عصر وعلى هذا فيستصحب بعده وهذا السيد الاجل ره وان لم يصب
نصاب التحقيق في حكمه بحرمة العصير الزبيبي كما حققنا ذلك واشبعنا الكلام فيه في كتابنا خزائن الاحكام شرح درة الغروية الا
انه قد اصاب الحق حيث افاد واجاد باجراء الاستصحاب وحكم بحجيته في امثال المقام والحاصل ان الاستصحاب الذي سماه السيد الاجل باستصحاب
ما هو بالقوة عبارة عن استصحاب الحكم المعلق على فقد مانع موجود او وجود شرط مفقود لاجل اثبات تنجزه عند حصولهما اذا فرض
حصول الشك فيه بسبب عروض ما يوجبه **عنوان** ان اليقين بالملازمة السابقة في المقام مما لا شك فيه فيجري جدا فيكون حجة بحكم
الاخبار بل هذا يتمشى على القول من باب الوصف ايضا فلا يكون عدم انفكاكه في موارده عن معارضة اصالة عدم الحكم التنجيزي واصالة

واصالة بقاء عدم النسخ من الموانع في حجيته لتسلطه على ذلك تسلط الوارد على المورود **عنوان** قيل لا ريب في حجية الاستصحاب في التحريريات
واما التعليقيات ففيها اشكال والتحقيق ان الوضعيات كلها معلقة على وجود الموضوعات مطلقا سواء تعلقت بالاعيان كنجاسة الكلب
وطهارة الغنم او بالافعال كالصحة والفساد واما التكليفيات فما يتعلق بالاعيان فهو ايضا من التعليقيات بخلاف ما يتعلق بفعل
المكلف كوجوب الصلوة وكيف كان فان الحق هو حجية الاستصحاب في التعليقيات كلها للاخبار وبناء العقلاء على انه لولا ذلك لزم عدم
صحة التمسك بالاستصحاب في كثير من الاحكام لاحتمال تطرق النسخ اليها هذا اقول ان هذا ليس مما نحن فيه جدا وادخال مثل هذا
تحت النظر والبحث وتصديره الكلام بكلمة الحق والتحقيق ونحوهما من الامور المشعرة بوقوع التشاجر والتنازع مما لا وجه له اصلا
**فصل** في بيان الحال في الاستصحاب فيما تعدد الزمان فيه فرضي وشانيه وفيه عناوين **عنوان** اعلم ان هذا فيما لا يعلم مبدا
زمان المقطوع به مما لا يمكن ان يقع زمان واحد ظرفا للقطع والمقطوع به وذلك كما اذا تعاقب الامران المشتبهان على رفع
الحدث فانه يرتفع قطعا بينهما على ما اشار اليه في الذكرة الغروية بقوله ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث فالحجي
السيد الاجل في الاستصحاب في المقام واعتبره فنعم ما فعله وحبذا ما صنعه خلافا لما ترائي من المعظم **عنوان** ان التغاير بين
زمني الشك والمشكوك فيه وان لم يشترط في جريان الاستصحاب فكما قد يختلفان كذا قد يتحدان وكذا الحال في زمني القطع والمقطوع
به الا ان الفرق مع ذلك بين ما نحن فيه وبين ساير الموارد في غاية الانضاح لانه يمكن في ساير الموارد فرض زمان بمعنى انه
يمكن ان لا يكون زمان المقطوع به عين زمان القطع بخلاف ما نحن فيه فانكار ذلك مكابرة قطعا فتدبر جيدا **عنوان** اعلم ان
انتشاء هذا التفصيل الى المعظم انما بملاحظة مشربهم ومذاقهم والا فالمسئلة غير معنونة في الكتب بل لم يشر اليها اصلا وكيف
كان فما قد مر في المباحث السابقة كاف في اثبات الجريان كما انه كاف في اثبات الحجية بل مقتضى التحقيق انه لا فرق في ذلك بين القول
بالسببية والقول بالوصفية **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في اثبات ماهيات مداليل الالفاظ اذا شك في تركيبها وبساطتها
وفيه عنوانان **عنوان** الحكم بالبساطة نسب الى البعض الا انه في غير محله وقضية التعدي في الالتفات او الحال الى الواحد الى الكثرة
مما في غير محله وان انضم الى ملاحظة الانضمام والتركيب وجود الدلالة اللفظية تضمنا والتزاما والوجه ظاهر والفرق بين هذا الاصل وغيره
من الاصول اللفظية العدمية ظاهر **عنوان** الانصاف قاض بتمشية قاعدة الجريان اذا لوحظ ان المحظورات للغلبة من الامور الحادثة
التي يجب فيج يعتبر الا ان يقوم الاجماع على خلافه فتدبر جيدا **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في اثبات حكم المركب لجزئه بعد فقد
جزء منه وفيه عنوانان **عنوان** الجريان والحجية قد نسبا الى الخوانسارى وهذا عجيب واضح على العدم بانتفاء الموضوع اذ الوجود
الاصلي لم يتحقق اصلا والتبعي موقوف على بقاء ذي المقدمة **عنوان** قيل لا زم مقالة اصحاب التسامح في الموضوع والمستصحب
هو الجريان بل اطراده في الباب فانظر لبيان صحته او سقمه في باب ذكر الشرائط **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في صورة الشك في
الحادث وفيه عناوين **عنوان** الاستصحاب باعتبار الشك في حدوث صنوف حادثة وهو الذي حصل فيه العلم الاجمالي يختلف حكم
الاستصحاب وهذا اما في امور محصورة او غيرها ومن الاخير الاصول اللفظية ثم الشك في الحادث المحصور قد يكون باعتبار تعدد من يجري
الاستصحاب وقد يكون باعتبار تعدد المورد مع وحدة من يجري **عنوان** الحدوث في الصرف من الفروض المحضة فما يفرض له مثالا هو
في الحقيقة من افراد الحادث الغير المحصور فما في الالسنة هذا شك في الحدوث فيعتبر الاستصحاب وذاك في الحادث فلا المقصود منه ان هذا
من افراد الحادث الغير المحصور وذاك من افراد المحصور فالاقسام في الحقيقة ثلثة حدوث محض وحادث محض وما فيه جهة حدوث وفيه جهة
اخر حادث وانما الكلام في القسم الثاني **عنوان** ان اراد وامن عدم جريان الاصل في هذا المقام انه لا يثبت به هذا الحادث فهو مما
في محله بخلاف ان يريدوا انه لا يمكن ان ينفى بالاصل حدوث كل واحد منهما اذ لا دليل على عدم اعتبار الاصل بتقديم العلم الاجمالي عليه
بل الدليل على خلافه وبالجملة فان القاعدة المستفادة من الاخبار عدم الاعتداد بالعلم الاجمالي بل يعمل بالاصلين بمعنى ترتيب الاثار
عليهما الا بمعنى تعيين الحادث ولا يعدل عن هذا الا بالدليل ثم الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة تعارض الاستصحابين يطلب بيانه فيما
ياتي **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في المتنجس المستحال وفيه عنوانان **عنوان** عدم جريان الاستصحاب في ذلك وعدم الفرق
بين المتنجس وبينه هو مذهب الجل والبعض على جريانه فيه احتجاجا بان من الظاهر ان نجاسة الخشب المتلاقي للنجس ليس لكونه خشبا بل لانه
جسم لاقى نجسا وهذا المعنى مما هو ثابت لم يزل **عنوان** ان ما برده بعد قيام السيرة القطعية على خلافه وقضاء جميع اهل العرف
ببطلانه هو ان الحكم المذكور وان لم يكن بعنوان صدق الخشبية ثابتا لمطلق ما يصدق عليه انه لاقى نجسا الا ان الحكم هيهنا لما ثبت للملاقي
المخصوص الذي هو الخشب ولو بالنظر الى كونه من مصاديق المفهوم العام لزم الحكم بالزوال لزوال ذلك وتمام الكلام في ذلك يطلب فيما ياتي

في اواخر الباب **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب في الارتباطيات وفي مقام الشكوك الاثنائية وفيه عناوين **عنوان** نسوق المرام هنا على نهج لا يخرج عن دائرة استصحاب الصحة فنقول ان الاستصحاب الذي لا يعتبر في المقام عيب ولا علة هو استصحاب عدم اللغوية و تشريعية غير خفي وقضيته ان الشك سافلا يعتبر بما لا يلتفت اليه استصحاب حرمة الابطال مما يجوز الاحتجاج به ايضا وهو لازم غير منفك عن استصحاب الصحة ومدرك هذه الحرمة قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم والمناقشة بوجوه في الاحتجاج بها مدخولة ثم ان شئت فتمسك باستصحاب عدم حلية الاكل والشرب ونحو ذلك وباستصحاب عدم جواز فعل المنافي واستصحاب وجوب الاتمام **عنوان** بالنظر الصحيح علم ان اراد المعنى الفقهائي المشهور من الصحة مما في منار من الاستقامة اذ ليس لازم ما ذكر الا ذلك بخلاف الصحة على اصطلاح المتكلمين لا بنوع من العناية **عنوان** ان هذه المسئلة من المسائل المهمة قلما توجد مسئلة تفيد ما تفيده ثم ان كل مسائل الشكوك ونحوها في الصلوة مما لم ينص عليه بالخصوص ولم يعين الاجماع حكمه مما لا يخرج الكلام فيه عن مقتضى هذه الاصول والاصول التي تقدمت في السابق من اصل عدم الجزئية والشرطية والركنية والمانعية فتجري هذه وتلك في سائر العبادات ايضا فيتسع الدائرة على المعممين في اصل البرائة والاستصحاب لا سيما بعد انضمامها على القائلين بالاشتغال والمانعين عن التمسك بالاصول المثبتة واستصحاب الصحة والاستصحاب في مقام الشكوك

في بيان الاستصحاب العرضي

السارية **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب العرضي وفيه عناوين **عنوان** اعلم ان المراد به هو ان يثبت حكم لامر واحد وكان له جهتان سواء كانتا تعبدية بينين او تعليليتين وكان ثبوت الحكم من جهة مما قطع به ومن اخرى مما شك فيه ثم ارتفع الحكم من الوجه الاول وبقي الشك في ارتفاعه من الوجه الاخر الذي كان بحسبه مشكوكا فيه في بدو الامر فخرج بالقيد الاخير الاستصحاب الساري الصرفي الغير الجامع للاستصحاب العرضي اذ الشك في بقاء الحكم الظاهري لا يكون الا من جهة الشك في ثبوته في بدو الامر وخرج بقولنا لامر واحد ما اذا كان المتعلق متعددا كما اذا دار الامر بين الفور النفسي والتعدد المطلوبي فان الحكم وان كان بالنسبة الى زمان الفور مما قطع به ولكن ما يشك في بقائه بعد مضي زمان الفور هو الشك في بقاء الطلب بالنسبة الى الماهية اللابشرط وما قطع به هو الماهية المقيدة وليس الاستصحاب في مثله عرضيا بل احتمال الجريان فيه غير معقول وكيف كان فان المثال لذلك الحيوان المتولد من نجس وطاهر والمتولد من ماكول اللحم وغيره مع انتفاء التماثل فان قبل التغسيل والتذكية كانت النجاسة والحرمة مما قطع بهما من جهة ملاقاة النجاسة وعدم التذكية وكانت النجاسة والحرمة من جهة الذات مما شك فيه فبعد الغسل والتذكية يحصل الشك في بقاء النجاسة السابقة وكذا الحرمة فان العرضيتين منهما ارتفعتا قطعا وانما الشك في الذاتيتين منهما وهما في بدو الامر كانتا مما شك فيهما وكان متعلق النجاسة والحرمة فيهما شيئا واحدا ومما ذكر في التعريف يظهر عدم الاعتداد بهذا الاستصحاب اذ الوصف كبناء العقلاء غير متحقق فيه واما الاخبار فانه ليس داخلا فيها الا ان ما كان متيقنا قد ارتفع قطعا وما كان مشكوكا كان مشكوكا في السابق هكذا قيل **عنوان** ما ذكر مما في محزه من وجه الا انه من وجه اخر يقع في مصب التحقيق لانه صريح في تعقل الجريان وكيف لا بعد عدم تحقق قاعدته في المقام فالتسمية في ذلك تسمية مجازية نعم لقضية ادراج الجهات في البين من التعليلية والتقييدية تفصيل اطول واذى الافكار ويستحب مقاولة الاحوال الا ان ما يكفله هو باب اشتراط بقاء الموضوع **عنوان** النسبة بين الشك الساري في الامر العرضي بحسب الموارد نسبة العامين من وجه فمادة الاجتماع التيمم الواجد للماء المعتقد للتمكن من استعماله المنكشف عن فساد اعتقاده فقد لا يعد ذلك في مادة افتراق الساري من العرض فضية الحيوان المذكور ومن طرف اخر العام المخصص في الامر الوارد عقيب الحظر والمجاز المشهور ونظائرها هكذا قيل وانت خبير بان قضية التيمم ليس الشك فيها الا من الشكوك السارية ولا دخل في حجية الاستصحاب فيها وعلى فرض ان يتحقق مثال يجتمع فيه الامران فنقول ايضا بالحجية فتدبر جيدا **فصل** في بيان الحال في الاستصحاب

في بيان استصحاب المعكوس

المعكوس على نهج القهقري وفيه عناوين **عنوان** اعلم انه عبارة عن اجراء ما كان متيقن الثبوت في الزمان الحالي في الزمان السابق اذا احتمل التحقق فيه وهو استصحاب تاخر الحادث في طرف النقاضة فهو مما لا يصدق عليه حد من الرسوم المرسومة في تعريف الاستصحاب وكذا القاعدة المستنبطة منها فهو بمعزل عن الاعتبار والاحتجاج عليه باصل تشابه احوال الزمان دور او مصادرة من وجه ومن وجه اخر ممنوع ما اريد منه من الغلبة في الموضوعات المستنبطة على انها لا اعتداد بها لعدم مقاومتها لما هو من الاسباب المطلقة من اصالة تاخر الحادث **عنوان** لا منافاة بين ما قلنا وبين اثبات اتحاد العرف واللغة بعد اثبات المعنى العرفي بالتبادر باصل عدم النقل لان ذلك مبني على ملاحظة عدم اهمال اللفظ في اللغة كما هو المفروض فتقدم الحادث مما لا ريب فيه وانما الشك في وحدة المعنى وتعدده **عنوان** ان الصور مما قطع بوجود هذا اللفظ مثلا في اللغة مع دوران الامر بين الامور المتباينة ومما قطع كذلك مع دوران الامر بين الاقل والاكثر ومما شك في وجود هذا اللفظ مع القطع بوجود المعنى المعبر عنه بلفظ ما ومما شك في الامرين مما يختلف فيه الحكم وفي واحدة منها يحكم باصالة التاخر والثبات وان شئت ان ترتع الاقسام لكن لا على النمط المذكور فلك الخيار ايضا وبالجملة فليس اصالة عدم النقل مما يتاتى الاستصحاب

الاستصحاب المعكوس ونحوه جيدا **فصل** في بيان التفصيل بين المسائل اللغوية اللفظية وبين المسائل اللغوية الغير اللفظية بحجية الاستصحاب في الاولى دون الثانية وفيه عنوانان **عنوان** المصرح بهذا بعض المعاصرين ومثل للقسم الثاني باصالة بقاء الحيوان بعد نسخ الوجوب واصالة بقاء وجوب الحمل على الحقيقة في الحقيقة المرجوحة واحتج بعدم الانصراف في منع الاجماع المركب في البين ولم يفرق في ذلك بين القول بالسببية والقول بالوصفية **عنوان** ادخال نسخ الوجوب في المقام مما لا وجه له كما لا وجه لمنع الاجماع المركب نعم الكلام في المقام من وجه اخر وهو ان الاصول في مباحث اللغة هل هي الاستصحابات الملحوظة فيها الحالات السابقة ام القواعد هذا يجري في القسم الاول ايضا **فصل** في بيان التفصيل بين مسائل اصول الفقه وبين غيرها بعدم الحجية في الاول دون الثاني وفيه عنوانان **عنوان** هذا التفصيل هو المتراءى من البعض وتردد بعض المعاصرين فيه فتارة اذعن به نظرا الى عدم حجية الظن وتارة لا نظرا الى الاجماع المدعى على السببية وكذا على الوصفية وزاد فيها الظاهرية من الظنون المعتبرة مطلقا نعم ان قلنا بحجية الظن المستفاد منه من جهة الضرورة اتجه التفصيل **عنوان** انا طة الامر على عدم حجية الظن في المسائل الاصولية عجيب لان هذا خارج عن المقام من وجه ومن وجه مشترك الورود ومن وجه يشبه الغلط من حيث ابتنائه الى تنابع الاستصحاب الموارد ان اصلية فاصلي وان فرعية ففرعي والاعجب من هذا قوله انه من الظنون المعتبرة اذ ما لنا الامر في ذاك على المدرك فكيف يذا مع قطع النظر عنه مع ان ما استدل كرايضا مدخول ثم جيدا **فصل** في بيان الحال في جريان الاستصحاب في اصول العقائد والاديان وفيه عناوين **عنوان** المتراءى من جمع الجريان والحجية والبعض على الاول دون الثاني ومنع البعض كليهما **عنوان** الحق هو الجريان لما عرفت من قاعدته وكذا الحجية فيما لا يمكن العلم من غيره هذه الحجية وانقياد الحكم الثابت على النهج الذي ثبت ولو بتحصيله بالنظر بعد تحقق الشك وابقائه بعد مما يصلح للجعل والتعبد فلما كان هذا ملزوما لانقياء الثابت باليقين على حالته كان دلالة الاخبار عليه مما لا اغبار فيه على ان المقصود الاهم تحقيق انه هل يكون كالايات والاخبار في باب الاعتقادات ام لا مثلا انه كما نفي شبهة ابن كمونة بقول هو الله احد كما صنعه البعض كذا هل ينفي ثبات العلم الحادث لله تعالى بالاصل وهكذا ام لا وكيف كان فانما للمنع مدخول والقول بالجريان والحجية هو المتجه **عنوان** ان شئت فقل ان فائدة الاستصحاب العلم بالنسبة الى مرحلة الظاهر هو المتجه فيقوى ما قلنا فليكن التكليف بتحصيل دلائل اصول الدين ناظرة الى مرحلة الواقع مختصا بما يتحقق اقل درجة الايمان الابراوبما لا يفضي تحصيله فيه الى العسر واما اذا انيط الامر على الظن فيؤول الامر الى نزاع اعتبار الظن في اصول الدين وعدمه والمشهور ظاهرا على الثاني كما ان جمعا من المحققين على الاول وقد خص البعض نحو القطع ببعض المسائل الكلامية مما يتحقق به الايمان دون ما عداه **فصل** في بيان التفصيل الذي ذهب اليه بعض المعاصرين وفيه عناوين **عنوان** قال ما حاصله انه لا حجية للاستصحاب في القسم الثالث مطلقا وهو الذي علم ثبوت الحكم في الجملة او في حال وشك فيما بعده وذلك لمعارضته باستصحاب حال العقل لان هذا الحكم قبل حدوثه كان معلوم العدم مطلقا علم ارتفاع عدمه في الزمان الاول فيبقى الباقي مثاله انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس قبل يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم انه يجب بعده ايضا وبالجملة بملاحظة اليقين بالعدم الحاصل قبل الشرع او التكليف او البلوغ او العقل واستصحابه يحصل التعارض في جميع موارد القسم الثالث فيجب ترك الاستصحابين والعمل بما يقتضيه الدليل ومن هذا انظهر الجواب عن شبهة النبوة المتقدمة فانها من هذا القسم واما القسمان الاولان فيظهر مما ذكر ايضا عدم حجية استصحاب حال الشرع فيهما ايضا اذا كان المستصحب من الامور الشرعية مطلقا لاجل تعارضه مع استصحاب حال العقل وذلك كما اذا شك في اثناء اليوم في وجوب الصوم لاجل عروض حالة وكذا في ان الليل هل هو استتار القرص او زوال الحمرة وكذا اذا شك في بقاء الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء بعد خروج المذي وكذا اذا شك في تطهير الثوب الملاقي للبول بغسله مرة وكذا في المالكية وامثالها ولا يتوهم انه يلزم على هذا انتفاء الحكم الثابت ولا في القسمين الاولين بمجرد الشك فانه ليس كذلك بل يحكم ببقاء الحكم ولكن لا لاجل استصحاب حال الشرع بل لاجل استصحاب اخر من حال العقل وقد تلخص من ذلك ان الاحكام الثابتة انما يحكم ببقائها بالاستصحاب اذا شك في المزيل لا في غيره وان الحجة من الاستصحاب انما هو في القسم الاول من قسمي الشك ولكن لا استصحاب حال الشرع بل استصحاب حال العقل ومن هنا يظهر الفرق بين ما قلنا وبين قول من خص حجية الاستصحاب بما اذا كان الشك في المزيل واما الخارجية فاستصحاب حال الشرع فيها اي استصحاب وجودها حجة بلا معارض **عنوان** ان المثال الذي ذكره ليس مما يجري فيه استصحاب حال الشرع حتى يتجه ما قرره من تعارض الاستصحابين والرجوع الى اصل البراءة وبالجملة فانه مما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر لا يبقى اليقين بما ذكره هذا المفصل من قبيل الشك في المقتضي فان كان منه فيكون من مجاري استصحاب حال الشرع جدا وان لم يكن منه فلا بد من بيان ما يتحقق به الفرق ويتضح به المقام لانه يبقى ان المثال المذكور ليس الشك فيه من قبيل الشك في المقتضي لان انا طته انما على الاستعداد وامتداده وعدم ذلك والكلام المفصل في ذلك يطلب من الخزائن والحاصل انه لو كان المثال

مما يجري فيه استصحاب حال الشرع لاستشكل الامر علينا جدا ولكنا مضطرين الى قبول قوله من كون استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع في درجة واحدة والى الاذعان بان هذا هو السر في العمل باصل البراءة الذي لا يقاوم لمعارضة الاستصحاب والا لكنا خارجين عن طريقتنا من العمل باصل البراءة في صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر مطلقا لان هذا الكلام يتمشى فيهما ايضا ولكنك قد عرفت ان ما ذكره ليس مما يجري فيه استصحاب حال الشرع ثم ان رد ساير كلمات هذا المفصل بالنسبة الى اصل مطلبه في غاية السهولة لانه اذا كان ملاك الامر في تقديم احد الاستصحابين على الآخر على المزيلية الواردية والمزالية الموردية كان ما حكم به من الاختصاص بتقديم استصحاب حال العقل خاصة على مثله في مثله في امثلة القسمين الاخيرين تحكما فالمزيل الوارد في الامثلة المذكورة ليس الا استصحاب حال الشرع وهذا هو ما يفيده الاخبار قطعا وان ما ذكره على خلاف ديدن العقلاء والفقهاء كافة اذ لا يخطر ببال احد في الامثلة التي ذكرها ان الاستصحاب الوارد هو الذي ذكره ثم ان لازم كلامه بل صريحه عدم حجية استصحاب حال الشرع اصلا وان كان ذلك لا من حيث هو هو بل بسبب امر خارج من ابتلائه بالمعارضة باستصحاب آخر وهذا وان كان في بادي الانظار الجلية مما لا ضير فيه بعد ملاحظة ترتب الاحكام الشرعية الا ان غرابة هذا عند الانظار الدقيقة مما لا يمكن انكاره ثم قد يعترض على كلامه بالنسبة الى مطلبه بوجوه مدخولة **عنوان** ان مقتضى ما ذكره جريان ما ذكره من قضية تعارض الاستصحابين على النهج الذي ذكره في اكثر موارد اصل البراءة مما يدور فيه الامر بين الاقل والاكثر مطلقا ولكن عمله في كل ذلك على اصل البراءة لما عرفت فتواضع عمله به مما تفقد فيه الثمرة العملية بين قوله وما يقتضيه التحقيق وكذا في كل موضع يحكم فيه ببقاء الاحكام الشرعية الثابتة على النهج الذي ذكره مما فيه الشك في المزيل بكلا قسميه فيختص تحقق الثمرة العملية فيما فيه الشك في المقتضي بكلا نوعيه كما عرفتهما ثم انتظر لبقية الكلام في خاتمة هذا المقصد

**فصل** في بيان ما عليه بعض افاضل اجلة السادات وفيه عناوين **عنوان** مقدمية اعلم انه قد علم فيما طرز الاستصحاب من الادلة الفقاهتية وعلم ايضا ان القول بكونه من الادلة الاجتهادية غير عزيز ولازمه اجراء آثارها عليه الا انه لم ار احدا من معشر الامامية عبر بذلك وهذا زيفنا القول بانا طة الامر في حجيته على الظن وقد تراءى من البعض انه ليس لازم القول باعتباره لا من باب الاخبار اجراء آثار الادلة الاجتهادية عليه **عنوان** ان القول باجراء آثار الادلة الاجتهادية على الاستصحاب مع اناطة الامر على الاخبار مما لم يعهد عن احد الا ما عن بعض افاضل السادات حيث جعل استصحاب الحكم المخالف للاصل دليلا مخصصا للعمومات اذ الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى خاص بذلك الشيء وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما الا انه واقع في طريق الاستصحاب والعبرة في العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة والا لم يوجد دليل خاص اذ كل دليل ينتهي الى ادلة عامة هي دليل حجيته وليس عموم الاستصحاب بالقياس الى افراد الاستصحاب الا كعموم ان جائكم فاسق الخ بالقياس الى آحاد الاخبار ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في قبال عمومات طهارة الاشياء وحليتها وكذا استصحاب شغل الذمة في قبال ما دل على البراءة **عنوان** قد اعترض عليه بوجوه من اراد الاطلاع على ذلك فليراجع الى الخزائن فالتحقيق في الجواب ان يقال انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون الاستصحاب اخص من كل دليل شرعي فلا يجوز الخروج عنه ابدا واما تمسكه بتمسك الفقهاء فمما لا يعبأ به ان اراد من العمومات العمومات الناظرة الى مرحلة الظاهر اذ لا نزاع لاحد في ذلك والسر في ذلك هو ان نفس اخبار الاستصحاب واردة على تلك العمومات ومثل ما ذكر ما علم ان انشاء الحكم وجعله فيه انما على سبيل الابتداء لا الاستمرار والاستدامة وان لم يشمل ما تضمنه على الحجب وعدم العلم ونحو ذلك وذلك كالعمومات الدالة على طهارة الماء وان اراد من العمومات العمومات الناظرة الى مرحلة الواقع وبيان الاستمرار والاستدامة مما نسميه بالادلة الاجتهاديات فعدم استقامته كالنار في منار لان ذلك المقام مما لا يجري فيه الاستصحاب الا على سبيل الفرض والتثنية وعقد الباب ان مراد هذا القائل من العمومات اما ما يشمل النوعين او ما يختص بالاول او الثاني فعلى كل من التقادير لا يخبر كلامه **خاتمة** ذوات فصول متضمنة لعناوين **فصل** في بيان الحال وتحقيق المقال في موضوع الاستصحاب وما يتعلق بذلك وفيه عناوين **عنوان** اشتراط جريان الاستصحاب ببقاء الموضوع مما صرح به جمع فمنهم من اخذ في ذلك عدم تبدل الموضوع ومنهم من اتحاده ومنهم من عبر بانه يشترط فيه بقائه مرسلا كلامه ومنهم من اخذ فيه عدم التغاير وعدم التعدد وقد تراءى من البعض ان هذا انما يقال فيما التعدد فيه من الاصل ثم ان بعض من عبر بالبقاء قد اخذ العلم فيه وظاهر كلام جم بعطيه وجمع قد اعتبروا عدم العلم بانتفائه وان جما لم يتعرضوا لذكر ذلك المبحث اصلا ولعل ذلك للاتكال على ما يفيده حد الاستصحاب **عنوان** كلمات المتعرضين لهذا المبحث قد وقعت على نهج الاجمال ولم يتبين المرام فيها بانه سار في جميع الاقسام ام مختص بالبعض والظاهر انه يعطي شموله لجميع اقسام الاستصحاب من الاستصحاب في الاحكام الكلية من التكليفية والوضعية والجزئية ومتعلقات الاحكام

الاحكام والموضوعات المستنبطة والموضوعات الصرفة والوجوديات والعدميات نعم في المقام هو بعينه بالنسبة الى الموضوعات التي لا تعقل لها موضوعات والتفصي عن ذلك بوجوه الاول ان محط انظارهم الى الاحكام وذلك ايضا يتصور على وجهين والثاني ان يلاحظ الموجود الخارجي معرى عن الوجود والبقاء وكل ذلك كالوجه الاخر الذي يتوهم في المقام مما مدخولية واضحة نعم اناطة الامر على النفس الناطقة بالنسبة الى الموضوعية وعلى ثبوت التعلقة بالنسبة الى المستصحب مما لا يبعد ارادته وما اورد عليه البعض مما ليس في محله والوجه التحقيقي ان يقال ان كلامهم محمول على عدم العلم بانتفاء الموضوع لا العلم بوجوده وهذا وان كان على خلاف ما يتبادر من اطلاق عباراتهم الا ان الوجه الذي ذكر للاشتراط المذكور لا يفيد ازيد من ذلك **عنوان** في بيان الفرق بين الموضوع والمستصحب اعلم ان الكلمة الجامعة في المقام هو ان يقال ان الموضوع هو معروض للمستصحب وهو ما يمكن ان يحمل على هذا الموضوع ايجابا او سلبا على نهج حمل الاشتقاق فهذا يشمل الكل الوجوديا والعدميا من الاحكام والموضوعات المستنبطة او الصرفة **عنوان** ان جما قد بنى الامر فيما اشترط للاستصحاب بحسب الموضوع على امتناع انتقال العرض من موضوع الى موضوع اخر وملاك الامر في هذا على ما قرر في محله ان الموضوع من جملة المشخصات ولا يخفى على الفطن الندس ان هذا مما يتطرق اليه طائفة من المناقشات فابتناء الامر على مثله مما لا وقع له عند الانظار الدقيقة فالتحقيق في المقام ابتناء الامر على الاخبار وان شئت ان تعمم المقال بالنسبة الى القولين من التعبدية والوصفية فقل ان اتحاد النسبتين مما هو المعتبر في حد الاستصحاب كما انه معتبر في قاعدة الجريان ودعوى الاجماع والاتفاق في المقام مما لا يناسبها ايضا الا ما حققنا ومن التامل فيما ذكر ظهر لك ان الكلام في المحمول المستصحب كالكلام في الموضوع **فصل** في بيان الطريق الى موضوعية الموضوع وفيه عناوين مقدماتية وعناوين مقاصدية **عنوان** ان للموضوع بملاحظة الاسماء والتسمية والمفهوم والمعنى شئونا وتغايرهم احوالا فكما يتوارد على المعنى الواحد اسماء والفاظ باعتبار الاعتبارات فكذا يتوارد عليه بملاحظة امور من مقولات الاعراض مما يعطيه الجمل التركيبية احوال واطوار فهذا كما يلاحظ في الكتاب والسنة والمحاورات كذا في معاقد الاجماعات **عنوان** ان التحولات الراجعة الى تغير الذات والحقيقة مما لا يتبدل به الحقائق والطبايع في غاية الكثرة من غير فرق في ذلك بين ما له اسام خاصة متغايرة لا اسامي لا ضو وبين غيره ثم ان التبدلات والاستحالات الراجعة الى الذوات وطبايع الاجسام بتبدل الصور النوعية في غاية الكثرة ايضا وكفى في ذلك مثالا ما في اطوار خلقة الانسان من النطفة الى ان يعاد في الحشر اجزائه الاصلية فان شئت فتمم امثال ذلك بانقلاب الطبيعة وتحول الحقيقة تسمية حقيقية واقعية لغوية كما هو الحق او مجازية بناء على ان انقلاب الحقائق حقيقة محال كما هو الذايع بين جم من العلماء **عنوان** عبر ابن سينا في بعض افاداته بعبارة ان قلب اعيان صور الموجودات ممتنع فلا يمكن انقلاب الذهب الى الفضة كما لا يمكن انقلاب الفضة الى الذهب والنحاس الى الفضة وبالعكس فتبعه في ذلك جم غفير فهذا كما ترى مخالف للحس والعيان كما انه مخالف للقواعد المسلمة عندهم ومنها انقلاب العناصر بعضها الى بعض والتقريب بانه اذا تحقق الهيولى المشتركة في هذا الباب فما ذا يمنع تحققها فيما ذكره ابن سينا فلم يقع في منع هذا التقريب الا وجوه مدخولة من جمع ثم من القواعد المسلمة الجدية في مطلبنا ما في اثبات الصورة النوعية الجوهرية وتلازمها مع الصورة الجسمية من غير فرق في ذلك بين المناهج الثلث في التقرير فاحدها ان الصورة اذا تبدلت في الاجسام بتغيرها تغيرها جواب ما هو بخلاف الاعراض ولا فرق في ذلك بين المشائين وغيرهم اذ النزاع انما في كون الصورة النوعية جوهرا او عرضا والا فانها عند الكل مما يتبدل بتبدلها الحقيقة النوعية والتقرير الاخر الامتناع انه لا يجوز ان يحصل حقيقة محصلة نوعية لها وحدة طبيعية من مقولتين مختلفتين وبعبارة اخرى ان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة والاجزاء المحمولة يكون محفوظة الحقايق في الذهن والخارج على ما هو التحقيق من انضباط الماهيات في انحاء الوجودات وحصول الاشياء بانفسها في الاذهان وكلام صاحب الاسفار في المقام بعد الاغضاء عما فيه من الامور المبتنية على وحدة الوجود وقاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء مما يخالف الشريعة الغراء ويستلزم امورا متناقضة لا يعطي ما عليه ابن سينا بعد امعان النظر فيه بل ما يعطيه بالنسبة الى المقام قاعدة امتناع انقلاب الاعراض بان ينقلب عرض من مقولة الى عرض من اخرى والى جوهر او بالعكس وجوهر الى جوهر وهذه القاعدة كما ترى مما في محله وما الثاني فردها كلام **عنوان** فيه توضيح وبيان ان من اخذ مجامع كلمات اساطين صناعة الحكمة علم ان ما عليه الشيخ الرئيس من اطلاق كلامه وارسال مرامه مما ليس في محله بل ان تبدل الحقيقة بتبدل الصورة النوعية بالكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها مما عليه اجماعهم بل ان بعض المحققين قد تبرء في وتشنع بالمشترك الاعتباري حيث لا مادة مشتركة في البين غاية ما في الباب انه خص انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى هذا وسمى هذا خاصة بانقلاب الحقيقة وسمي الانقلاب الذي يوجد فيه مادة مشتركة متحققة بانقلاب امر في صفة وبالجملة فانه يسئل عن الفرق بين العناصر وغيرها فاثبات الهيولى المشتركة بين العناصر دون الفلزات تحكم وتسميته ما في العناصر بانقلاب امر في صفة مما لا يجديه

بعد حقيقة

بعد تحقق الانقلاب في صورها وتبدل الانواع بتبدل الفصول على انا لا نريد ازيد من ذلك فيما نجوزه فليكن الحال في الفلكيات مثلا
كالحال في العناصر **عنوان** يمكن ان ينتصر الشيخ الرئيس بما صرح به مراده من عدم جواز الانقلاب في غير البسايط انما في المركبات والمهيات
التي بينهما مغايرة تامة ومباينة كاملة بان لا يكون واحدة منهما حاوية للاخرى بحسب معاني الترقيات والتنزلات وذلك كالفرس والانسان
وزيد وعمرو وزينب وبكر فان الفرق بين ذلك وبين ما فيه ترقيات وتنزلات كالنباتات والنطفة والعلقة والمضغة والحيوان والانسان الحي
والانسان الميت الى اطوار بعثه ونشره مما لا يحتاج الى البيان فعدم جواز الانقلاب فيما فيه المغايرة التامة على الوجه المشار اليه مما لا ريب
فيه وقد صرح به جمع من اساطين الحكمة في مباحث كثيرة هذا وانت خبير بان المسلم من ذلك انما هو بحسب الانفس والارواح لا بحسب الجثث في
الاجسام ويكشف عن ذلك ما صرح به من ان نفوس الحيوانات انواع متباينة والتخالف باعتبار النفوس لا الجثث **عنوان** امتناع
الانقلاب في الارواح لا يختص بمذهب من مذهب فيهما بل هو مما يعم المذاهب فيها من تقدمها على الاجسام ومن حدوثها بحدوثها ومن بعض له
التفرقة بين النفوس الكلية القدسية من نفوس محمد وعترته الطاهرين عم وبين النفوس الجزئية من غيرهم بالقول في الاول بالاول والثاني
بالثاني وكذا لا يفترق الامر هنا بالنسبة الى تجردها او انها اجسام رقيقة لطيفة او غير ذلك من المذاهب الضعيفة البالغة الى عشرين وبالجملة
فانه بعد كونه مما اقيم عليه البراهين العقلية والنقلية مما يمكن ان يقال ان حكم العقل بذلك مما يقرب من حكمه بحسن الاحسان وقبح الظلم ونحو ذلك
فلا مخالفة في ذلك اصلا الا مخالفة من يقول باصالة الوجود واثبات الحركة الجوهرية بعد القول بوحدة الوجود وان بسيط الحقيقة كل
الاشياء ولا يخفى عليك ان كل ذلك مقالة غير صحيحة مبتنية على مباني غير متينة مع ان الانقلاب على ذلك ليس انقلاب الحقيقة حقيقة
في شيء او انه خارج عن محل النزاع فتدبر **عنوان** ان قضية امتناع الانقلاب في النفوس الحيوانية غير النفوس الانسانية وان لم يكن ثابتا
ما ذكر الا ان مقتضى النظر الدقيق هو الامتناع فيهنا ايض وحاصل الكلام ان المسلم من امتناع الانقلاب انما هو بالنسبة الى الارواح
والانفس واما غيرها فلا دليل على الامتناع فيه حتى جثث الحيوانات انسانا كانت او غيره بل لا ريب في تحققه ووقوعه في ذلك كما دلت
عليه الاخبار المتواترة والاثار المتسامعة بعد الكتاب ولا يقاوم لمعارضة ذلك ما ذكروا من كون الصورة علة للهيولي والفصول علل للاجناس
الجنس في المركبات الخارجية ماخوذ من المادة والفصل من الصورة ومن ان الصورة والفصل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار ومن ان الجنس
الفصل موجودان بوجود واحد ومن ان المعلول يزول بزوال العلة على ان غير الاخيرين مما لا ينفي بما قلنا وان سلم في غاية السداد كما لا يخفى
على المتدرب النطس واما الجواب عنهما على نمط الحل التفصيلي بعد النقض الاجمالي الجلي عند الانظار فهو ان المسلم في علية الصورة هو عليتها
بحقيقتها النوعية لا بتشخصيتها فالتوارد والتعاقب في الصور مما يكفي في بقاء المواد ذ متمسك لكل متمسك حين تبدل الصورة وتواردها او
القول بان حصول الصور الاولية غير حصولها مع الصور الثانوية قول تخميني هذا بغض الغض عن قول البعض من انهما موجودان بوجودين والا
فالامر اوضح **عنوان** افاد جمع من محققي العرفاء الحكماء في مقام حقيقة الانطباق بين العوالم انها باسرها صور لحقيقة واحدة متخالفة من
جهة تخالف احكام المواطن التي تستر بها النفس في مدارج صعودها وهبوطها وفرعوا عليه ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور
الاجسام وكيفية وزن الاعمال وحشر الطاعات وبينوا ذلك بان الحقيقة غير الصور فانها بحد ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور
التي تتجلى بها وما اشبه ذلك بما يقول اهل الحكمة النظرية من ان الجواهر باعتبار وجودها في الذهن اعراض قائمة به محتاجة اليه ثم هي في الخارج
قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها هذا ولا يخفى عليك ان هذا ايض مما لا يخالف لما صرنا اليه من عدم امتناع الانقلاب فيما قررنا بل انه بعد
امعان النظر مما يفيد ازيد مما ذكرنا وان عبر وابو حده الحقيقة فيما ذكره في كل الاطوار والنشات وخصوص الاختلاف بالصور فافهم وتامل
**عنوان** فرع بعض الافاضل على وحدة الحقيقة فيما مر جملة من الامور منها ان حقيقة امير المؤمنين عم هو النور الالهي الذي اول الموجودات
كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله خلقت انا وعلي من نور واحد كان تلك الحقيقة المفاض عليها الصورة النورية قبل خلق الموجودات وبها كان معلما
للملائكة ومع الانبياء فلما جرى قلم التقدير بخروجه الى هذا العالم المحسوس فيض عليها صورة بشرية متناسبة بل صور متعددة متناسبة وغير
متناسبة ويدل على ذلك ما ورد في حضوره عم عند المحتضر وظهوره يوم الطفوف في صورة الاسد فبذلك بان سر ان الناس يرونه عم
على الصور المختلفة والحالات المتفرقة هذا وقد ذكر البعض ما يقرب من ذلك قائلا انه يمكن ان يكون لهم عم اجساد مثالية كثيرة لما جعل الله لهم عم
من القدرة الكاملة التي بها امتازوا عن ساير البشر هذا ولا يخفى عليك ان هذا مما لا ضير فيه فانه كما لا يستلزم القول بالتناسخ عند النظر
الدقيق كذا لا يستلزم الانقلاب في حقيقة الروح ولكن الثاني انما على البناء على تجرد الروح فيخرج من ذلك كله في البين قوة القول بتجرد
الروح فافهم **عنوان** ان مثل جملة من الخوارق والمعجزات في باب الانقلاب الذي نصدده في رد الرئيس ابن سينا ظهور الجنة في اشكال
مختلفة والتحولات لهم بحسب جثثهم دون ارواحهم وهكذا الكلام في الملئكة نعم ان جملة من الخوارق والمعجزات مما لا يتمشى فيه الانقلاب على

على الوجه المزبور كما ان جملة منها مما يحتمل فيه ذلك كما يحتمل عدمه سواء كان مما يتصور فيه تجدد الامثال ام لا فافهم ثم اعلم ان كلما يوجد في المقام
من الايات والاخبار وكلمات ساطين الحكماء فهو بمنزلة البراهين العقلية في اثبات المطلب بمعنى انا اذا ازلنا شبهات القول بامتناع الانقلاب
واوقعناه موقع الجواز والامكان قام فيه الايات والاخبار مقام البراهين في الامور الهندسية ومقام الادلة الواضحة في المعاني الطبيعية
والالهية هذا بعد الغض عن ساير الامور والا فالامر اوضح ثم ان في المقام فوايد لطيفة وفوايد شريفة لن تسمح بمثلها الدفاتر ولم يخطر
في زمن من الازمنة بخاطر فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع الى الخزاين عنوان علم الصناعة الشريفة مما كثر التشاجر والتنازع فيه من وجوه
كثيرة وانحاء متشتتة بالغة الى عشرة بل ازيد فمن الناس من قال بوجود الاكاسير مع زعمه امتناع قلب الحقايق وذلك لان طبايع الفلزات ليست
بطبايع مختلفة وهي ليست بانواع متغايرة بل الطبيعة فيها طبيعة واحدة ذهبية وانما حصلت في ساير الفلزات بحسب الامكنة وعدم استعداد
المادة ونقيصها الاجل القواسر والعوائق الخارجية ونحوها امراض مانعة عن افاضة الصورة الكاملة عليها فان الاكسير شانه ازالة تلك الامراض
لا تقليب الحقايق والى ذلك ذهب جم من علماء الصناعة الشريفة ممن فاز واجري الاعمال الاكسيرية بين يديهم عنوان ان هذا القول
قد عرفت انه مما يبطله فكما ان انكار وجود الدواء المسمى بالاكسير الذي هو لشيء الذائب الغائص في الفلزات الثابت المكمل المقلب اياها ونحوها الى الغير
او الى حديهما مما يكذبه الايات والاخبار والاثار والحس والاعتبار فكذا يكذب هذا القول ايات واخبار واثار اخر من طريقة اخرى وطرز اخر
مضافة الى ما اقمنا عليه من البراهين الاخر ومما يبطل ما قلنا ويبطل هذا القول تقليب جملة من الاكاسير النباتية الزجاجات البلورية
الى اليواقيت الكبار وقيامها مقام اليواقيت المعدنية في كل باب بل فادتها ازيد مما تفيد مراتب وعما يبطل ايضا ما قلنا ويبطل هذا القول
انقلاب العينين الى النحاس بامعان النظر بالعين المكتحلة بالكحل النظري من اكسير خاص وهذا النحاس يبقى على النحاسية ابد الدهر ولا ينقلب
الى العينين ابدا ولو بالاكسير ولهذا النحاس خواص ضارة عنوان فيه توضيح وبيان اعلم ان الاكاسير كما انها انواع واقسام مختلفة
الاجزاء والتدابير كذا انها مختلفة بحسب الخواص والاثار فالطريق الاشرف الاكمل الاجمع كثير الخواص انما هو في تدابير النباتات الخاصة
التي يعرفها الحريقيون والحريفيون فاكاسيرها في غارب الاعتلاء وسنام سمو الرقيب والعلى وهي ايضا على نمط بل انماط مختلفة في غاية
الاختلاف بحسب الدرجات والمقامات والخواص والتدابير فكم من تدبير نبات في نسبة اكسيره الى الحمرة من اكسير نبات اخر وتدبير اخر نسبة الشمس الى
السهى والنور الى الدجى وكيف لا فان درجات النبات المسمى بالشب سور بحسب تفاوت تدابيره تنتهي الى سبعين درجة فقد يحصل من تدبيره
مقدار ستة حمصات منه بل انقص ما يساوي كنوز الملوك كما قد يحصل في تدبير اخر من ذلك ما لا يساوي الا الفين وهكذا الكلام في ساير
الاثار والخواص وبلوغ بعض الاكاسير معارج وحيازته مدارج من الخواص العجيبة والاثار الغريبة مما يتنجز والعادات والكرامات
قال امير المؤمنين عم على ما نسب اليه على نهج الاستفاضة الكيميا اخت النبوة ونحو ذلك ويمكن التعميم في ذلك باعتبار الحاظ اخر ومع هذا
الفرق بين ذلك وبين المعجزات والكرامات كالفرق بين الظلمة والنور فوق الطور لعن الله اليهود حيث ادعوا ان ما فعله عيسى من المعجزات
الباهرة الدالة على نبوته انما كان بقوة الاكاسير العظيمة وقد زعمهم من وجوه لا تحصى ثم اني قد شاهدت ورايت بعيني من الاكاسير العظيمة ذات
الخواص العجيبة والاثار الغريبة ما منه القلوب تندهش والبنان ترتعش ولكن هذه الطعمة بين شدة ضنينهم والمرتزق منها كمن لو بلغ الرزق فاه
لولاه فقفاه بل ان هذه الخاصية من خواص الاكاسير من ذاتي في جملة من الامور وفي ان في كثرتها فسادا واختلالا في نظم العالم لم ينكشف لجملة
من الاسرار من قلة العالمين بذلك مع كثرة الساعين فيه ببذل الانفس والاموال والاعمار مع كثرة الطرق الموصلة الى الواقع ومن حفظ العالمين
بذلك عن الاشاعة والاذاعة ومن غاية الضنة والبخل فيهم حتى انهم يرضون بكل بلاء ومصيبة وانواع العقوبات بل بالقتل ولا يعلمون
احدا العمل ومن اراد الاطلاع على طرايف الكلام وعجايب المرام في كل مقام خصوصا في هذا المقام فليراجع الى الخزاين وبالجملة فان انقلاب
الحقايق على النمط الذي حررنا كما انه عندي برهاني وبياني وكذا هو عندي حسي وعياني وكيف كان فلما كان مسئلة جواز انقلاب الموضوع
وعدمه مما تمس بما في هذه الفصول غاية المساس ويحتاج اليه شدة الاحتياج ذكرناها في هذه العناوين المقدماتية لينضح الحال ويجري على
منواله المقال وينقطع عذر من قال من الاصوليين في هذا المضمار ان انقلاب الحقايق حقيقة محال فاذا امعن المتدبر المتطرس النظر في هذه
العناوين وما يقع بعدها من العناوين المقاصدية يطلع على مسائل دقيقة ومطالب دقيقة من تضاعيفها يعلم الاستطراق الى موضوع
الموضوع عنوان من العناوين المقاصدية اعلم ان اعلى المقامات بحسب عدم جريان الاستصحاب هو مقام انقلاب الحقايق النوعية انقلابا
واقعيا وحقيقيا على النمط الذي اشرنا اليه بمعنى ان يكون المنقلب عنه مما وقع في مبادي الترقيات المنقلب اليه ولا المنقلب اليه مما وقع في
مراتب انحطاط المنقلب عنه ومقامات اطوار تنزلاته ولا يكونا ايضا من العناصر المتقدم فيها قضية الكون والفساد وذلك كما في انقلاب
الفلزات الى العينين والزجاجات الى اليواقيت في باب الاكاسير والحيوانات النجسة الى الجمادات او الى الحيوانات الطاهرة بمعجزة المعصوم

وما يشبه ذلك فالوجه لذلك تحقق الاستحالة والانقلاب في الانواع وحقيقته وتحقق المناط للعدم اذ انيط الامر على الحقيقة او المسمى او عليهما
وضابطه دوران الاحكام مدار الاسماء وانه لولا ذلك لزم الحكم بحدوث حكم بلا دليل وبانتقال العرض وان ذلك هو المستفاد من
الاخبار وان من توقف في بعض المقامات الآتية انما توقف لاجل تحقق انه هل تحقق الاستحالة حقيقة ام لا فلا ينبغي ان يرتاب في المقام
لا من الجهات الراجعة الى الاحكام ولا الى الموضوع من غير فرق في ذلك بين تعلق الاحكام بالطبايع او الافراد وابهم بين تركب الاجسام
من الهيولى والصورة او من الجواهر الفردة او غير ذلك واما ما عسى ان يتوهم من انا نمنع عدم تحقق قاعدة الجريان غاية ما في الباب ان لا
يكون الاستصحاب حجة في المقام لورود قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء عليه ثم ان اختلاف العلماء في مثل الدبس ان المتكون من النجاسات
وجواز اناطة الامر على الاجزاء الاصلية كما في جملة من الامور من المؤيدات خصوصا اذا ابتني الامر على تركب الاجسام من الجواهر الفردة كما ان
منها ان القطع بعدم الجريان انما يكون في صورة ان يعلم ان الصورة النوعية علة لحدوث الحكم وبقائه معا وان في البين بعد فقدان العنوانات
العنوان المنسوب الى الاشارة فمما لا يصغى اليه وذلك ان القاعدة لا تشمل لما في المقام وبعد الغض عن ذلك انه لا يراد من ظاهرها ثم بالتامل
القليل يعلم الجواب عن التاييدات فتم **عنوان** ما يتعلق ببقاء الموضوع وعدمه الامر الذي انزل درجة مما في العنوان السابق وذلك كما في انقلاب
النطفة حيوانا والاعيان النجسة دودا فان شئت فتم ما في السابق بالاستعداد الدفعي وما هنا بالتدريجي والانقلاب في الاول بالانقلاب
الى المباين والمغاير وفي الثاني بالانقلاب على نمط طلب الطبايع المراتب الكمالية بحسب استعدادها والوصول الى اقصى ما هي طالبة اياه
وكيف كان فان ثالث الاقوال المحقق في المقام حجية الاستصحاب وترتيب الاحكام على طبقه ترتيبا كاشفا عن الجريان جدا فما للجريان ان الموضوع
لم ينتف ولو بحسب اللحاظ الى المادة والاجزاء الاصلية ويؤيد ذلك بوجوه وان الشك في البقاء والانتفاء كاف في الحكم بالبقاء اذ لا يلزم
العلم بالبقاء واقعا بل يكفي ثبوته في الظاهر ولو بالاستصحاب وموضوع هذا الاستصحاب ليس نفس الموضوع ليلزم الدور بل مادة الموضوع في
استصحاب حقيقته الصورية ومعروضه في استصحاب عوارضه المعتبرة في التسمية وبقاؤهما معلوم ولو فرض الشك في بقاء المعروض في القسم
الثاني استصحب ايضا كما في القسم الاول وان قاعدة الجريان مما تجري في المقام فمن التامل في ذلك مضافا الى ما سبق يعلم وجوه عدم الجريان
ايضا فهي باسرها مدخولة ثم ان ما اسلفنا في المباحث السابقة وان قضى بالحجية في المقام الا ان الحق هو القول فيه بطهارة الدود المذكورة
وذلك للاجماع المستفيض المنقول مضافا الى المحقق الحدسي على التحقيق فاذا عرفت هذا فاعلم ان مطهرية الاستحالة من حيث هي هي ليست
مما اتفق عليها فاتفقوا على مطهريتها في مواضع واختلفوا في مواضع فمن الاولى الدم والنطفة اذا استحالا الى طاهر الحيوان وكذا كل ما تكون
من نجس فصار حيوانا والخنافس والضفادع ونحوها ومنها الماء النجس اذا صار بولا او عرقا او لعابا بالحيوان ماكول اللحم وجزء من الاعشاب و
الحبوب والثمار والاشجار ومنها الغذاء النجس اذا صار روثا او لبنا لماكول اللحم ومنها الدم النجس اذا صار قيحا او صديدا او جزءا مما لا
نفس له **عنوان** الامر الذي انزل درجة مما مر بان لا يسمى في العرف بما فيه خلقا جديدا وماهية خاصة وذلك كما في الكلب الصائر في
المملحة ملحا مما اختلف في طهارته ونجاسته اختلافا ناشئا عن جريان الاستصحاب وعدمه وعلى الاول من جهة خلوه من المعارض وعدمه
لتحققه فنقول ان مقتضى التحقيق هو الحكم بالنجاسة وقد مر ما يدل على ذلك من وجوه الجريان ودعوى القطع بانتفاء الموضوع قريبة من
المصادرة فانها متفرعة على كون مناط النجاسة في الكلب هو الصورة النوعية خاصة او هي مع جسمه الكل بط انه معروض النجاسة ليس
الا الجسم الطبيعي المختص بصورة نوعية خاصة نعم لو بني الامر على عدم استغناء الباقي عن المؤثر لاتجه زوال النجاسة العارضة على جسم
الكلب بزوال علتها التي هي الصورة النوعية لكنه لما لم يتم برهان على ذلك ساغ جريان الاستصحاب وان كان ذلك ايضا في محل الشك
والقول بان ذلك لا يزعم الحكم بنجاسة الكلب الصائر فرسا ونحوه بالاعجاز على انه يدفع الاستقراء اذا غلب وصار الكلب منتفيا مما
يعلم الجواب عنه بادنى تامل والتزام احكام الميت المسلم في الميت الذي القي في المملحة قبل التغسيل فصار ملحا مما لا ضير فيه ولا استبعاد
فاللازم هو ذلك بل ترتيب احكام الملحية عليه مما يقطع بجوهر العقل مضافا الى سجية العقلاء فحكم العقل كاشف عن بقاء الموضوع
لا انه حكم منه على وجه التعبد مع انتفائه ثم لا فرق بين النجاسة وساير الاحكام مع ان التفرقة خرق للاجماع المركب وان مما يصلح لها التمسك
الامر بالامور المدخولة هذا لما يقتضيه التحقيق بحسب تاسيس الاصل والقاعدة وبقي الكلام في انه هل يوجد في المقام وارد على الاستصحاب
ام لا فالحق هو الثاني الا ان ينبني الامر على بعض المذاهب لبعض من تقدم اصالة الطهارة على الاستصحاب بناء على تكافؤ الاستصحابين
فبطلان ذلك كالتمسك بالعمومات الدالة على حلية ما عدا الاشياء مخصوصة اوضح من ان يبين **عنوان** في بيان الامر الذي يتحقق فيه
الاستحالة بالنار وبعبارة اخرى يكون المنقلب اليه في مرتبة من المراتب لا انحطاطية عن المنقلب عنه لكن لا بسبب طول المدة بل بسبب
مصادمة امر خارجي وذلك كما فيما احالته النار اي اخرجته عن الصورة النوعية الاولية من الاعيان النجسة بالذات او بالعرض بان صيرته

بان صيرته رمادا او دخانا **عنوان** جريان الاستصحاب في الامر الاول من هذه الامور الاربع هو المنزلة من جمع والاكثر على عدمه واما عدم الاعتبار مبنى على القول بالجريان فهو مذهب المعظم بل الكل فقد ادعى الاجماع في حد النظائر واما الامر الثاني فعدم الجريان فيه هو المنزلة من جم غفير و ادعى البعض الاتفاق على ذلك و بالجريان صرح طائفة وبعبارة اخرى ان كل من قال به في الاول قال به هنا ايضا دون العكس بل ان بعض من لم يقولوا به هناك قال به هنا ثم ان عدم اعتباره هو قول المعظم بل ان عدم الفرق بين الامرين مما نقل الاجماع عليه جمع واما القول بالحجية و الاعتبار هنا فهو قول طائفة وقد يدعى ان مبدأ الفرق بين الامرين انما هو من الفاضل الهندي وكيف كان فان الوجه الجريان هنا في غاية الوضوح وان ما ذكروا للمنع من المصادرات وقد كثر في كلام المانعين من الجريان والحجية قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء وقد غفلوا عن حقيقة الحال في ذلك من ان محلها انما في قبال من تعدى من الاصل الى الفرع لعلة جامعة بينهما او مع هذا يدفع بها توهم ثبوت حكم في حال سابق من احوال المهية بثبوته في حال اخرى منها وليس المراد منها اناطة الامر على التسمية والا للزم المحاذير وبعبارة اخرى ان مدركها اما الخطابات الشرعية او الاجماع فنقول على الاول ان الثابت من الخطابات ليس الا كون الوصف العنواني محدثا للحكم واما احتياجه اليه في البقاء وانتفاؤه بانتفائه فمما لا دليل ونقول على الثاني ان معقد الاجماع اما على النهج المزبور من اللفظة المذكورة ونحوها او الامر اللبي وعلى الاول تكون مما لا يخصص فهذا كاشر ما ينتقض بالفشي كما لا يصح الاحتجاج بها على الثاني لانه ليس هو القدر المتيقن في البين هذا واما الكلام في الامر الثالث والرابع اي فيما انقلب الاعيان النجسة او المتنجسة الى الادخنة والابخرة فهو وان هذه المسئلة وان لم يكن كسائر المسائل في مقامات هذا الباب كثيرة الدوران في تمثيلات الاصوليين وعناوين الفقهاء الا ان مع ذلك فقد وقع النزاع فيها ايضا من وجهين من وجه الجريان وعدمه ومن وجه الاعتبار وعدمه فمقتضى التحقيق هو الحكم بالجريان والاعتبار اللهم الا ان يقال ان الاجماع المنقول على الطهارة في المسئلة مما يرد على الاستصحاب فتم **عنوان** ما يكون المنقلب اليه مما وقع في مراتب انحطاط المنقلب عنه لكن لا بسبب مصادم خارجية بل بتمادي المدة وطول الزمان كما اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا مما اختلف فيه ايضا من وجهين من وجه الجريان وعدمه ومن وجه الحجية وعدمها احتج على عدم الحجية بعد الجريان بالعموم الدالة على طهورية التراب وبان الحكم معلق على الاسم وبان الاستصحاب لا يعارض الدليل مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ممنوع ودلالة الاخبار ايضا غير واضحة هذا وانت خبير بان ما في التراب من المطلقات الواردة في بيان حكم اخر ثم ان كل ما ذكر مما مر الى هنا الاشارة **عنوان** في الامر الذي يزول عنه الاسم الاولي عرفا بحيث لو سئل عن الحقيقة الحادثة قيل انها غير الاولى فيلزم تغير الاسم وان لم يلزم تغير الحقيقة حقيقة ووقعا بل عرفا ايضا وذلك كان يصير الطين والتراب خزفا او اجرا والحطب فحما فجريان الاستصحاب في هذا المقام موضوعيا كان او حكميا مما لا اختلاف فيه فالنزاع فيه انما بحسب الاعتبار وعدمه فما لعدم الاعتبار انما وجوه منها انه اذا كانت وحدة الحقيقة واقعية وعقلية وعرفية لا يكون ما ينبعث عنه التعدد والتكثر الا من قبيل الامور الموجبة الاختلاف بحسب العوارض الصنفية ثم انه على القول بالاعتبار لا يفرق بين الاحكام فالحكم بالنجاسة دون جواز السجود والتيمم تحكم ويؤيد ذلك ما ذكروه في باب الربا من الحاق الفروع بالاصول والظاهر ان هذا منهم من باب القاعدة سواء تحقق الاجماع على طبقها ام لا والقول بان عدم جواز التيمم بالاجر والخزف وعدم صحة السجود عليهما للتبادر وغيرهما منهما معتضدا ذلك باصالة الاشتغال مدفوع بان غاية ما في الباب ان صحة التيمم بالاجر والخزف مما لا يكون مدركه عموم او اطلاق ايات التيمم واخباره بل يكون مدركه الاستصحاب الثابت اعتباره بالدليل المعول عليه وليس المقام مما فيه التعارض ولتضادهما بحكم بجعله مقاومة الاستصحاب للعموم والاطلاق فانه ذكر من فرق بين عدد لا لتشي على شيء وبين دلالة على نفسه ثم قضية التمسك بالاشتغال مما لا وجه له **عنوان** في الانقلاب الذي يعتبر فيه كون الامرين متباينين كما في انقلاب الخمر الى الخل وبالعكس والاكثر في ذلك على عدم الجريان كما ان ظاهر البعض هو الجريان وهو الحق ثم ان مسئلة انقلاب الخمر الى الخل وان كانت مما لا ريب في حكمها نظرا الى الاخبار المتظافرة لكن التعرض لمسئلة الانقلاب على الاطلاق واثبات القاعدة في البين مما يظهر ثمرته في موارد كثيرة كما لا يخفى على الفطن **عنوان** في الانتقال عرفه البعض بانتقال الجسم الى جوف حيوان مع تبدل الاسم ثم خصه بما يكون الامران فيه متباينين ثم جعل النسبة بينه وبين الاستحالة والانقلاب نسبة المتباينين بعد ان جعل النسبة بين الاستحالة والانقلاب نسبة العام والخاص المطلقين وقيل انه نوع من الاستحالة كما ان منها الانقلاب والاستهلاك والاخير كما في النجاسات المستهلكة في الماء الجاري والكثير وقيل ليس ببعيد ان يكون ذلك عرف الاستحالة الشرعية والتحقيق انه في عرف اصحاب لعلو تعاقبه من مترادفات الاستحالة ومتواردات الانقلاب الا على بعض الوجوه والفقهاء وان كانوا قد جعلوا لكل منها عنوانا مبينين فيه الامر بالتمثيل ومشيرين بذلك الى التغاير الا ان المتراءى منهم مع ذلك اعمية الاستحالة من الانقلاب بل الانتقال ايضا ولو كان ذلك في الاخير نوع من العناية فبهذا اللحاظ يمكن الحكم ايضا باعمية الانقلاب من الانتقال ثم

بشد

يستفاد من ملاحظة اطلاق الانتقال على ما هو من الامور المعنونة اعمية الانتقال الدم النجس الى ما ليس له اعمية من وجه وكيف كان فان
الانتقال المبحوث عنه هنا هو انتقال الدم النجس الى ما ليس له نفس سائلة كما في الدماء المنتقلة الى البق والقمل والبرغوث والعلق وقد يتراءى
من البعض انه اعم من ذلك **عنوان** لم يتعرض لهذا العنوان الا قليل فالبعض قد حكم بعدم جريان الاستصحاب مشترطا اشتراط ان لا ينصب
الدماء المنتقلة الا الى هذه الحيوانات والبعض لم يرتب الاثار بعد الحكم بالجريان والحق ترتيب الاثار على طبق الاستصحاب في الدماء
المنتقلة الى العلق لعدم ورود وارد عليه من غير احتياج في ذلك الى استكشاف الحال من التواطي والتشكيك في متبنات الحكم او لا ثم
لا فرق في ذلك بين طول المدة وقلتها واما عدم الاعتبار فيما ينتقل الى البراغيث ونحوها فلدليل الاجماع والسيرة دون قاعدة دوران الاحكام
مدار الاسماء **عنوان** في تحقيق الحال في المقيدات بقيود بمعنى انه هل يجري الاستصحاب فيها بعد انتفاء القيود او الشك فيه ام لا
فهذا العنوان عنوان عام يشمل امورا كثيرة من المقيدات بقيد الوصف والشرط والازمنة وغير ذلك من ساير المتعلقات للفعل و
يلحق بذلك التقييد بعدد خاص ونحو ذلك فاذا عرفت هذا فاعلم ان كلام البعض قد افاد في المقام امورا من عدم جريان الاستصحاب
اذا انتفى القيد وقد علم انه قيد للموضوع ومن جريانه اذا انتفى وكان الشك في كون القيد علة للحدوث والبقاء معا او علة للحدوث فقط
ومن ان المقيد بالوصف كالمقيد بالظرف في عدم افادته جزئية القيد للمقيد في الموضوعية وانه في المقيد بالظرف قيد للحكم
فقط ومن ان الشك في افراد الموضوع وتركيبه مما ينبعث عنه عدم الجريان وكيف كان فانه من الامور المهمة تحقيق الفرق بين الظروف
حيث يحكم بعدم الجريان في مثل صم يوم الخميس ويحكم بالجريان في مثل الماء اذا تغير نجس وكذا تحقيق الفرق بين جملة من الذوات الموصوفة
بالاوصاف والامور المقيدة بقيود مثل الحائض والمسافر ومثل الماء المتغير وكذا تحقيق ان الموجب لذلك بالنسبة الى الافراد والتركيب
ماذا **عنوان** ان الفرق بين قولنا صم يوم الخميس وبين قولنا الماء اذا تغير نجس هو ان القيد في الاول قد تعلق باصل الحكم بخلاف الثاني
فانه ليس في العبارة شيء يكون كالجزء من الموضوع كما في الاول فان مفاده اثبات سببية التغير في اي وقت حصل ومن ذلك انقدح صحة
جريان الاستصحاب في الاحكام الثابتة بالاجماع والثابتة في مقامات خاصة وبالجملة ان الفرق بين قولنا ان الحكم الفلاني ثابت بتحقق السبب
الفلاني في اي وقت حصل وبين قولنا ان متعلق الحكم انما هو في الوقت الخاص في غاية الوضوح والقول بان لازم ذلك الجريان في
مثل حكم الحائض والمسافر مع انه مما لا يجري فيه مدفوع بان الوصف المختلف قد يكون من جملة ما يعتبر في ذات الموصوف وقد يكون امرا
خارجيا فيتحقق الموصوف وهو غير متحقق فان الظاهر في هذا دوران الحكم مدار الوصف المفروض هذا ومع ذلك في خلده منه شيء فتم
جيدا وكيف كان فان الحاق المقيدات بمن او الباء او مع او نحوها او في بمثل الماء المتغير بنجس والماء اذا تغير نجس دون مثل صم يوم الخميس مما هو يتجلى
عند النظر الدقيق ثم ان مقتضى التحقيق هو الجريان في مثل الماء المتغير نجس واذا تغير الماء نجس ولو بنوا الامر على ان الموضوع هو المركب من
غير فرق في ذلك بين الاستصحاب الموضوعي والحكمي والقول بعدمه في الثاني مما لا يجامع التحقيق من ان عدم العلم بانتفاء الموضوع مما هو
كاف ثم الثمرة بين جريان الاستصحاب معا وبين جريان احدهما فقط غير عزيزة فخذ الكلام بمجامعه ثم تامل **عنوان** في تبيان ما سبق واخذ
النتايج منه فاعلم ان الميزان لذلك بين بر الامر لا يخلو من امور فاما ان يبنى الامر على المداقة العقلية او يلاحظ الخطابات الشرعية وما فيها
من العنوانات ويتكل في ذلك على العرف مطلقا سواء طابقهما او احدهما ام لا او لا يلاحظ شيء مما ذكر اصلا بل يناط الامر على تحقق امور
من تحقق حد الاستصحاب وجريان قاعدة الجريان مع عدم العلم بانتفاء الموضوع مطلقا جليلا كان الامر او حقيرا وكيف كان فان الاخبار مما يعطي
لزوم الابتناء عند العرف لا ابتناء الامر على ما يفهمه العرف موضوعا فكم من فرق واضح بين الامرين فبذلك صح الحكم بالجريان في كل ما
اشرنا اليه في المقامات السابقة والظاهر ان بناء المعظم كان على ذلك ويرشد الى ذلك بعد ما اسلفنا النظر الى بنائهم وما استقر عليه
ديدنهم من جواز النظر واللمس ونحوهما بالنسبة الى المحارم بعد موتهن وعدم ذلك بالنسبة الى غيرهن وادعاء ان ذلك لاجل المجازات الى
من المجازفات ويسهل الامر ايضا في مسائل التقليد الاحكام الطلبية وان كان الامر في الاخير مما يحتاج الى امعان النظر هذا واما ابتناء الامر
على الامرين الاولين خصوصا على الاول منهما فمما يستلزم الخروج عن ديدن العقلاء وعدم تحقق الجاري الا على الندرة **عنوان**
ان الموازين الاربعة المذكورة في باب الموضوع مما يتحد مصاديقها في باب المحمول بمعنى انه لا يوجد مصداق يتحقق بالبناء على الاخيرين
ولا يتحقق بالبناء على الاولين او الاول منهما وذلك انه اذا لم يكن المحمول في الزمان الثاني عين المحمول في الزمان الاول ولم يتحقق اتحادا
النسبة ولو بالبناء على المداقة العقلية لم يتحقق المستصحب المعنون بهذا الوصف العنواني هذا ويمكن ان نقول باتساع الدائرة في
هذا الباب ايضا لكن مع فرض التغاير والانفكاك المصداقي الا ان هذا في الاحكام وكذا في الموضوعات المستنبطة من الفروض المحضة نعم
يمكن ان يتحقق له مصداق في الموضوعات الصرفة وذلك فيما عرض عليها حالات مغايرة للاولية على نمط التبادل في الوجود فتم ثم ان من اراد

من اراد الاطلاع في هذا الفصل على فوائد لطيفة مضافة الى مسائل عجيبة واحكام دشيقة فليراجع الى الخزائن **فصل** في بيان حال وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية او الامارات الاجتهادية وايضا بينه وبين الادلة الفقاهتية او الامارات الفقاهتية وفيه عناوين **عنوان** الدليل الاجتهادي ما يلاحظ فيه الامر بالنسبة الى مرحلة الواقع وان لم يكن واقعيا على طبق الحسن والقبح الواقعيين المتساوقين للمجعول الاولي بمعنى ان ما يلاحظ فيه غير الموصل الى بيان حال العجز والحيرة من الادلة القطعية المصادفة للحكم الواقعي بالمعنى الاعم الشامل لما صدر في مقام الاتقاء والتقية ومن الادلة القطعية بحسب الصدور المحتملة للمصادفة وعدمها ومن الادلة الظنية الصدور المحتملة للمصادفة وعدمها فهذه طرق ثلثة ينبعث عنها اقسام ستة فيقطع في الاول بان الحكم على طبق الحسن وفي الثاني بان حكم مقام التقية ليس الا هذا وفي الاربعة الباقية يظن بهما فلك تسمية الاول بالواقعي الاولي والثاني بالثانوي وما في الباقي بالظاهري الاولي ان لوحظ الامر بالنسبة الى ما على طبق الحسن وبالثانوي ان لوحظ بالنسبة الى التقية فهذه انما بالنظر الى قطعية الدليل وظنيته والا فهي لكل قد لوحظ مرحلة الواقع فقد بان ان الادلة الفقاهتية هي التي يلاحظ فيها الامر بالنظر الى مرحلة الظاهر للتحير والعجز عن الظفر بالطرق المزبورة فلا تتشارك الاجتهاديات الا من جهة الاعتبار وان شئت فقل ان كل دليل اخذ في موضوعه العلم والجهل فهو فقاهتي والا فاجتهادي وبعبارة اوضح الدليل الفقاهتي هو كل دليل اعتبر في مداركه او بعضها ولو على نمط اللب قضية ان تعلق الحكم بشيء ما دام التحير والجهل او ما لم يتحقق العلم وما يشبه ذلك فقد بان من كل ذلك ان الاستصحاب من هذا القبيل بط ولو على اعتباره من باب الوصفية ثم ان غير الاصول كما يسمى بما مر كذا قد يسمى بالمجتهد دليل حال السعة وغير الغدر كما انها قد تسمى بالمعلقات وادلة مقام الحيرة والعجز وادلة مقام الحكم الظاهري في العذر وكذا بالاصول والقواعد الاولية **عنوان** ان العجز والحيرة المنبعثين عن الشك في الشبهة مما يختلف باختلاف المذاهب في الدليل من الاقتصار على العلم والتعدي منه الى الصحاح الاعلائية والتعدي من ذلك الى المتهوكية الى غير ذلك فالاجتهادي عند المعمم في الظن كل ما يفيده الا ما خرج بالدليل فيعد التعارض الواقع بين الشهرة والاستقراء مثلا وبين الاستصحاب من تعارض الاجتهادي للفقاهتي والتعارض البدوي فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان تقديم الادلة الاجتهادية على الاستصحاب وعد التعارض بينها وبينه من المعارضة البدوية هو المعروف بين معتبري الاستصحاب من غير فرق في ذلك بين الاقوال ولهذا وقع اصحاب القول بالوصفية في ام حبوكري ويشتد تشنيعهم مذهبهم اذ ابتنى الامر على كون الظن الاستصحابي من الظنون الخاصة كما قد نسبه البعض اليهم والتقريب ظاهر وكيف كان فالحجة في ذلك تعدد الاخبار ودعوى الاجماع من جم والاجماع المحقق على نمط الحدس وما يستنبط من جملة من ادلة المذاهب نزولا كلك لم يتم للفقه عمود ولم يشتغل له وتد والتقريب ظاهر عند النظر واما الاحتجاج على ذلك بان الدليل الاجتهادي يفيد الظن بالواقع بخلاف الاستصحاب والمفيد للظن اقرب الى الواقع كالاحتجاج بان تقديم الاجتهادي على الاستصحاب هو مقتضى فحوى ما دل على لزوم ترجيح اقوى الظنين عند تعارضهما فمما هو غير مستقيم خفي على القول بالتعميم في مسئلة الظن والبناء على ان التعويل على الدليل الاجتهادي من باب الظن النوعي لا الشخصي فقد تركنا التقريب في الكل اتكالا على فهم اصحاب الاذهان الثاقبة **عنوان** قد ناقش في ذلك البعض قائلا الا ترى ان جمهور المتاخرين قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى يعلم موته استصحابا للحالة السابقة مع انه قد ورد في الاخبار المعتبرة التخصيص باربع سنين عنه ثم التقسيم بين الورثة وعمل بها جماعة من المحققين فكيف يدعي الاجماع على ذلك فان اريد ان الاستصحاب من حيث هو لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو اجماعا فله وجه وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث الاعتضاد الخارجي واذا عرفت هذا فاعلم ان تحقيق الحال وكشف السر عن المقال يتوقف على الاشارة الى الاخبار والاقوال فيما اشار اليه كثيرة منها قول المش واحتج له في كلام طائفة بصحيح هشام وحسنة وخبر معوية بن وهب وغيرها ورفض لاكثر الاحتجاج بها لعدم دلالتها على المطلوب تشاركها فيما لم يعرف فيه الوارث وكون ما في جملة منها من قبيل قضايا الاحوال واختلافها غاية الاختلاف الغير المرتفع بحكاية الاطلاق والتقييد الا في بعض لا مومن بعض الجهات فلذا اقتصروا على الاصل والعمومات ومنها قول المرتضى وجمع من افاضل القدماء من ان المفقود يحبس ماله على الورثة قدر ما يطلب في الارض اربع سنين وذلك للموثقين مسندا بما ورد في تطليق نساء المفقود بعد مضي الاربع سنين واعتدادهن عدة الوفاة والتقريب من وجه الفحوى كما انه من وجه الاستدلال باحد المتلازمين على الاخر ومؤيدا بدعوى الاجماع من المرتضى ومنها قول المفيد من الانتظار عشر سنين لصحيح ابن مهزيار الا انه في وافقه خاصة وقد نسب الى المفيد العمل بمضمونه في جواز بيع عقاره بعد المدة والظاهر ان المفيد في غيرها فيه كالمش ومنها قول ابن الجنيد حيث جمع بين صحيح ابن مهزيار وبين خبري الاربع سنين بحمل ما فيه على صورة انقطاع خبره لغيبة او لكونه ماسوا او حمل ما في الاربع على صورة فقده في عسكر قد شهدت هزيمته وقتل من كان فيه ومنها انه يدفع ماله الى وارثه الملي وقد نسب الى الشيخ بتعبيره ان دفع الى الحاضرين وكفلوا به

جاز وذلك لجملة من روايات اسحق بن عمار فالتضاد التام انما هو بين الاقوال الثلثة من قول المشهور وقول جمع من الافاضل وقول ابن الجنيد واما
قولا المفيد والشيخ باي تعبير فعلى ما الانصاف قول المشهور بل انهما في غير ما اسند اليه من الاخبار المزبورة من حزب المشهور كما هو الظاهر اذا عرفت
هذا فاعلم ان هذا البعض لم يصب نصاب التحقيق فان الذاهبين الى القول المشهور لم يكونوا على نمط واحد في باب اخبار الاحاد الا
انهم لما راوا الاختلاف الشديد بين الاخبار وظنوا ان الجمع بينها اليس على وفق القاعدة صاروا الى ما صاروا اليه طرحا للاخبار بمنهاو
ما شبهها ورجوعا الى الاصل وترجيحا لاخبارهم بها وان لم يذكروها في مقام ذكر الحجة فعلى بعض الوجوه يمكن ان يقال ان عدم مراعاتهم الجمع
الاصولي بين اخبارهم وبين خبري الاربع سنين حماله وحجته ذلك بان يرجحوا ما لهم بقاعدة نفي الحرج او تكون عندهم او جمع منهم
من القواعد الغير القابلة للتخصيص فانهم **عنوان** ان مفاد كلام محوى مرامه ان المشهور قد حكموا الاستصحاب من حيث هو هو على الاخبار
القائل بمضمونها جمع من المحققين معتضدة بامور جمة وليس هذا منه الا غفلة بعد غفلة وعثرة بعد عثرة اذ بعد تسليم ان الاستصحاب مما
يقاوم الادلة بل انه منها فيراعى في وقوع التعارض بينه وبينها الترجيح والقوة كيف يحكم بتقديم المشهور الاستصحاب الخالي عن مساعدة
الاخبار على ما زعمه على ما هو دليل اجتهادي مسلم الدليلية عند الكل معتضد بمرجحات ثم ان من اراد ان يطلع على مجامع كلمات هذا القائل
ومعائبها وما فيها من التدافع الصريح والتناقض المحض فليراجع الى الخزائن **عنوان** في بيان ان تقدم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب
ورفع اليد عنه بتحققه في قبال الاجتهادي هل هو من قبيل التخصص والتخصيص والتحكيم او ان هذا الاجل ارتفاع الموضوع فالصور
الحاصلة من ملاحظة هذه الامور وما ينتزع منها بان يكون في بعض المواضع من الاول وفي بعضها من الثاني وهكذا او من ملاحظة
المذاهب من السببية المطلقة الشرعية والتعبدية العقلية والوضعية في غاية الكثرة الا ان القول بان هذا الاجل ارتفاع الموضوع
مما لم يتحقق جدا مع انه مما لا معنى معقول له وعد التخصص نوعا من ذلك وانه لا يكون بدون ذلك توهم محض وغلط صرف واجراء
الاستصحاب في قبال الادلة ولو في مقام تاسيس الاصل من الشواهد التقريب ظاهر فيسقط عن البين اعتبار جملة كثيرة من الصور
مما يتحقق بملاحظة ارتفاع الموضوع **عنوان** المراد من التخصيص التفعيلي هو التخصيص المصطلح ومن التخصص التفعلي هو ان يلوح
من نفس مدارك الاستصحاب انعدام الادلة عليه بل ان تشتمل على ذلك فيكون تقدم الدليل الاجتهادي بالمعنى الاعم الشامل للقطعيات
وغيرها على الاستصحاب من قبيل التخصص اذ ابتنى الامر في الباب على الاخبار وعلى البناء على غيرها يصح القول بالتخصيص كما يصح القول
بالتخصص بل يمشي على ذلك ايضا التفصيل بانه ان كان الدليل الاجتهادي من القطعيات فالتقدم من قبيل التخصص والا فانه من قبيل
التخصيص ومفاد كلماتهم في ابواب الفقه ان الاصول مخصصة بالاجماع او الخبر مثلا ان ذلك من قبيل التخصيص مطلقا الا ان الامر
مراعاة قواعد التعارض وهو كما ترى ثم ان التحكيم في المقام مما يعطيه جملة من العبارات والظاهر انه فيها بمعنى مطلق الورود بفهم
العرف والعقلاء لا ما توهم البعض ثم لا يخفى عليك انه قلما يوجد في المقام ثمرة فانه اذا لم يلاحظ التعارض في البين لم يتحقق الفرق
بحسب اختلاف العبارات اللهم الا ان يقال ان من عبر بالتخصيص قد لاحظ ذلك فيكون ما صار اليه المنافي للحجية بما فيه قضيته
التعقيد غير بعيد لا عن تضاد كلامه بكلمات من عبروا بالتخصيص هذا ومع ذلك يمكن الذب عن ذلك بانه ليس المراد من التخصيص
في كلماتهم التخصيص المصطلح لعدم تمشيته في المقام جدا كما بين بل ما يرادف التخصص والتحكيم فلا يكون لما ذكره وجه اصلا فتم
**عنوان** في تحقيق الحال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الامارات في مباحث الالفاظ من التبادر وضده وصحة
السلب وعدمه وغير ذلك من الامارات فاعلم ان الاستصحاب اما على وفق الامارات ولا وعلى الثاني اما ان يكون المقام مما يتحقق فيه
امارة من الامارات بان يكون من مظانها او لا ثم ان الاصول في هذا الباب ما وجودية او عدمية والاول في غاية القلة كما ان الثاني
فوق حد الاحصاء وان الاصل الذي لا يكون على وفق الامارة اما واحد وزائد عليه بواحد فصاعدا على الحالين الامارة اما واحدة
او زائدة عليها بواحدة فصاعدا وعلى التقادير الامارة اما اجتهادية محضة او فقاهية من وجه اجتهادية من وجه اخر وعلى الكل اما
ان تكون الامارة مما اتفق عليه او من المشهورات او مما اختلف فيه او مما ثبت كونه امارة على المذهب الضعيف ثم انه كما قد يلاحظ الاصول
في قبال الامارات الكاشفة عن كيفية المعنى من كون اللفظ حقيقة فيه او مجازا كذا قد يلاحظ في قبال نفس الوضع بمعنى ان اللفظ الفلاني
هل هو مما وقع في ازاء الوضع فيكون من الموضوعات ام لا فيكون من المهملات ثم الاول قد يكون الشك فيه بحسب الاستعمال وعدمه فهذا
يتم بالنسبة الى اتصافه بالحقيقية والمجازية وعدم ذلك وبالجملة فان تحقق مقابلته في قبال الامور غير محصا ومن جملة ذلك تحقق العلقة
من علقة المجاز المرسل والاستعارة او تحقق ما يصلح للقرينة او الالتفات الى ذلك وعدم ذلك كله وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى مما
لا يخفى تفصيله على الفطن فنشير هيهنا الى الاحكام التي لم نشر اليها من قبل وان كانت جملة من ذلك من قبيل المقدمات **عنوان** ناطق بصدق

بصدده ان في صورة الشك بحسب الموضوع والاهمالية نحكم بالثاني بعد التتبع المعتبر وعدم الظفر وذلك للاصل المعتضد بالظاهر من وجه
وذلك ان عدة مستعمل الكلام كله ومهمله ستة الاف الف وستمائة الف وتسعة وخمسون الف واربعمائة وعدة الثنائي سبعمائة وخمسون
والمستعمل منه اربعمائة وتسعة وثمانون وعدة الثلاثي تسعة عشر الفا وستمائة وخمسون والمستعمل منه اربعة الاف وماتان وتسعة و
ستون وعدة الرباعي ثلثمائة الف وثلثة الاف واربعمائة والمستعمل منه ثمانمائة وعشرون وعدة الخماسي ستة الاف الف وثلثمائة الف
وخمسة وسبعون الفا وستمائة والمستعمل منه اثنان واربعون وكيف كان فان هذا الاصل المعتضد بالظاهر من وجه مما يسلم عن المعارض
فيما لوحظ اللفظ المشكوك من حيث هو هو واما اذا لوحظ بحسب وقوعه في كتب الاخبار ونحوها فيعارضه اصالة عدم التبديل والتحريف
ونحوهما الا انه يقدم عليها او وجه غير خفي كعدم خفاء سلامة الاصل في الشك في تحقق العلقة على الانحاء العديدة في هذا الشك
وكذا فيما يليه من الامور التي اشرنا اليها فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **عنوان** ان ما يعول عليه في باب الوضع هو النقل المتواتر
فلا ريب في ثبوته به وكذا بالاحاد المحفوفة بالقرائن والاستقراء المنضم مع القرينة المفيدة للعلم والترديد بالقرائن واجماع اهل اللسان
واما اثباته بمطلق الظن الا ما اخرجه الدليل واخبار الاحاد من حيث هي والاستقراء المجرد عن القرينة والشهرة والالحاق بالاغلب
فمما اختلف فيه الا ان المانع ذو قوة الا في الثاني اذا كان المخبر من اهل الخبرة وان كان في الذين لا على بصيرة ويمكن ان يستنهض عليه
الشهرة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج وتوهم ان هذه انما هي في غير باب الاخبار والكتاب ناش عن قلة التتبع والفطانة **عنوان** الطريق
الى معرفة اللغة اما النقل المحض على النمط الذي اشرنا اليه وذلك كما في اكثر اللغة واستنباط العقل من النقل واما العقل الصرف فلا مجال
له في ذلك بالنسبة الى ما يتعلق بها من حيث الوضع والموضوع له لا بالنسبة الى ما يتعلق بوصف الوضع او الموضوع له ولا بالنسبة
الى ما يتعلق بالمراد فان كل ذلك مما يعرف بالامارات العقلية من التبادر ونحوه من الاستصحابات العدمية في الاغلب والوجودية في البعض
والغلبة والظهور فان التبادر وعدم صحة السلب مثلا من حيث كونهما معلولين للوضع يكون الاستدلال بهما من باب الاستدلال بالانيات
فنقول فيما نحن فيه ان هذا اللفظ مثلا انما يتبادر منه هذا المعنى الى الذهن عند الاطلاق وكل لفظ يتبادر منه معنى الى الذهن فهو
حقيقة فيه فينتج ان هذا اللفظ حقيقة في هذا المعنى فالحد الاوسط في المثال هو التبادر وهو علة للنسبة حكم النتيجة في الذهن
خاصة اي يعطي اللمية للتصديق وانية الحكم دون لميته في نفس الامر وكذلك الكلام في ساير علائم الحقيقة وعلائم المجاز فترتيب القياس في
كل ذلك على النمط المذكور مما لا يخفى نقله على التدرس لنظر وكذلك في الاصول العدميات كما في الاغلب ومن الوجوديات كما في الاقل
وكذا في الظهور والغلبة فنقول في مقام اجراء اصل العدم في مقام الشك في الوضع والاهمال هذا مما يحقق فيه اصل عدم الوضع
انه يجري فيه وكلما كان كذلك فهو مهمل وهكذا الكلام في ساير الاصول وكذا في الظهور والغلبة ثم لا يخفى عليك ان اقامة البرهان اللمي ايضا
مما هو ممكن في مباحث الالفاظ الا انه قليل الثمرة وقد يوجد مثال يتحقق فيه الوجهان من جهتين مختلفتين وذلك كما في التبادر
بالمعنى الاخص فانه كما يثبت حقيقية المتبادر كذا يثبت مجازية غير المتبادر فالاستدلال على الاول من قبيل الاستدلال بالانيات
كما ان الاستدلال على الثاني من الاستدلال باللميات وعقد الباب ان بعد مراعات حق التوقيفية مما اشرنا اليه لا يقبح الاحتجاج
على الجهات الاخر ترتيب لا اقيسة لا على نمط البرهان الاني ولا اللمي والتفرقة بعد ذلك بتجويز الاول دون الثاني لبست الا من التحكم
المحض فاذا كنت على خبر من هذه المقدمات فتحقق المطلب الذي نحن بصدده من العنوان الاتي **عنوان** ان وجه تقديم الامارات على
الاصول مع كون الكل في درجة واحدة من جهة الانية الا في بعض المواضع القليلة هو ما قدمنا قبل وريقات فنقول ان ما ثبت كونه امارة
يقدم على الاصول المخالفة لها في المؤدى باتفاق الكل مضافا الى الوجوه المزبورة فلو تحقق نزاع في البين لكان نزاعا صغرويا بانه اذا
لم يتبين الامر في نباحال الصغرى بقي الاصول سليمة عن المعارض فالاصول في مجازها قائمة وفي مجاريها ثابتة حتى يرد عليها ما تثبت حجيته
واعتباره وليت المرام ان بعد عدم اتضاح الامر بفقد الامارات والشك في اعتبارها لا يصار الى الاصول العملية من البرائة و
الاشتغال والتخيير ولا ينبعث عن ذلك جعلها هي المرجع في المقام بصيرورة الموارد من قبيل المجملات اذ كثيرا ما يكون الامر بعد
فقد الامارات او دفع اليد عنها بكونها من الامور المشكوكة الغير المقاومة لمعارضة الاصول من الامور المبينة باعمال تلك الاصول
اللفظية نعم قد يتحقق الاجمال في بعض المقامات حتى بعد اجراء الاصول اللفظية فح لا شك في كون المرجع هي الاصول العدمية و
ذلك كما في صورة تعدد المجاز بعد اعمال اصل عدم الاشتراك واصل عدم كون ما يصلح للقرينية قرينة فيما تعذر الحقيقة فالمرجع
ههنا هي الاصول العملية ثم لا يخفى عليك ان ما قررنا من تقديم الامارات على الاصول ليس مختصا بالاجتهاديات بل ان هذا يمشي في
الفقاهتيات من الامارات ايضا ووجه غير خفي على الفطن وبالجملة فانه فرق بين بين الامارات الفقاهتية وبين الادلة الفقاهتية

فحينئذ

نحذ الكلام بجامعة لا انفعل **عنوان** الرجوع الى الاصول بعد تكافؤ الامارات في طرفي النقيض كترجيح الامارة الموافقة للاصل على
المخالفة لها مما لا ريب فيه ولكن الكلام في جعل الاصل مرجحا للامارة المشكوكة بان يقدما معا على الاصل المخالف لهما فما يقتضيه دقيق
النظر هو الحكم ح بتكافؤ الاصلين وعدم التعويل على الامارات المشكوكة اصلا فتم **عنوان** ان في المقام نكتة شريفة وهي ان
الامارات في بعض المقامات لا تفيد شيئا ولا تؤدي مطلبا وان كان مما ثبت حجيته بالاجماع والاتفاق الا بانضمام الاصل العدمي
وذلك كما اذا تحقق التبادر عرفا في لفظ بالنسبة الى معنى وارد نا استعلام حال اللغة في ذلك فنقول ان هذا اللفظ يتبادر منه
هذا المعنى عرفا فهو كذلك حقيقة فيه عرفا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل وموارد ذلك اكثر من ان تعد وتحصى كما لا يخفى على الفطن

**فصل** في بيان الحال وكيفية المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الادلة الفقاهتية اى ساير الاصول العملية من اصالة
البرائة واصالة الاباحة واصالة التخيير واصالة الاشتغال ونحوها وفيه عناوين **عنوان** ان المسئلة وان لم تعنون في كتب القوم
استقلالا الا انها مما يشير اليها بما يتراءى من تضاعيف كلماتهم في جملة من المقامات فالمستفاد من الشهيد في بيان ذكر وقوع حجية
الاستصحاب صحة تعارض الاستصحاب والاشتغال ووقوع الخلاف في ذلك ووقوع الخلاف في تقديم الاستصحاب على اصالة البرائة
او تقديمها عليه او تجويزه ووقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الاصول الثانوية كقاعدة الصحة واللزوم تعارضا موجبا للتكافؤ
والتساقط لولا المرجح هذا وقد استفيد من كلام البهائي ره تقديم الاستصحاب على اصل البرائة دون الاشتغال ثم اذا تمشى
النزاع في الاشتغال والبرائة يتمشى في غيرهما ايض لان تلك الاصول تتضارع من ضرع واحد ثم ان المتتبع يسترشد الى ما اشرنا
اليه من كلمات غيرهما ايض **عنوان** ان الحكم بلزوم تقديم الاستصحاب على الاصول العملية وذلك على البناء على الاخبار ظاهر
فالمراد باليقين فيها الظن المعتبر ولكن الكل مما يلاحظ فيه الامر بالنسبة الى مرحلة الواقع وهذا الا ينافي كون الاستصحاب الظاهر
كما لا يخفى على الفطن فان شئت ان يتضح لك الامر غاية الاتضاح فقل ان مدارك اصل البرائة واصل الاحتياط مما يرشد الى
ذلك ايض فاذا تم المرام فيهما يتم في غيرهما ايض لعدم القول بالفصل على ان الكل مما يرجع اليهما **عنوان** ان مقتضى التحقيق ايض
هو الحكم بلزوم تقديم الاستصحاب على ساير الاصول العملية اذا بنى الامر على اعتبار الاستصحاب لاجل الظن وذلك لان الظن شانه هو
النظر الى الواقع فيكون دليلا اجتهاديا بالنسبة الى الاصول نعم يشكل الامر على القول بالوصفية الشخصية اذا لم يفد الاستصحاب
الظن وكذا اذا اعتبر حجية الاشتغال من باب الوصف وانت خبير بان الاول مما لا محيص عنه فلابد على هذا من الالتزام بتقديم
الاشتغال على الاستصحاب وان الثاني مما يمكن الذب عنه بانه مما لم يشتهر بين القوم وان وجد القول به فهو في غاية الشذوذ بخلاف
القول بالوصفية في اصل البرائة فان مفاد كلام صاحب المعالم هو انه من المسلمات في اصل البرائة وان خبط خبطا عظيما في ذلك
هذا والحق ان التفرقة بين البرائة والاشتغال بعيد من الانصاف نعم يمكن ان يوجه ان الظن الحاصل من الاستصحاب من الظنون الخاصة
بخلاف الظن بالاشتغال ويصعب الامر على القول بالتعبدية العقلية ايض هذا ويمكن الذب عن ذلك ايض كما لا يخفى على المتدرب
الفطن ثم ان في المقام ابحاثا شريفة فيها يطلع الحريص في تحقيق المطالب على غاية المطمح فمن اراد الاطلاع على ذلك فليراجع
الى الخزائن **عنوان** ان ما قررنا انما يتمشى اذا لوحظ ان البرائة والاشتغال من الاصول المغايرة والمقابلة للاستصحاب الا فيما يعد
فيهما من مظان الاستصحاب فانه اذا لوحظ الامر كذلك فلابد من ملاحظة مقام تعارض الاستصحابين وترتيب الاثار على وفق ما
يحقق هنالك وعلى وفق ما يقتضيه المذاهب والاقوال المختلفة هنالك هذا ويمكن ان يقال ان الحال ههنا على نمط واحد من
غير فرق في ذلك بين قاعدة البرائة وبين استصحاب حال العقل من البرائة الاصلية ومن غير فرق بين قاعدة الاشتغال وبين استصحابها
بمعنى ان كل من قال بتقديم الاستصحاب على البرائة والاشتغال قال بتقديمه عليهما مط وكذا كل من قال بعدم ذلك قال بعدمه
مط فباختلاف الاقوال والمذاهب في مسئلة تعارض الاستصحابين لا يتحقق الفرق من الوجه الذي نحن بصدده بين قاعدة البرائة
واستصحابها وكذا بين قاعدة الاشتغال واستصحابه وهذا كما ترى وجه وجيه فتم **عنوان** ان بعد البناء على عدم تقديم الاستصحاب
على الاصول يشكل الامر في غاية الاشكال اى في صورة البناء على التكافؤ بين اصل البرائة والاشتغال وبين الاستصحاب مع عدم المرجح
في البين فان التخيير بين الاصول مما لم يدل عليه دليل على ان هذا نوع من البرائة هذا ويمكن ان يجاب عنه بوجوه ولكن الكل من الاشكال
والاجوبة انما على السببية الشرعية او العقلية في هذه الاصول وكذا على الوصفية النوعية واما على البناء على الوصفية الشخصية
في الكل فيقدم ما يفيد الظن على ما لا يفيده وكذا اذا قيل بالتفرقة فانه يقدم ما اعتبر لاجل الظن على ما اعتبر لاجل السببية فتم
**عنوان** لا فرق فيما قرر بين الاستصحاب الوجودي والعدمي والحكمي والموضوعي ثم اذا كنت على خبر مما ذكرنا تقدر على اجراء الكلام وتقايسه

والثالث في مقام وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين اصالة الحلية واصالة الطهارة **فصل** في بيان وقوع التعارض بين الاستصحاب والظاهر وفيه عناوين **عنوان** ان في المقام كلاما وهو ان هذا المبحث لا يتمشى في الاحكام سواء قلنا بحجية المظنة ام لا وكذا في الموضوعات المستنبطة والوجه في ذلك ظاهر فينحصر في الموضوعات الصرفة اذا كانت مظنونة وتعارضت الاصل فيكون هذه المسئلة التي تتمشى فيها القولان اخص من مسئلة حجية الظن في الموضوعات التي تتمشى في المجمل العرضي المصداق مما يشتبه فيه الواجب بالحرام او لا اصل فح نقول ان هذا المبحث اما ان يبتنى على القول بحجية الاستصحاب من باب الوصف وعلى القول باعتباره من باب الاخبار فيرد على الاول انه لا وجه لجعل عنوان مستقل لهذه المسئلة والوجه ظاهر كما ان ورود الايراد على الثاني اوضح فتم **عنوان** ان التفصي عن ذلك ممكن بان يقال ان الاكثر لما لم يشيروا الى جملة من الامور في بحث الاستصحاب مع ان تهذيب المط كان موقوفا على بيان حجية الظن في الموضوعات الصرفة وعدمها كان اسقاط هذا المبحث من اصله من الامور الواقعة في غير محله فتم **عنوان** قد مر في اوايل باب الاستصحاب في مقام ذكر الاخبار ان الظن في الموضوعات الصرفة حجة فبذلك يتم تقديم الظاهر على الاصل فاذا تم ذلك في الاستصحاب يتم في غيره من ساير الاصول لو جمع بين هذا ومع ذلك في خلده منه شيء اذ لو تم ما ذكر هنالك لتم في باب النجاسة في باب الشبهة المحصورة خاصة على ان اثبات ذلك ايضا دونه خرط القتاد فتم **عنوان** ان الاشكال في تحقق الاشكال على البناء على اعتبار الاستصحاب وساير الاصول من باب الوصف اذ لا ملازمة بين حجية الظن في الموضوعات الصرفة وبين تقديمه على الاستصحاب وساير الاصول من باب تاسيس الاصل مع قطع النظر عن المواضع المخصوصة بالادلة الخاصة اذ قد يتحقق مورد يتمشى فيه قضية الظن في الموضوعات الصرفة ولا يتمشى فيه مسئلة تعارض الاصل والظاهر فهذا الاشكال مما لا دافع له جدا اذ الوجوه المتخيلة لدفعه ضعيفة وبالجملة فان طرح الاصل والعمل بالظاهر مما ليس في محله **عنوان** ان ما قررنا انما من حيث تاسيس الاصل فقد يقدم الظاهر على الاصل لاجل الدليل الخاص ومن ذلك اخبار المراة في هداء العروس الى زوجها واهداء خادم صاحب البيت لطعام الى الضيف ونحو ذلك والتقريب غير خفي على المدرك في ذلك وامثاله لم هو السيرة المستمرة من المسلمين ويمكن ان يقال ان من هذا القبيل الظن بصدق صدور اخبار الاحاد من المعصومين عم والتقريب في كونه من قبيل تعارض الاصل والظاهر كالتقريب في مثل ذلك تقديم الظاهر على الاصل هنا يعلم بادنى تامل ثم ان هذا المبحث ليس مختصا بالاستصحاب بل يجري في ساير الاصول والادلة ايض وفي المقام ابحاث شريفة فيها يطلع الحاذق على الاختلاطات الصادرة من الشهيد ره فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع الى الخزائن **وباب** متضمن لفصول متضمنة لبيان الحال وتحقيق المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين جملة من القواعد الفقهية مما لها اسماء خاصة متداولة بين الفقهاء ومما يمكن ان يستنبط من العمومات والاطلاقات ومعاقد الاجماعات بحيث يصدق عليه حد القاعدة اي الكلية الراجعة للاصناف المختلفة والافراد المتشتتة المتمايزة من مطلق الكليات بفقده لبعض ما اشير اليه **فصل** في بيان الحال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وقاعدة اليد وسببيتها المثمرة للملكية وفيه عناوين **عنوان** فيه مقدمة منفردة على المقاصد فاعلم ان ما ينبغي عليك في هذا الباب وان كان مما يمكن استعلام حاله مما حققه في مقامات عديدة من لزوم تقديم الادلة الاجتهادية على الاصول والادلة الفقاهتية وان القواعد الفقهية الغير المنتجة من الاصول من الادلة الاجتهادية الا ان ما حدانا الى ذلك ما شاهدنا في كلمات جمع من الاشارة الى صحة وقوع التعارض بين الاصول وبين جملة من القواعد الفقهية تعارضا مورثا للتساقط ومحتاجا الى المرجح على ان الكلام مما يتطرز باطراز خاصة ويتطور باطوار مختلفة بالنسبة الى جملة عديدة من المقامات والموارد بحسب كون الموارد من الموارد الغالبة والنادرة وغير ذلك من الجهات مع تضمن ذلك فوائد كثيرة منها فائدة التمرين المثمرة الحذاقة في الفن والملحقة للمسائل في ذلك بمسائل الاصول فح لا فرق بين ذكر القواعد التي على خلاف الاستصحاب وما على طبقه فكما لا بد من ملاحظة التمرين في كل ذلك فكذا احقاق الحق في كل مقام **عنوان** ان من القواعد التي طريق التمرين فيها واضح وحكاية الاستصحاب في مسائلها وشعبها كثيرة الدوران قاعدة اليد في سببيتها المثمرة للملكية فاليد على قسمين يد مؤكدة بالتصرف ويد منفردة عنه فالثانية كالاولى مما لا ريب في دلالته على الملكية لخبر مذكور في الاصول المعتبرة موافقا للقواعد الشرعية والعقلية ومشتملا على حجة قائمة فلما يوجد مثلها في الاحكام الفرعية ومعتضد بغيره من الاخبار خاليا عن المعارض فلا مجال للعدول عنه او تاويله كما ارتكبه البعض وللاخبار المستفيضة والاجماع والسيرة من الكل على تصرف ذي اليد بما شاء وانكاره على من ادعاه لنفسه بعد ذلك وحلفه على البت على انه هو المالك وشهادة الغير به ولقاعدة السعة ونفي الحرج **عنوان** لو اقام المدعي بينة على ان العين كانت بيده او في ملكه امس فهل ترجيح اليد الحالية او السابقة قولان للاول وجوه من ان الحالية محسوسة قطعية التحقق واحتمال عدم الملك مشترك وان في ترجيح الاولى جمعا بين الدليلين وان المطابقة بين دعوى الخارج وبينته لا تحصل الا بالاستصحاب وهو في المقام كما ترى **عنوان** ان ما يمكن ان يحتج به على الثاني امور منها ان اليد الحالية وان كانت دليل الملك لكن البينة اولى لمشاركتها في زمن الحال باستصحاب السابق واختصاص البينة

بالزمن الماضي وانه اذا تساقطت الحالية المحققة والحالية الاستصحابية يجب استصحاب اليد السابقة المدلولة للبينة من غير معارض وانه اذا وقع
التعارض بين الملك واليد فالرجحان للاول لان اليد اعم وطريق للملك شأن البينة والاصل لثبوت الملك السابق بالبينة والحالي بالاستصحاب
وطريق اليد هو الظاهر ورجحانها على الظاهر ظاهر **عنوان** قد يجاب عن الاول بان اعتبار الاستصحاب انما عند عدم دليل على ازالة الاستصحاب
ظني الوجود وان المعقول في الاسباب المتعاقبة المتناقضة انما هو نقض اللاحق سابقه وانه لو تم لدل على ان السابقة اشمل من الحالية بحسب الزمان
وهذا مما لا يوجب الرجحان وان اليد المحققة ارجح واستصحاب السابقة المدلولة للبينة فرع لها وعن الثاني بمنع الاستصحاب اولا ومقاومته
للمحسوس ثانيا وبانه لو سلم التعادل فالباقي بعد التساقط هو السابقة بشرط لا اعني المقيدة بعدم الاستصحاب وبان الاستصحاب الساقط بالمعارضة
انما هو حجيته الكلية عن اصلها لا خصوص استصحاب شخصي وعن الثالث بانه ان اريد من عموم اليد عمومها عقلا فلا ضير مع انه معارض
بمثله وان اريد عمومها شرعا فهو مم على انه معارض بعموم الملك ثم ان مساواة الملك للمدعى مسلمة في الجملة لكنها لا تنفع والمساواة من جميع
الوجوه ممنوعة لانه اعم زمانا واليد حجة شرعية راجحة على كل من الاستصحاب والملك السابق اما الاول فلانها تقطع استمراره واما الثاني فلضعفه
وحاليتها وظنيته وقطعيتها ولانها اذا كانت محسوسة جازت الشهادة بالملك والحلف على فرعه بخلاف شهادة البينة بالملك لان البينة يجوز ان
يكونوا قد استندوا في شهادتهم الى يد او استفاضة فالرجحان لليد سندا **عنوان** ان ما تكلمنا في المسألة من استنهاض الوجوه على طرفيها ثم
النقض والابرام والتزييف والتشييد انما كان على مذاق القوم ولكن التحقيق وراء كل ذلك فهو في المقام اناطة الامر على ادلة اليد وادلة البينة
فالثانية شاملة لما في المقام من غير دون ان قضية التشكيك والانصراف في البين بخلاف الاولى فلانه قضية حجية اليد الحالية وقطعيتها فانها
اذا فقد الدليل على اعتبارها في مورد من الموارد لا يكون الاعتماد عليها الا لاجل الاعتماد على الظن في الموضوعات الصرفة فكيف بذا خصوصا في
المقام وبالجملة فان اخبار البينة مما على عمومها فحجيتها على سبيل الارسال والاطلاق فالتمسك بالاستصحاب على الملكية الحالية بعد اقامة البينة
على اليد السابقة او الملكية السابقة مما في محله نعم يبقى الاشكال في البين اذا بني الامر في الاستصحاب على الوصفية مع ان دفعه ايض ممكن ولو
بنوع من التنوير والعناية وعقد الباب ثم لا يدفع ما قلنا الا بتخصيص اخبار البينة بغير ما نحن فيه وادعاء ان اخبار اليد تنصرف الى ما نحن فيه ايض
وبالتثبت بما لا انا صحاح جملة من المذاهب في الاستصحاب من مذهب الخوانساري ونحوه هذا واما الاحتجاج بعد الاغماض عن كل ذلك بما تقدم
انه لا منافاة بين العمل باخبار البينة وبين تقديم اليد الحالية كالاحتجاج بقوله ص الناس مسلطون على اموالهم وملكهم وخدمه والاحتجاج بانا
نفرض اجراء عقد على هذه العين بان ينضم الى ظاهر اليد اصالة صحة العقود اي عدم حدوث مانع من صحتها بل ظهور الصحة ايض فيسقط ترجيح الاستصحاب
على الظاهر وتتميم الامر في المسألة بكليتها بعدم القول بالفصل فمما لا وجه له عند المتأمل الفطن **عنوان** اتفقوا في مسألة ان تقرر ذو اليد
بفساد يده سابقا او عدم استحقاقه العين كذلك بانه غصبها او استأجرها من المدعي سابقا او تشهد البينة باقراره بذلك سابقا على استصحاب
حكم الاقرار وانتزاع العين من ذي اليد مثل ما مر في شهادة البينة بفساد يده او عدم استحقاقه العين الا اذا اثبت خلافه باقرار او بينة كما لو اقر
المدعي بقبضه العين بعد الغصب السابق مثلا او قامت بينة ذي اليد على القبض والاقباض لان ذلك يدل على انقطاع اليد الفاسدة وتجدد
الحالية بعدها فلا تفسد بفسادها ثم اختلفوا بعد ذلك في مسألة ان يقر له باليد السابقة او الملك السابق او تشهد بينة باقراره بذلك على قولين
المشهور على ما قيل على استصحاب السابق وانتزاع العين من المتشبث وجمع على انه لا فرق بين الاقرار والبينة فلا انتزاع ولا استصحاب فيهما **عنوان**
قيل ان ما عليه المشهور هنا اصعب البينة هناك امر واحد دال على مدلول واحد هو الملك السابق فيستصحب الى الحال بخلاف الاقرار هنا فانه امر واحد
يدل على امرين الملك السابق ووصفه بالانتقال الى المقر فهو اقرار بالملك السابق للمنتقل وبمنزلة ذلك الاقرار فاستصحاب الموصوف دون وصف الانتقال
لا يخلو عن اشكال واستصحاب كلا الجزئين معا مما يستلزم الاختلال لان استصحابه الى الحال بناء في انصافه في الماضي بالانتقال وهل هذا الا كاستصحاب
الطهارة المتقدمة على الحدث اذا علم تأخره عنها فاستصحاب الملك في مسألة البينة مما له قاطع واحد خارجي هو اليد الحالية وفي هذه المسألة قاطعان
خارجي هو تلك اليد وداخلي هو وصف الانتقال وبالجملة لا يستصحب من الاحكام الا ما ثبت لا بشرط الاستمرار ولا بشرط عدمه والملك السابق المقر
به للمدعي كك لانه من حيث انه مقر به مقيد بشرط لا اعني بعدم الاستمرار فلا يجوز ان يستصحب هذا الملك من حيث انه ثابت بالاقرار ولا يجوز اعتبار تحقق
المطلق في ضمن المقيد وتخصيص المطلق الضمني بالاستصحاب والا لما تم منع الغير قطعه للاستصحاب الجزئي ان اعتبار المطلق كك في كل باب **عنوان**
الجواب عن هذا الاشكال ان المطلق الضمني لا يجوز استصحابه هو الذي يكون نسبته الى المقيد نسبة الجنس الى الفصل او النوع او نسبة المطلق الى الموقت
او الجزء الى الكل ونحو ذلك مما يتصور فيه التركيب على ذلك النهج لا مثل ما ذكر في المقام على ان ذلك بعد تسليم ان الاستصحاب لا يجري فيما اشرنا اليه
من تلك الامور والا فالامر اوضح فخذ الكلام بمجامعه وتأمل **عنوان** قد علم مما قدمنا ان اعتبار اليد في ترتيب الاثار عليها مما لا مانع منه من النص
فيما يتعلق بالمنافع الدنيوية والاخروية مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم وجوب الفحص والسؤال عن الحال على المتصرف بل ان ما يستفاد من الاخبار السيرة

والسيرة يزاد على ذلك في موانه يجوز الاخذ بقول صاحب اليد البناء على صحة عمله اذا دار الامر بين وكالته وولايته وغصبيته بعد العلم بعدم ملكيته وبناء على صحته
غير محتاج الى السؤال عن حقيقة امره وبالجملة فان تقدمهما على الاستصحابات لعدمية من البديهيات واما وجه عدم تقدمهما على الاستصحابات
الوجودية فهو ما قدمنا اليه الاشارة ثم اذا اخذت ما في هذا الفصل يحصل لك التمرين التام في مسئلة الاستصحاب فهذا هو المقصود الاهم في فصول هذا الباب

**فصل** في بيان الحال وتحقيق المقال في معاضة الاستصحاب وقاعدتي الصحة واللزوم في المعاملات وفيه عناوين **عنوان** ان هاتين القاعدتين
من الاصول الثانوية لا من اصول المذهب اذ نظرا في التخصيص لهما في مثال اللهم الا ان يبنى الامر في تشخيص الاولى من الثانية على غير ما ذكر ولا فرق في اجرائهما
بين الشك في المقتضي وبين الشك في فقد الشرط او تحقق المانع على التحقيق فمن امثلة الاول ما فيما ادعى احد المتعاقدين السفه او الصغر في حال العقد
ونحو ذلك فهما اصلان تامان حسبما تمت الوجوه المستنهضة عليهما ودلالة الآية اوفوا بالعقود على اصالة اللزوم بالتطابق وعلى الصحة بالالتزام
وتقريبه لا يستند لا ليه واضح في كل مقام من مقامات الشك من غير فرق بين الوضع للاعم او الصحيح والمناقشة فيه بجملة من الوجوه مما في غير محله ثم ان
اصالة الصحة في هذا المقام اصل مستقل لا شعبة من شعب قاعدة حمل افعال المسلمين على الصحة وذلك لاختلاف المدارك والموارد في المقامين جدا
نعم يتمشى في جملة من الموارد الاحتجاج بمدارك المقامين وذلك في مثل العقد الذي ادعى انه وقع حين الصغر او انه اشتمل على شرط فاسد **عنوان**
الاحتجاج على الصحة فيما فقد فيه اللزوم من العقود الجائزة بالآية مشكل واشكل من ذلك الاحتجاج بها في الايقاعات نعم يمكن الاحتجاج فيها في
مقامات الشك في الاجزاء من الاركان وغيرها او الشك في الشروط والموانع بقوله المؤمنون عند شروطهم وتقريب الاحتجاج به فيها او في العقود
ايضا كالاحتجاج به في الشروط المبتداة غير خفي ثم انه يمكن الاحتجاج على بعض الانواع او اصناف الانواع منها بادلة خاصة كما في نوع عقد البيع بقوله
تعالى احل الله البيع وبما في العقد الفضولي منه باخبار وهو زائدة على ذلك **عنوان** ان القواعد من التأسيسات كقاعدة عدم جواز الغرر والجهالة التي
في العقود اذا وردت على هذين الاصلين فلا شك في ان الحكم في الموارد المشتملة على الغرر والجهالة يكون على طبق هذه القاعدة من غير احتياج الى الاحتجاج
باصالة الفساد المنبعثة عن استصحابات عدمية نعم يتمشى الثمرة في جملة من المقامات مثل ان يوقع عقد البيع بجنس الجزء بالمقابلة او بطريق الحشو ونحو
ذلك وشك في ان مثل ذلك من الغرر والجهالة ام لا او ان الادلة تنصرف الى مثل ذلك ام لا فيشكل الامر من العمل بالاصول الاولية والعمل بهذين الاصلين
فالتحقيق هو العمل بهما وبالجملة فان القواعد التأسيسات انما على طبق اصالة الفساد المنبعثة من جملة من الاصول كما ان الرابعات من القواعد الواردة على
التأسيسات كقاعدة يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل انما على طبق القواعد الاصول الثانوية فقد انصدع مما قررنا ان الموارد المشكوكة في هذا الباب
ايضا مما يستند فيهما الا الى قاعدة عدم جواز الغرر والجهالة نعم هذا ويمكن ان يقال هنا بالعكس فتأمل **عنوان** ان الاصول الاولية مما ليست على نمط واحد في
هذا الباب فالاستصحابات باسرها من الوجوديات والعدميات مما على خلاف اصلي اللزوم والصحة وكذا الاشتغال واما اصالة البراءة ففيها في المقام
ذات وجهين فمن جهة نفي المشكوك على وفقهما ومن بعض الجهات على طبق الاستصحابات ويمكن ان يلاحظ الاشتغال ايضا بهذا اللحاظ فيكون من وجه على
وفقهما ومن وجه آخر على وفق الاستصحابات كما يمكن ان يلاحظ التحكيم والواردية والمورودية بين البراءتين وهكذا بين الاشتغالين فتأمل **عنوان** ان الاهم
في هذا الفصل هو تحقيق الحال في نفس المسئلة ولو على نمط الاشارة فاعلم ان تجويز التعارض بين الاستصحاب ونحوه من ساير الاصول الاولية وبين هذين الاصلين
ونحوهما هو المنتزع من جمع منهم الشهيد الثاني وصاحب المعالم وجمع بعدهما والتأويل في كلام هؤلاء مما لا داعي اليه كيف كان فالتحقيق ان التعارض بينهما وبين الاصول
الاولية ليس من التعارض المصطلح فمن خالف في ذلك فليس على بينة الا ان يكون نزاعه من جهة اللفظ فلا تغفل **عنوان** ان في ورود هذين الاصلين على الاصول
الاولية بنحو التخصيص كما بنحو التحكيم والتخصص ما ورد من التأسيسات على هذين الاصلين ونحوهما كورود الرابعات على التأسيسات فمما لا يقتضي فيه الا التخصيص
او التحكيم الذي ناخذه بمعناه فتأمل

**فصل** في تحقيق الحال بين الاستصحاب والقرعة وفيه عناوين **عنوان** ان الكلام في القرعة وان تقدم منا في تضاعيف
مسائل اصل البراءة الا ان الاشارة الى حالها ههنا ايضا مما لا بد منه قال الحر العاملي في الفصول باب ان القرعة لكل امر مجهول الا ما استثني في الفقيه باسناده عن محمد بن حكيم
عن الكاظم ع فقال كل مجهول ففيه القرعة فقلت ان القرعة تخطي وتصيب فقال كل ما حكم الله تع فليس بمخطئ قال وقال الصادق ع ما تقارع قوم ففوضوا امرهم الى
الله تع الا خرج سهم المحق وقال اي قضية اعدل من القرعة اذا فوض الامر الى الله تع اليس الله تع يقول فساهم فكان من المدحضين اقول والاحاديث في ذلك كثيرة
ذكرنا نبذة منها في كتاب وسائل الشيعة وذكرنا جملة من مواقع القرعة ومعلوم ان هذا العموم مخصص كثيرة هذا كلامه علا الله مقامه **عنوان** اعلم ان هذه الاخبار
كما انها ظاهرة في اخراج كليات الاحكام وتعارض الاخبار طهوا معتضدا بالاجماع كذا انها ظاهرة في كون مجاريها من المشكلات التي ليس من شانها زوال الاشكال
باقامة البينة ونحوها وذلك بظهور قوله ع كل ما حكم الله تع فليس بمخطئ اذ التعميم في جنس الموضوعات لا يتمشى الا على القول بان هذا ليس بمخطئ من جهة القول به
تعبدا وان خالف الواقع او على الالتزام بان ما يخرج بالقرعة لا يتخلف عن الواقع هذا وانت خبير بما في كلا الامرين فظهر ان القرعة تكون في مواقع لا يتمشى
فيها الاصول لا على الوفاق ولا على الخلاف فتأمل **عنوان** ان تعد البناء على مسلك التعميم يكون الاستصحاب مما يقدم على القرعة فانها اعم موردا منه كما تتمشى في مجاري الاستصحاب
فكذا في غيره بخلاف الاستصحاب هذا واما ما تخيل ان النسبة بينهما عموم من وجه فمما لا وقع له ثم انه هذا كله على الفرض والا فان هذا المسلك مما منها

# هذا فن الادلة العقلية من كتاب المستطابات المسمى بخزائن الاصول

## بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً للمبدع عقيلة العقل والمشرف بها الانسان وجاعل النسبة بينها وبين سائر خليقته نسبة الجوارح والانسان ودليلاً الى معرفته واكتساب القوة والجنان
الذي تاه وطاح في ادراك حقيقة ذاته عقائل العقول وكرائم الاحلام من حزب الملئكة والانام وان جدّوا في استعمال ما لها من القوى غاية مجاز
الاعتلاء واقصى السنام كانثناء وجوه في غاية الخصوصية والظهور وبريئاً عن وصمة الاشتراك والتشابه والتماثل وما حاذاها عالياً عن اشتقاق الحقائق
والمهيات عنه اشتقاق التناسل واشتقاق الفروع من الاصول وما ضاهاها وما ومنفرداً بعموم القدرة وان خص خلق الخلق بما تعلق به مشيته ومطلقاً ارسال
النعم والفيوض لا لمنة ولو فيد البعض بالبعض وفضله عليه بما اقتضته ارادته متعالياً عن البخل والضنة ثم افضل هدايا الصلوات واكمل تحف التحيات
على العقل الاول والنور الانور والانسان الاكمل وذي الشرف الاظهر مستصحب الفواضل والفضائل واصل برائة الاصل عن جنس الدنائة وانواع
الرذائل محمد حبيب الله اذ ابيّن عليه غيره بقياس اقتباس الضوء الى النور وان نقح مناطه وهذب اصله من الانبياء المضطلعين في تبليغ الاحكام الشرعية و
كل العقد يّبون من الملكة بالاولوية القطعية وعلى اله واصحابه الذين تسنموا ابر الذروة الاقصى واجتهدوا في اعلاء كلمة الله العليا فاحيوا السنة وامانوا
البدع سيما من هو سنا الدين وحلاحل الموحدين وقوم العارفين الذي حبه من صحاح الاعمال وان اضمروا مسانيد الافعال الخفي واظهر كتاب فضلها
عليه الاجماع وسنة شرفه ما يغني عن تجشم الاستماع فيه يقوى ضعاف الحسنات وينحى موثقات السيئات ويترجح نوادر المبرات وشواردها اذا اقيم ميزان
العدل يوم المعاد على التبعات وان كانت من الموبقات عند الشرك والالحاد اللهم رجح به وبهم حسناتنا على سيئاتنا يوم يلتف الساق بالساق وتعلو الزفرات
وتكسر الحسرات **وبعد** فيقول اللائذ باذيال رحمة ربه خادم العلوم المشتهر **باقا** بن رمضان بن زاهد الشيرواني الدربندي اعطاهم الله
ثمر غروسهم باياتهم انه لما كان شرافة العلم وغزارة فوائده مما لا يخفى على ذوي النهى حتى قيل من فاته نيل العلى بعلومه فليبغها بعمامة وسنانه سيما
علم الشريعة بعد علم المعرفة اذ هما ما ساقهما الله تعالى من انهار كتابه جداول فصول وابواب الى اراضي القلوب الزكية الطيبة ليخرج به ثمرات هي صوالح غذاء
القلوب والارواح وموزع فواكه العقول والالباب تسقى بماء واحد ويفضل بعضها على البعض في الاكل ولهذا لا ينتفع بهما اصحاب السباخ اليابسة
والصخور الفاسية والبقاع المالحة وان كانت جمة الفياض واسعة وكان علم الاصول مما يتوقف عليه غاية التوقف ويتماس بينهما في افق درجة التماس
التمس مني جم من فضلاء الطلاب حين قرائتهم عندي المباحث المهمة من هذا العلم الشريف من مسائل الادلة العقلية ان اكتب لهم ما كنت املي
عليهم واحرر ما كنت اجنا الفكر والنظر فيه اذ بهم يصادفوا الى الوقت ما يشفي الغرام ويسكت الاوام في زبر الاوائل وصحف الاواخر من المضطلعين
في هذا الفن والمتدربين في هذه الصناعة فاخترت مسؤلهم وطويت الكشح عن ممنوحاتهم هناك ذا ما بي من التعب والنصب في تصنيف خزائن الاحكام في
الفقه فيما يقرب الف وعشرين الاف في شرح المنظومة المسماة بالدرة الغروية للسيد السند فخر الاوائل الملقب ببحر العلوم السيد مهدي الطباطبائي قدس

قدس سره مع ما انا فيه من تزاحم الهموم وتراكم الغموم واضطراب الحال وبلبلة البال وضنك المعيشة وغمو عيون العلوم وبئس نضارة غصون فاين فيها من له اهليها

بين ابناء هذا العصر واستيلاء هذا الدهر الى ان لم يسعني مخالفة سؤلهم وتاخير متمنيهم فاهتزت العواطف الرحمانية حيث ساعدني التوفيق للاقدام

على هذا الامر الاهم فشمرت الجد في تحرير ما كنت املي فلما بلغ النصاب الاوفى في روض الحائر الحسينية على صاحبها الاف الاف ثناء وتحية الى

الدهر بما هد الاصلاب واطار الالباب من النازلة الهائلة والفجيعة الفظيعة في تلك البقعة المباركة في سنة ١٢٥٨ سافرت الى بلاد العجم وانا بين انياب

الزمان ومخالبه مرتضعا من الدهر ثدى عقيم وراكبا من الذل ظهر بهيم كسير لا يجبر ومضيما لا ينتصر فكتبت بعض المباحث الباقية في تلك

البلاد في الايام الخالية والقلب دهش والبنان مرتعش وكيف لا حيث لا ينفس طارق الزفرات واعلان الضجيج تنفيسا من رحا القلوب في

تخفيفا من اثقال الكروب ثم جاء ما كتبت كتابا كبيرا حاويا للتحقيقات والتدقيقات التي لن ينتج بمثلها الافكار في الادوار ما دار الفلك

الدوار فسميته بخزائن الاصول لانه في الحقيقة لاهل الفن مرجع الفروع والفحول فهذا من بركة سلالة من هو اول الحد ونهاية الابد وحجة منحصر

الاحدية في اللاهوت وجسده صورة معاني الملك والملكوت وقلبه خزانة الحي الذي لا يموت طاوس الكبرياء وحمام الجبروت اعني سليل النبوة وعقيد

الخلافة امام الانام والمستند بوجهه درر الغمام اتم بريئة الله خيرا وفضلا واطيبهم فرعا واصلا واكرمهم عودا واعلاهم منصبا المهدي القائم من ال

محمد اللهم صل عليه وعلى ابائه الطاهرين واجداده المعصومين وعجل فرجه وفرجنا بظهوره فنرى ان سطعت مصابيح العدل وانواره وطلعت

شموس الامن واقماره فقد احيى سنن العدل وامات سنن الجور وحي الدين منبع وجبنا الملك مربع فجعلت هذا الكتاب كساير كتبي ومصنفاتي من

خزائن الاحكام في شرح المنظومة المسماة بالدرة الغروية ومن كتاب العناوين في الاصول وغيرها هدية لحضرته الشريفة وخدمة لشريعة جده

المنيفة اللهم اجعلها مقبولة عنده بحقك عليه وبحقه عليك واجعلها مما ينتفع به الطلاب والعلماء مدى الدهور والازمنة وصلى الله على محمد

واله فهذا الكتاب يتضمن ابوابا وفصولا متضمنة لخزائن **باب** في بيان امور وفيه خزائن **خزينة** في الادلة العقلية **مقدمة**

اعلم ان فهم التركيب التوصيفي والارتباط بين المنسوب والمنسوب اليه يتوقف على فهم المفردات فالدليل ما يمكن التوصل به بصحيح النظر الى

مطلوب خبري فعلى هذا ليس ما لم يتركب من مقدمتين بدليل واطلاقه على المفرد تسامح او توهم والعقل يطلق على معان منها القوة التي

يلزم بها العلم بالضروريات وان شئت فعبر عن ذلك بالخصلة الانسانية والملكة النفسانية التي بها يمتاز الانسان عن البهائم ويستعد

لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية ويستوي فيها الاحمق والذكي ونسبة هذه القوة في استعدادها الانكشاف العلوم كنسبة

المراة الى صور الالوان ونسبة العين الى صور المرئيات وهي وان كانت مما يستوي فيه الاحمق والذكي ويوجد في النائم والغافل والمغمى عليه

الا انه مع ذلك مما يختلف به النفوس الانسانية باختلاف اصل الفطرة بالاشراق والكدورة والضياء والظلمة فبعضها مما فيها ذاتها انضا

وبعضها مما نارة كادت تخمد وتطفى بالجملة وهو الذي اختاره ادم من الثلث حين عرضت عليه منه ومن شقيقيه من الحياء والدين كما ذلك

مشهور في الاثار والى ذلك يرجع ما ذكره الفيروزابادي كما لا يخفى وكثيرا ما يستعمله الحكماء والمنطقيون في باب البرهان مصرحين بانه ما به

يحصل اليقين بالمقدمات الضرورية لا عن قياس وفكر بل بالفطرة ومنها مدرك هذه القوة المشهور في بادي الراى المشترك عند الكل

او الاكثر كالعلوم الضرورية وكثيرا ما يستعمله المتكلمون بقولهم هذا ما يوجبه العقل وهذا ما ينفيه ومنها المتداول في السنة جمهور الناس

من جودة الروية وسرعة التفطن وان كان في الاغراض الفاسدة وبهذا الاعتبار قد عبر في الاخبار عن هذه الحالة بالنكراء والشيطنة والدهاء

وهذه الحالة من الحالات الرذيلة والملكات الظلمانية ومنها ضد ذلك وهو ما يحصل بالرياضات والمجاهدات والتخلق بالاخلاق الحسنة و

هو الراغب في الحسنات والراغب عن المعاصي وهو الذي عبر عنه في الاخبار بما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان ومنها القوة التي من شانها

انتزاع مهيات الموجودات وصورها وادراك الاوليات ويعبر عنها تارة بالعقل بالقوة وتارة بالعقل الهيولاني وهو بهذا المعنى عبر عن النفس

من حيث ملاحظة نشاتها الاولى وحالتها الكذائية ومنها العقل بالملكة وهو بعد حصول الاستعداد لاكتساب النظريات بحصول العلوم

الاولية باستعمال الحواس الظاهرية والباطنية ومنها العقل المستفاد وهو بعد مشاهدة النظريات ومنها العقل بالفعل وهو بعد

كون العلوم مخزونة غير محتاجة الى تجشم اكتساب جديد وقد يراد من هذه الثلث النفوس الانسانية بحسب نشاتها الثلثة وحالاتها المختلفة

وهذه الاقسام متفاوتة بالشدة والضعف في الكمال والنقص ومنها الجوهر المجرد عن المادة في ذاته وفعله وهو المعبر عند الحكماء بالمجردات

وهي كثيرة عند محققيهم لا بالكثرة التي هي تحت نوع واحد ولا بالفصول ولا بالعوارض الخارجية ايضا بل هي عندهم مراتب وجودية بسيطة

متفاوتة بالاشد فالاشد والانور فالانور فهي كانوار واشعة متفاوتة بحسب القرب الى نور الانوار ومنها الجوهر النوراني الملكوتي الذي

خلق من نور عظمة الله وبه اقام السموات والارضين وهو المعبر في الاخبار تارة بالعقل وتارة بالقلم وتارة بالنفس الرحماني وتارة بالكلمة التامة

وتارة بالنور المحمدي ص واذا تمهد هذا فقد بان ان المنسوب اليه في هذا التركيب التوصيفي هو المعنى الاول ولا سبيل لارادة غيره الا العقل

في بيان معنى الدليل

في بيان معاني العقل

بالقوة

بالقوة والعقل بالملكة ولوكان جهة كون المراد منها النفس الناطقة بحسب الحالتين **المقدمة الثانية** اعلم ان المنسوق في هذا التركيب التوصيفي هو ادلة العقل الى الاحكام والدليل هنا فالدليل العقلي هو ما يمكن التوصل به بصحيح النظر الى مطلوب خبري عقلي مثلا ان الظلم مما يلزم الاجتناب عنه او هو حرام مطلوب خبري عقلي فالدليل الموصل اليه الظلم قبيح وكل قبيح حرام وهكذا فمن عرف الدليل العقلي بكل حكم عقلي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى حكم شرعي مؤاخذ منه وجدا طلاقه الدليل على الحكم العقلي ونحوه عدم اخذه التوسيط في الانتقال مع ان هذا تبين من كلام المقام بل هذا اريد اثبات الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي وحجية دليل العقل **المقدمة الثالثة** لا ريب ان دليل العقل من جملة الموضوع فالموضوع اما مجموع الادلة الاربعة من حيث المجموع تنزيلا اياه منزلة شئ لتشاركها في شئ واحد من الايصال الى الاحكام الشرعية او كل واحد واحد على كل حال لابد ان يكون مسائل هذا المقصد ومباحث هذا المقام عبارة عن القضايا المحمول فيها الاعراض الذاتية التي تلحق لدليل العقل عليه والمراد من الاعراض الذاتية اللازمة او مفارقة هو الذي يلحق الشئ لذاته او بواسطة جزئه الاعم او المساوي او بواسطة امر خارج مساو ويقابل ذلك الاعراض الغريبة وهي التي يلحق الشئ بواسطة امر خارج اعم او اخص وقد يزاد ويقال او بواسطة امر مباين كالحرارة للجسم المسخن بالنار وقد يحقق ويقال العرض الذاتي ما يلحق الشئ لما هو هو او بواسطة امر يساويه وما عدا ذلك من الاعراض الغريبة حتى ما يلحق الشئ لجزئه الاعم فالبحث عنه ليس بحثا عن احوال الموضوع لان الاعراض التي تعم الموضوع وغيره خارجة عن ان يعتنيه اثر من الاثار المطلوبة اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي موجودة خارجة عنه وكيف كان فالموضوع في القضية قد يكون نفس الموضوع وقد يكون جزئيه وقد يكون جزئيا من جزئيه وقد يكون عرضا ذاتيا من اعراض هذه الامور فقد علم من ذلك المعيار المستوفي في المسائل والمباحث بالنسبة الى كل علم وفن والمسائل الخارجة عنه المذكورة فيه تمهيد القاعدة او استطراد الشئ فعلى هذا فمسائل الدليل العقلي الراجع الى قاعدة التحسين والتقبيح مما في غاية القلة خصوصا اذا لم يعد مثل هل دليل العقل حجة ام لا من المسائل نعم اذا اخذ العنوان اعم من ذلك فيدخل الاستصحاب واصل الاباحة واصل البراءة تحت الدليل يتسع الدائرة وتكثر المسائل فكما ان مثل ان الاستصحاب يقدم على اصل البراءة مثلا او انه لا يقاوم الدليل المنجز او ان شرط جواز العمل به في الاحكام الفحص دون الموضوعات وان من بلغه مقدم على من لم يبلغه وانه يجري في مهيات العبادات من مسائل دليل العقل فكذا انه هل هو حجة ام لا وان الحجة منه جميع اقسامه او بعضه وهكذا الكلام في غيره من الاصول العقلية اللهم الا ان يخرج ما فيه قضية الحجية وعدمها عن المسائل فتكون من المستطردات الا انه بعيد **المقدمة الرابعة** اعلم ان الدليل العقلي الراجع الى قاعدة التحسين والتقبيح حكمه حكم واقعي وبعبارة اخرى انه على سبيل القطع وهو بالنسبة الى اصول الاديان فوق ان يحصى فمعظم الاعتقادات الدينية بل مرجع كلها اليه لكن هو بالنسبة الى الفروع في غاية القلة ومع ذلك فما دل عليه غير منفك عن الدليل الشرعي فلا وجه لاطالة الكلام في الاصول الا التحقيق في مسئلة العلمية نعم له ثمرة عظيمة وهو اثبات حجية المظنة وما لا يرجع اليها في اعلى مدرج الافضا بالنسبة الى غير هذا الفن مع كونه على نهج ما مر من افادة اليقين واما بالنسبة اليه فيكون لكن لا على سبيل الواقعية والقطعية بل على الظنية والظاهرية وهذا كالاصول الاولية من اصل الاباحة والاستصحاب واصل البراءة وغير ذلك هذا ولا يخفى انها ايضا مما يرجع الى قاعدة التحسين ولا يتوهم ان هذه ايضا قطعي بالنسبة الى مقام العمل لان هذا خارج عن مساق الكلام والا فيكون كل ظني قطعيا باعتبار فهذا على الاغضاء عن الاخبار الواردة في حجيتها حتى لا يكون من الادلة الشرعية والقواعد النقلية ثم كل ذلك من هذه الاصول ما يستقل حكمه العقل لكن على الوجه المذكور فاجراء الاستصحاب في المسبوق بالحكم الشرعي لا ينافي ذلك ولا يصيره مما لا يستقل بحكمه العقل فعد البعض الاستصحاب من الثاني مما لا محصل له وبالجملة فالمذكور في هذا المقصد المسائل العقلية المستقلة اي ما يستقل بحكمه العقل بدون توسيط الخطاب من الشرع واما ما يحكم به العقل بالتوسيط فقد جرى ديدن العلماء لعدم ذكره في هذا المقصد وذلك كوجوب المقدمة وان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده وغير ذلك وقد عبر جمع عن ذلك بالمفاهيم والاستلزامات وهذا على اطلاقه ليس بجيد لان المفاهيم المعتبرة عرفا بالوضع والخطاب فيه بالاصل وان كان من باب الالتزام والحكم المستفاد منه ليس من التبعيات العقلية ولقد اغرب البعض حيث مثل للدليل العقلي الغير الراجع الى قاعدة التحسين بحكمه باستلزام تعليق شئ على شئ انتفائه عند انتفائه وحكمه بان الامر بالشئ لا يجامع النهي عنه مع وحدة الجهة لكونه تكليفا محالا كما تخيله بعضهم وحكمه بامتناع التكليف بالمحال الذاتي على ما زعمه الحاجبي لكونه تكليفا محالا او حكمه بمطلوبية المقدمة عند مطلوبية ذيها هذا وانت خبير بما في الامثلة من عدم كونها من صقع واحد مع ان ما اوردنا على غيره يرد عليه واغرب من ذلك ما في ذيل كلامه واما القسم الثاني اي ما لا يرجع الى قاعدة التحسين فالظاهر اطباق السلف على حجيته نعم ربما يظهر من بعض المتاخرين انكاره ايضا حيث اطلقوا القول بعدم حجية الدليل العقلي هذا وانت خبير بان الغرابة في ذلك الكلام في غاية الانجلاء اذ الاختلاف في حجية المفاهيم والاستلزامات مما لا ينكر ولو كان ذلك في الشرط فكيف يدعي بذلك الاتفاق مع انضاح الاختلاف ولو سلم فانه لاجل الدلالة اللفظية الالتزامية او تضمنية وليس ذلك من الاستقلاليات العقلية ولا من التبعيات لها على ان دعوى حجية العقل في التبعيات ودعوى الاتفاق عليها من المجازفات واتفاقية وجوب مقدمة الواجب انما هي بالنظر الى منافاتها التبعية وكونها

وكونها بهذا المعنى من العقليات مما لا شك فيه الا ان ترتب الاثار على ذلك من العقاب والثواب وغير ذلك دونه خرط القتاد فكيف مع هذا دعوى
الاتفاق على حجيته وترتيب الاثار على ثبوته للدلالة الالتزامية العرفية يخرج الكلام عن المقام مع انه ليس من الاتفاقيات وبالجملة فعزاته
هذا الكلام غير خفي على العاقل خصوصا اذا لوحظ ساير الامثلة المضروبة فيه من قضية امتناع التكليف بالمحال الذاتي مع استدراكه في الدليل
من قوله نعم ربما يظهر الخ فتدبر **تحرير** بيان تحرير النزاع في المتنازع فيه داب علماء البحث والنظر فلا بد من ان نحرره في المقام ليدور عليه
الكلام نفيا واثباتا فاقول الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص وثبوت ذلك للصفات في نفسها وكون مدركه العقل مما لا نزاع فيه كما لا
نزاع فيهما بمعنى ملائمة الافعال للغرض ومخالفتها اياه وقد يعبر عن ذلك بالمصلحة والمفسدة فالاول مسلم بينهم فيما قرر من جميع الجهات
وكذا الثاني من الوجه المذكور في الجملة وان كان فيه من بعض الوجوه نزاع خارج عن المقام كما ستطلع هذا ولكن اذا امعنت النظر وكثرت
من التفكر في فهم حقيقة الحال وقطعت النظر عن قضية التسالم الجمهوري وجدت عدم الخلاف المشهور الفيته النتائج التي في غاية الاتضاح
والقوم عنه في غفلة ووجدت النتائج الحقيقي في اقصى الظهور وغفول الطرفين في غشم فاحد الامرين لازم اما ادخال الاول في حريم
النزاع واما رفع اليد عنه حتى في المعنى الاتحاد لازم ذلك لتسالم هذا وبيان هذا ان رجحان الصفات من العلم والقدرة والحياء والسخاء
وغير ذلك من الاخلاق الحسنة والشيم الكريمة انما يليه برجحان اثارها الافعالية وكذا الامر في ضد ذلك والا لا استوى الصفات في حكم
العقل ولم يحكم فيها بشيء اصلا فحسن الاخلاق الكريمة وترتب المدح المتسالم فيه عليها مثلا لازم حسن الاكتسابات وترتب المدح عليها او
فتح فقدها والاتصاف بملكات اضدادها وترتب الذم المتسالم مصطحب الذم على تركها الاكتسابات فالقول بوجوب مقدمة الواجب
عقلا لازم القول بوجوب ارتكاب الافعال المؤدية الى الاخلاق الفاضلة وليس النزاع في المدح والذم الاصليين بل التبعي منهما داخل
فيه وبالجملة الاذعان بتعلق المدح والذم على الصفات والاعلان بان الافعال لو كانت مما يتصف بالكمال والنقص كاتصاف الصفات بهما التزاما
عليها ايضا مع انكار التالي باعتبار انكار المقدم مع وضوحه مما قررنا من الاعتسافات هذا وقد بقي الكلام فيما يتعلق بالمعنى الثاني
فليعلم ان موافقة الغرض لا يوجب ترجيح الفعل على الترك بحيث يكون مؤثرا عند العقلاء ومما هو خفي يلزم من الاعتراف في هذا
الاعتراف بالمعنى المتنازع فيه اذ ليس للغرض حد يتوقف عليه فكما يحتمل ان يكون كما لا خفيفا كذا يحتمل ان يكون نجاة الاخرة والفوز
بالسعادة وغير ذلك من ملائمة الطبع ومنافرته وبالجملة فتسالم عدم التنازع فيما مما في محله ثم ليعلم انه ان كان المراد من الغرض غرض
الفاعل لم يتصف فعل الله تعالى بالحسن بهذا المعنى عند الاشاعرة فيكون معنى كل منهم في المثال المتداول ان قتل زيد مصلحة لاعدائه
اذا وقع القتل منهم ومفسدة لاوليائه اذا وقع قتله منهم لا انه كذلك بالنسبة الى الفريقين اذا وقع القتل من احدهما وان كان اعم من ذلك
كما يعطيه تعبير الاكثر بان هذا مما يختلف بالاعتبار اتصف فعله تعالى عز وجل بالحسن بل بالقبح ايضا عند الاشاعرة فمع هذا سلم اطلاق
النفي وارسال عدم الجواز الاحتراز عن فتح باب اطلاق القبح على فعله تعالى وان كان بحسب للبت مما لا قصور فيه ثم ليعلم انه يمكن اتصاف فعله
تعالى عندهم بالحسن بالبناء على الشق الاول ايضا اذ الغرض المنفي عن فعله الغرض الباعث على فاعلية الفاعل لا الملحوظ والمنظور حين الفعل
فقد بان من ذلك كله ان اتصاف فعاله تعالى بالحسن بالمعنى الاول مما لا خلاف عندهم فبقوا ما تعلق المدح والثواب بالفعل عاجلا واجلا
والذم والعقاب كذلك فهو المعنى الثالث الذي صرحوا بانه محل النزاع وبهذا التعبير عبر الاواسط والاواخر والقدماء وقد يحكى عن بعض من
الاواخر قضية الثواب والعقاب في الاجل نظرا الى عدم استقلال العقل في امر المعاد وقد يرد هذا بان الاستحقاق لا بد لازم الوقوع على ان الثواب
والعقاب مما لا يختص بالعقبى فالدنيا وبان مما به الغنية ولو كان في الكلام مما لا بد من ان يحذف لكان هو قيد الاجل وعلى تقدير ثبوته في الكلام
لابدان يقيد الثواب والعقاب فيه بعدم المكافاة في الدنيا ويشترطا بعدم المجازاة فيها وهذا هو مقتضى القاعدة العقلية وكلام الامامية
صريح في ذلك في العقاب نعم لم يصدر من المعتزلة كلام يتعلق ببقائه بعد المجازاة الدنيوية وعدمه وقد يقال ان مما لا يستقل في اثباته العقل
ويحتاج الى السمع هو خصوصية المعاد الجسماني لا مطلق المعاد بل خصوص الروحاني مما اتفق على استقلال العقل فيه الفلاسفة والحكماء وقد
اعترض عليه بما حاصله ان استقلال العقل في مطلق المعاد وفي ثبوت خصوص الروحاني باعتبار امر الله تعالى بالاشياء ونهيه عنها نظرا الى ان
حكمة العفو والبعث هذا لئلا يلزم الظلم تعالى الله عن ذلك ولا يدل ذلك على ان الشيء الذي كان حسنا عند العقل او قبيحا مما يستحق فاعله
الثواب والعقاب في الاخرة ولو مع قطع النظر عن الشرع وبالجملة فاستقلال العقل في ان كل شيء وعد الله بالثواب وتوعد بالعقاب عليه
يجب ان يقع به الثواب والعقاب على الفاعل في الاخرة على ان الظاهر بنفس العقل في ترتب الثواب والعقاب على الفاعل في الاخرة على
ان الظاهر لا يستقل العقل في ترتب الثواب والعقاب على الافعال اصلا وان سلم حكمه ببقاء النفس بعد فناء البدن وتحقق الثواب والعقاب
لها باعتبار الاخلاق والملكات الحسنة والخبيثة كما عليه الحكماء بل لا يستقل في اصل الاستحقاق العاجلي ايضا الا ان يفرض تخالط الملال

في تحرير محل النزاع

في ان الحسن والقبح ذاتيان ام [illegible]

خاليا

خاليا عن جميع تلك الاستحقاق في يكون مستحقا فيه البتة وعقد الكلام ان المسلم هو حكمه بان بعض الافعال مستحق للثواب اي بحيث لو اثيب
فاعله مع قطع النظر عن جميع الاشياء لما كان في غير موضعه وبان بعضها مستحق للعقاب بحيث لو عوقب فاعله به لما كان ظلما هذا وانت
خبير بعدم انساق هذا الكلام واختلال انتظامه ليس الا كالثياب الخلقة كلما خيطت من جانب تهتكت من جانب ثم يرد عليه اولا ان القول
باستقلال العقل في تعلق المدح والذم دون الثواب والعقاب مع مشاهدة الافعال في مراتب الحسن والقبح متفاوتة في الشدة والقوة والضعف
مما لا يتفوه به العاقل وثانيا ان اضرابه واثباته الاستقلال والاستحقاق مع عدم ملاحظة الوعد والنشاة من الدنيوية والاخروية الا في
الصورة التي اشار اليه مما لا معنى له وثالثا ان تسليم استقلال العقل في اثبات مطلق المعاد بل خصوص الروحاني لو لوحظ امر الله تعالى معقول
بالاشياء ونهيه عنها نظرا الى ما ذكره دون غير ذلك امر غريب اذ استقلال العقل في ادراك وجوب بعض الاشياء او حرمة بعضها عنده لا يثبت
منه حكمه بالوجوب والحرمة عند الله تعالى ايضا وان لم يصل منه امر ونهي ظاهر بان يبعث الرسل فان قلت ان هذا انما يتجه بعد اثبات الملازمة بين
الوجوب العقلي والشرعي قلت ثبوت الملازمة كما نطلع مما لا شك فيه فهذا القائل الذي يريد عدم استقلال العقل في اثبات المعاد الروحاني
اذا قطع النظر عن امر الله وشرعه فان كان يريد عدم الاستقلال حتى على تقدير ثبوت الملازمة ففساده اظهر وان كان مقصوده عدم
الاستقلال في امر المعاد الروحاني لعدم ثبوت الملازمة فيؤاخذ بان هذا ليس مما يصير اليه اهل التحقيق من الاصوليين من الامامية والمعتزلة
الاشاعرة اذ لا فائدة في المبحث الا اثبات الحكم الشرعي من العقل وكلامهم الحاكم اما عقل او شرع كما عليه الامامية والمعتزلة او شرع فقط
كما عليه الاشاعرة شاهد حق بذلك بل ان بعض الفحول قد صدر العنوان بان معنى ما يستقل به العقل هو انه كما يدرك العقل حسن بعض الاشياء
بالمعنى المعروف يحكم بانه واجب عقلا كذا يحكم بانه واجب عند الله تعالى وان لم يصل منه امر فهذا صريح في خلاف ما يدعيه هذا القائل على انه لا
معنى معقول لهذا الكلام بعد الاذعان بان دليل العقل من جملة موضوع علم الاصول وانه من ادلة الفقه وبالجملة اذا لوحظ تفاوت الافعال
بحسب الحسن والقبح ان بعضها لا يساويه في مقام الجزاء والمدح والذم بل الثواب والعقاب في العاجل واضيف الى ذلك ملاحظة حال الفاعل
بعد صدور الفعل ومثل حصول المجازاة الدنيوية ظهر استقلال العقل في اثبات مطلق المعاد او الروحاني وان قطع النظر عن ملاحظة الامر
الشرعي الظاهري فهذا ايضا من ثمرات المسئلة وفوائده يحكم به عقل كل عاقل ويكون دليلا الى اثبات المعاد في الجملة وترتب الثواب والعقاب
به من غير احتياج الى معرفة مقدمات النقل التي على فرض تماميتها غير ناهضة في مثل المقام فقد بان من ذلك كله ان ذكر الثواب و
العقاب العاجل والاجل مما في محله نعم حمل ذلك على التعميم المبحث حتى يشمل فعل الله تعالى مما في محله ومع ذلك لا ابقاء مع ارادة التعميم بالنوع
والعناية اولى والحسن وفوائده اكثر وانت اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد من المدح والذم في محل النزاع هو مدح العقل لا مدح الله تعالى وما استفاد
من الحاجبي العضد حيث قالا لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى تبعا لبعض شراح التجريد من ان المراد مدح الله تعالى بحيث
انا المقام مقام حكم العقل ومجه المراد من العقل العقل الخالص الذي لا يتعلق الشبهة بخطاء احكامه لعلو الاجلال حكم العقل بما يكون
خطأ او انت خبير بان هذا الاحتمال مثل احتمال ان العقل بما خطأ في حكمه بامتناع اجتماع النقيضين وارتفاعهما وكذا في توجيه الواجب لظاهر
ان غرضهم للتخصيص والتبحيل على صدق الحكم ومطابقته للواقع وكيف كان فالامر في مثل سهل بعد وضوح المقصود وعدم انكارهم ما قررناه ومن
العجيب العجاب جمعه ما وقع من البعض مما يتعلق بكلامهما المذكور حيث قال زعم العضد تبعا للحاجبي ان النزاع في حكم العقل بان الفعل حسن
او قبيح في حكم الله تعالى هذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان النزاع في ادراك العقل حسن حكمه تعالى بشيء او قبحه الثاني ان النزاع في ادراك العقل
حسن الفعل وقبحه المؤثرين في وقوع حكمه تعالى به من ايجاب وتحريم الثالث ان النزاع في ادراك العقل حسن الفعل وقبحه بالنسبة اليه تعالى وظاهر
العبارة احد الوجهين الاولين ويظهر من كلامهما في الدليل الثاني ارادة الوجه الاخير ويمكن تنزيلها على ما ينافي الوجوه الثلثة او وجهين
منها وكيف كان فهذا التخصيص منهما خبط في تحرير محل النزاع وغفلة عما تنادي به حججهم هذا وانت خبير بان هذا ليس الا اتباع البعض
في احتمال هذه الوجوه في كلامهما ثم المناقشة عليها حيث قال بعضها العقل لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح لذاته فيما تعلق به حكم الله تعالى من
افعال المكلفين وقال الخوئي ويمكن ان يقال المراد لا يحكم بان الفعل حسن او قبيح بالنسبة الى حكم الله تعالى اي لا يحكم بانه يحسن ان يحكم الله تعالى بان اي
يحبك يامر به او يقبح ان يحكم تعالى به اي يجب ان ينهى عنه او يقال المراد انه لا يحكم العقل بانه حسن او قبيح في حكم الله تعالى اي عند الله وفي نظره ولولا
امره او نهيه عنه ثم اورد انه لا وجه للتخصيص وبالجملة ان الحاجبي والعضد ثم ما تواخذان بما ذكرنا اذ غاية تحرير محل النزاع بحسب التعميم من نفي القوة
وكيف كان لا وسوقهم الادلة على التعميم من الشواهد على ذلك كما اعترف به المعترض فالتوجيه الحسن في كلامهما هو ما ذكرنا واقرب منه ان يكون المراد
الحسن والقبح المحققان في حكم الله تعالى وهذا هو معنى المدح والذم وهذا عين محل النزاع اذ الحسن المحقق في ضمن حكم الله بمعنى المدح لا
بالمعاني الاخر من الكمال او موافقة المصلحة وقد قال بعض المحققين في توجيه كلامهما ان المراد منه حالة حكم الله ومرتبته او مع حكم الله تعالى عند المعترضة

في بيان ان المراد من المدح والذم مدح العقل

توجيه في كلام الحاجبي والعضد

المعتزلة ومنه يعلم مراد الاشاعرة او المراد ان المعتزلة يقول ان للافعال حسنا وقبحا منظورين في حكم الله وهذا الاخير كما ترى يرجع الى بعض ما
تقدم وقد يقال ان المراد منه انه لا يحكم العقل بالحسن والقبح في حكم الله انه ليس بحسن في مرتبة حكم الله ولا يتحقق معه على ما يقوله المعتزلة من
تقدم ذلك الحسن على حكم الله او المتقدم يصح ان يقال انه في مرتبة المتاخر بدون العكس بل هو متاخر عنه على ما زعمه الاشاعرة من كون حكم الله
تعالى وضعه سببا لكون الفعل حسنا وتنقد ما عليه الظاهر ان مرجع هذا الى ما تقدم انفا وقد اورد عليه انه لا يصح ان يقال ان المتقدم في
مرتبة المتاخر اذ معنى كون الشيء في مرتبة اخر انه ان كان الاخر معلولا كان هو ايضا معلولا معه وان كان الاخر علة كان هو ايضا علة معه فعلى
هذا اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة المتاخر يلزم ان يكون متاخرا عن نفسه انه مح واورد ايضا ان هذا مستلزم للاستدراك في العبارة اذ عدم
حكم العقل يستلزم تاخره عن الشرع وبالعكس فاحدهما مغن عن الاخر بان يقال انه ليس بحسن ولا قبيح من مرتبة حكم الله تعالى او يقال انه لا يحكم
العقل بانه حسن او قبيح فما وجه الجمع هذا وانت خبير بما في الايراد الاول اذ ليس مراد الموجه من كون المتقدم في مرتبة المتاخر دون العكس كونهما
في المقام من قبيل رتبة العلل او المعلولات حتى يلزم المح المذكور بل المراد التساوق في الجهة اي ان المتقدم غير فاقد لما حازه المتاخر من
الجهة دون العكس ثم ليس التقدم على نحو التقدم الزماني اذ الحسن الواقعي في الاشياء متساوق والجعل الالهي غير منفك احدهما عن الاخر بل التقدم
بحسب الاطلاع والادراك وستطلع على حقيقة الحال هذا واما قضية الاستدراك كما في محره الا ان الامر فيه سهل فعلى ما قررنا لا استدراك
لا حزازة اذا اعرفت هذا فاعلم انه قال في المواقف بعد ذكر المعنى الثالث فهو عندنا شرعي وذلك لان الافعال كلها سواء ليس شيء منها بحيث يقتضي
مدح فاعله وثوابه ولا ذم فاعله وعقابه وانما صارت كذلك بواسطة امر الشارع بها ونهيه عنها وعند المعتزلة عقلي فانهم قالوا للفعل في نفسه مع
قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم انه قد يدرك
بالضرورة وقد يدرك بالنظر وقد لا يدرك بالعقل اصلا ولكن اذا ورد شرع علم ان ثمة جهة محسنة او مقبحة انتهى فيكون حاصل النزاع هل الفعل
في نفسه بحيث اذا ادركه العقل على هذه الحيثية مدح فاعله ورغبه فيه او لام فاعله ولا يلايمه هذا من الفاعل ام ليس كذلك في نفسه وانما يصير كذلك
بمواضعة من الشارع واصطلاح منه فالامامية والمعتزلة على الاول والاشاعرة على الثاني فليس معنى حكم العقل بالمدح والذم عندنا ولينز
ادراكه ذلك بالفعل لمنافاته تحقق القسم الثالث الذي اشار اليه في المواقف وعول على ما فيه في تحرير النزاع كلتا الفرقتين بل معناه على وجه
الشرطية المذكورة بمعنى انه لو علم العقل بالفعل على ما هو عليه في الواقع وجهاته الداخلة والخارجة لحكم بذلك واذا تذكرت ما سبق من ان المراد
من حكم العقل الذي لا يشوبه حكم الوهم ولا يكون في محط الدرجة بسوء الاستعداد علمت ان منع ما ذكره باعتبار انه يمكن ان لا يعلم ان هذه الجهة
توجب المدح والذم ساقط عن درجة الاعتبار كسقوط بحث انه يمكن ان لا يميز العقل ولا يذم اصلا اما عمدا او اتفاقا على ان هذا الاخير في
غاية الانحطاط والسقوط لان المراد الشانية والاستحقاق بحسب الواقع هذا بعد الاغضاء عن امكان معقولية هذا الكلام وتصوره في
الافالامر واضح هذا وقد يقال ان المراد من الحسن والقبح العقلي عند الامامية والمعتزلة مقابل الشرعي اي انه ثابت له في نفسه مع قطع النظر
عن وضع الشارع وجعله كما يقال الوجوب العقلي للوجوب الذاتي الذي يتحقق في نفس الامر مع قطع النظر عن خطاب الشارع وامره ولا يراد به
تعلقه بادراك العقل بوجه من الوجوه هذا وهو كما ترى ان كان معارضا يصحح قضية التثليث الا انه بعد امعان النظر لا يغني عن اعتبار العقل
وادراكه ولو على سبيل استحقاق الفعل المدح عنده فتم وكيف كان فاذا امعنت النظر فيما ذكر عرفت ان الامامية والمعتزلة لم يقولوا باختصاص
الحاكم بالعقل فالحاكم عندهم شارع وعقل ولا اظن ان احدا من مخالفيهم نسب هذه النسبة اليهم الا ان السيد الشريف ممن يعطي كلامه ذلك
حيث قال قال المعتزلة الحاكم هو العقل والشرع هو الكاشف ليس هذا الامر بهذه وفيه اذ المعتزلة كما انهم لم يصرحوا بذلك فكذلك ليس هذا مما يلزم
لمقالتهم ان اريد من كاشفية الشرع كاشفية التبعية كما هو ظاهر كلامه بل صريحه بمعنى ان لا يكون مثبتا للاحكام وجاعلا اياها كان يكون نظير
ذلك ما زعمه المصوبة في الاحكام بالنسبة الى اراء المجتهدين وان اريد من ذلك الكاشفية الانطباقية والتساوقية بعد اخذ اثبات الشرع الاحكام في
البين فلا غائلة فيه وان صرحوا به والحاصل ان الجعل الالهي الاولي متساوق الحسن والقبح للشيء بحسب الواقع ونفس الامر ولا متقدم ولا متاخر
من هذه الجهة في البين وان كان الحسن الذاتي المتساوق للجعل الاولي مما له التقدم على الخطابات هذا واما ما قيل في دفع هذه الشبهة بما حاصله
ان الحاكم تعالى لبعض الافعال الذي يحرم بعضها وكذا التشريع لبقية الاحكام من ضروريات الشريعة المصرح به ما في الكتاب والسنة على ان اوامره تعالى
ونواهيه تكون ارشادية محضة مجردة عن الطلب على الوهم المذكور ولا يكون لمصير الكل والجل الى حمل اللفظ على المعنى الحقيقي عند التجرد عن
القرائن معنى معقول فمما لا يدفع الضيم بل هو مما يزيده اذ للخصم ان يقول ان هذا لازم مقالتهم فما ذكره يكون حجة للخصم لا حجة لهذا الدافع فلا بد
من تعيين موضع الوهم والغلط وبيان ان هذا لا يلزم لمقالة الامامية والمعتزلة على ان قضية حمل اللفظ على المعنى الحقيقي لا تدفع هذا
الوهم لان الاقتضاء الجازم معقول والطلب الحقيقي متصور وان فرض اختصاص الحاكم في العقل وكيف كان فجاعل الاحكام هو الله تعالى لا غير فهو

الحاكم بهذا الا ان العقل ايضا يطلق عليه الحاكم على النهج الذي ذكرنا فالحاكم عند الامامية والمعتزلة الشارع اي الله سبحانه وتعالى والعقل وبالجملة ليس حكم
الشرع تبعا لحكم العقل فمن توهم او نسبه الى الامامية والمعتزلة فقد جاوز الانصاف وتحمل الاعتساف فان اعتقاد هذا من الاعتقادات الفاسدة
وتخيله من التخيلات الكاسدة بل يفضي الى عدم تدين معتقده بدين اصلا فان قلت ما تقول في الاخبار الواردة في تفويض الله الاحكام او بعضها
الى النبي ص والائمة ع فهي قد بلغت من الكثرة مبلغا حتى عقد له باب في كتب الاخبار فان هذه الاخبار مما يوهم تبعية حكم الله لما يختاره
النبي ص والائمة ع قلت اما الاخبار الواردة في التفويض الى الائمة ع فلابد من ان نطرح او نؤول لانها تخالف نص الكتاب من تمام الدين ببعث
سيد المرسلين وكذا الاخبار المتواترة في ان حلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة وغير ذلك فالتاويل تنزيلها على التفويض في
الاحكام الظاهرية او بيان العلوم وعلل الاحكام حسبما يقدر على فهمه السائل والمخاطب والتفويض في الحكم في كل واقعة بظاهر الشريعة او
بعلمهم او ما يلهمهم الله تعالى من الواقع او في الاعطاء والمنع فان لهم الانفال والخمس والصفايا وغيرها فلهم ان يعطوا ما شاؤوا ويمنعوا واذا لوحظ
هذا يصح التعليل في بعض الاخبار في هذا الباب بقوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب واما الاخبار الواردة في التفويض الى
النبي ص فهي ناصة في كون المراد من التفويض الاحكام الواقعية مثل انه قد ورد فيها انه سبحانه وتعالى ادب نبيه ص فاحسن ادبه حتى قال له انك
لعلى خلق عظيم ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال وما آتيكم الرسول فخذوه الخ فنقول ان هذه الاخبار كما لا تنافي قوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما كنت بدعا من الرسل ولا ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي باعتبار انه يجوز ان يعين
الحكم في نفسه ولا ينطق به الا بعد نزول وحي يدل على تسديده وتقريره مع ان وحي امر التفويض ايضا وحي فلا يحتاج في تبليغ ما عينه في نفسه
الى وحي في شأنه بخصوصه فكذلك لا تنافي ما قررنا من ان حكم الله تعالى لا يتبع شيئا من حكم العقل والنبي ص وغيرهما باعتبار انه لما اصطفاه بالعقل
الاكمل الاتم وعرفه بالتاديب الفطري حقايق الاشياء والافعال على ما هي عليها في نفس الامر من الحسن والقبح الذاتي او بالصفات او بالوجوه
والاعتبارات التي على وفق الجعل الاولي وتحسين الله تعالى وتقبيحه لنفس الامري فوض اليه الاحكام بالتعيين والامر والنهي على طبقه فلا يختار
باحسان تاديب اللطف الوهبي الا ما يجب ان يختاره على طبق الحسن الواقعي وتحسين الله لنفس الامري لمتشاوقين وليس حاله عند التحقيق كحال
المجتهد اذا راجع الى الادلة وحكم بحكم ثم عرض على المعصوم فاقره عليه كما توهم بل كال المراجعة الى العقل الذي لا يشوبه بكمال استعداده اكدار الوهم
فيما يستقل بادراكه ثم المراجعة الى الدليل السمعي واعتضاده بذلك في تسديده به والحاصل ان القول بان الحكم الشرعي تابع للعقلي لا يعقل له معنى
صحيح الا ان يكون المراد ان تحسينه تعالى وتقبيحه الواقعي على طبق الجهات المحسنة والمقبحة لما كان من الحكم العقلي وكان هذا الجعل والتحسين منه
تعالى تعلق على ما عليه الافعال فيها ان يقال ان الحكم الشرعي بالخطابات الظاهرية تابع لذلك اي على طبقه ويمكن التعبير بوجه اخر وهو ان الشارع لا
يكلف الا بما لو اطلع العقل على صفته لكلف به على ذلك النحو ومن هنا يتبين صحة القول بان كل شرعي عقلي بمعنى ان كل ما خاطب به الشارع
فقد حكم به في نفس الامر قبل الخطاب ومعنى ان كلما حكم به الشارع فهو بحيث لو اطلع عليه العقل لحكم به وسيجيء تفصيل في ذلك فهذه الجملة
ما يتعلق ببيان مراد الامامية والمعتزلة من الحسن والقبح العقلي واما ما يتعلق ببيان مراد الاشاعرة فهو ان فعلا من الافعال لا في ذاته ولا
بسبب اشتماله على مصلحة تامة جامعة لنفس الفاعل وغيره شاملة لجميع جهاته وغيرها من الصفات لا يستحق المدح والايقاع عند العقل
وقس القبح عليه فمجازاة المحسن بانواع الاحسان بجزاء المسيء بانواع الاسائة وبالعكس عند العقل سواء نعم ان الفعل يستحق المدح والايقاع
او الذم وتركه بامتثال الاوامر والنواهي وعدم ذلك بعد ورود الشرع فنقول انهم قد وقعوا في ام حبوكري وداهية كبرى من حيث لا يشعرون
اذ ليس معنى الامر ومفهومه المدح على الفعل والذم على الترك فليس هو الا الاقتضاء الجازم كما صرحوا به وقس عليه النهي فمن اين يلزم ان يذم العقل
على ترك ما امر الشارع بفعله مثلا فان قلت ان هذا ليس بحسب الامر والنهي بل بالوضع والاصطلاح وتوقيف واعلام منه تعالى على انه يمدح او يذم
قلت انه لا علم للعقل عندكم بان اتباع امر الشارع ونهيه ممدوح وعدمه مذموم الا باعلام وتوقيف من الشارع فيرجع الكلام الى هذا التوقيف
فيقال من اين ان يذم العقل على ترك متابعة هذا التوقيف والاعلام فلابد من ان تتسلسل التوقيف وهو باطل او ينتهي باتباع التوقيف الاخير فيرجع يلزم صح
قضية عدم معلومية حاله عند العقل فان قلت فليكن التوقيف الاخير من قبيل الانباء فلا يرجع المحذور قلت ان الاخبار لا يكون عن معنى
واقعي في نفس الامر وانما يكون اخبارا عن معنى انشائي على تقدير الحسن والقبح الشرعيين فيعود الكلام الى هذا المعنى الانشائي الذي مآله
الى الامر وان تركه مذموم واتباعه ممدوح فلا يقف ويتسلسل فان قلت ان عادة الله قد جرت على جبر العبد على ايقاع الذم على ما عليه الاشعري
في امثاله وان لم يكن مما يستحقه الفعل في نفس الامر قلت قد جرت عادة الله على ما زعم الاشعري على اجباره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اهل
الملل الباطلة على ذم ما جعله رؤساؤهم مذموما فالفرق بين الفعل الذي تعلق به الخطاب الشرعي وبين غيره من سائر الافعال في حكم العقل
بحسنه وقبحه بعد ورود الشرع تحكم صرف وتعسف بحت وكيف كان فكما يلزم على مقالة الاشعري التزام المحذور المذكور فكذا يلزم عليها ان ينفط

ان ينفوا حاكمية الشرع ايضا اذ ليس حكمه بحسن الفعل وقبحه الا عبارة عن ايجاد حسنه وقبحه بالامر والنهي فليس ايجاد الشيء بالامر والنهي الخاليين
عن الغرض عين الحكم به وكذا الكلام لو بني الامر على قضية المواضعة والاصطلاح واذا امعنت النظر فيما ذكرنا ظهر لك ان اطلاق كلا
وارسال القول في ان الحسن والقبح بمعنى ما امر الشارع بالثناء على فاعله او بالذم له مما لم يقع فيه النزاع ليس بجيد اذ عدم وقوع النزاع انما
في عدم كونه بهذا المعنى من العقليات في تحرير محل النزاع لا على جميع الوجوه فان للنزاع في انه هل هو متحقق في الافعال او غير
متحقق فيما يشبه قطعا لما عرفته في بيان ما يتعلق بمراد الاشعري انفا وهذا النزاع يجري بعينه في المعنى الثالث الذي ذكره لكن
لا مطلقا بل بعد تقييد موضوع القضيتين القائلتين بانه شرعي وعقلي باحد المحمولين نعم النزاع من وجه اخر وهو انه هل يطلق
عليه هذان اللفظان بمعنى ان يكون مرادا بحسب الحقيقة وملحوظا للمتكلم ومرادا له عند الاستعمال بدون قصده من جوهر اللفظ
وبعبارة اخرى بالمرادية المجازية من النزاع الباطل بالنسبة الى المتخاصمين اذ الظاهر من النافي انه لا يطلقه فلا معنى للاثبات فلا
احتمال والمثبت لا معنى لنفيه عنه والعرف العام غافلون عن هذين القيدين وفرض النزاع في استعمال من لا يجوز الخطأ عليه كا
لواجب تعالى والنبي ص يرجع الى النزاع الى التحقق وعدمه ثم ان مرجع المعنى الاخر لها وهو ما لا حرج الى المعنى المتقدم انفا نعم الفرق
بينهما من وجه وهو ان الاول لا يشمل الواسطة كالمباح وفعل غير المكلف بخلاف هذا المعنى ثم ان المتراءى من البعض ان هذين المعنيين
مما وقع فيه النزاع المعروف حتى على البناء بالتقييد بالشرع بان يقال هو ما حرج في فعله شرعا وهكذا بل المتراءى من جمع ان مرجعهما
الى المعنى الثالث في المواقف الذي صرح بانه جرى به محل النزاع وبيان تصور ذلك مع اخذ القيد المذكور ان الشرعي في المبحث يطلق
على معنيين ما يكون بوضع الشارع وجعله بدون ان يكون مع قطع النظر عن خطابه ما له في الفعل وجهة حسنه وما يحكم الشرع
بحسنه وقبحه وان كان ذلك بموافقة العقل فالاخير يتصور فيه النزاع لا يقال لا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع حسن العبادات
مثلا فكيف يقال معنى كونه عقليا انا ندرك بالعقل ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشارع لانا نقول المراد
انا قبل ورود الشرع ندرك بالعقل اجمالا ان في كل فعل حسنا او قبحا في نظر الشرع لا انه حكم باحدهما بخصوصه او المراد بحكم العقل قبل
الشرع ان الفعل يستحق المدح العقلي ويتصف به لا ان العقل يحكم به بالفعل حتى يتناول الاقسام الثلثة المذكورة هذا وانت خبير بما فيه اذ المتبادر
من الشرعي هو المعنى الاول والحمل على الثاني في الحد من غير ذكر القرينة كما ترى على ان حكم الشرع بالحسن والقبح اعم من ان يكون بالنظر اليه
تعالى او بالنظر الى حكم العقل وما ذكره صريح في ارادة الاول وانه يكون حينئذ معنى الادراك بالعقل التحقيقي في نفس الامر فلا يخفى بعد ارادته
ثم ان من معاني الحسن والقبح التي لا نزاع في ثبوتها كون الاشياء موافقا للطبع ملائما للنفس وبالعكس فيتصف بذلك الذوات والاعراض
غير الافعالية والاعراض الافعالية فيقال هذا وجه حسن وشكل حسن وبناء حسن وصوت حسن واكل حسن كما في اكل العسل ونحوه ويقال لكل
ما تنفر منه النفس من ضد ذلك ونحوه قبيح هذا وربما يطلق على ما ليس بمحظور فيقال للنوم والقعود والبيع وكل ما لا حرج في فعله ولا منع انه
حسن لكنه يستعمل عرفا اذا توهم حظره فيقال واي باس فيه وانه حسن ولا يقال ابتداء ان القيام والقعود حسن الا ان يلاحظ فيه المصلحة او
الملائمة وربما يطلقوا ايضا على كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح او الذم عرفا كحسن تلبس الجندي بلباسه وقبح تلبس العالم بلباس الجندي و
هذا مما يختلف باختلاف العرف ثم لا يخفى عليك ان المعنى اللغوي اعم من كل ما ذكر وحصرهم في الثلثة او ازيد انما هو بحسب الاصطلاحات
هذا ثم ان للاستاد الشريف قدس سره كلاما في المقام وهو ان للحسن معنيين اخص واعم والاول ما فيه مزية ورجحان فذلك يجري في الاطلاقات
الاربعة والموارد المتقدمة فيكون قدرا مشتركا بينها من قبيل تشريك الاسباب في مسبب واحد لا من قبيل اشتراك الافراد في نوع اي الماهية والثاني
ما ليس فيه عيب وحرج فيشمل المعنى المذكور وما يشابه في وجوده وعدمه وذلك مما هو شايع في العرف الا ان المعنى الحقيقي هو الاول والمجازي
هو الثاني وذلك لعلائم الحقيقة في الاول وتحقق علائم المجاز في الثاني فهي تنفي الاشتراك مع انه خلاف الاصل هذا وانت خبير بان ذكر
هذا الكلام في هذا المقام مما لا يجدي فائدة يتعلق ببيان المرام على ان الحقيقي هو المعنى العرفي العام وعلائم الحقيقة فيه متحققة فلا نطيل
الكلام فيما لا يتعلق الغرض به **خزينة** في ذكر ادلة القوم فليقدم مقدمة لتبيين بها معاني الالفاظ المتداولة في هذا المضمار فاعلم ان
القدرة من الكيفية النفسانية وهي التي تؤثر على وفق ارادة المؤثر وبالجملة فهي صفة شانها الترجيح والتخصيص والتاثير فامتناع التاثير يكون
لمانع وهي التي يقتضي صحة الفعل بالنسبة الى الفاعل فالقادر هو الذي يصح منه الفعل والترك وهي عند العدلية يتعلق بالطرفين على
السواء وعند الجبرية ممن يثبتونها في الجملة بطرف واحد عند الاولين هي ما قبل الفعل وعند الاخرين مع الفعل ومن امعان النظر فيما ذكر يعلم
المراد من الاختيار ايضا فالقدرة في الانسان مساوقة للاختيار فيه والاختيار فالمختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ومن جملة هذه الالفاظ
المتداولة في هذا المقام الارادة وهي اعتقاد النفع سواء كان يقينيا او غيره ويقابلها الكراهة وبالجملة النسبة قدرة القادر الى طرفي المقدور بالسوية

فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه يرجح ذلك الطرف عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا لوقوعه منه فعلى هذا يفسر الداعي بتصور الغاية وقد يقال المراد من الداعي هو الذي ذكر للارادة فاما المراد منها فهو ميل يعقب اعتقاد النفع ومنها الشهوة والنفرة ويسمى الاول بالشوق ايضا والمراد منه توقان النفس الى الامور المستلذة ومن هذا يعلم المراد من النفرة وبين الاول والارادة عموم من وجه بحسب المواد دون الوجود وكذا بين الثاني والكراهة هذا وقد لا يفرق بين الداعي والارادة الا انه ليس في محله ومنها العزم وهو تاكد الارادة وفي كلام جم هو تاكد الشوق وهو عين الارادة ومنها الفعل الاضطراري ومنها الاتفاقي وهو المسمى بالفعل الذي لا يكون بينه وبين الفاعل واسطة من قصد وارادة وقد يقال انه الفعل الذي يوجده العبد بقدرته من غير داعية واختيار وكيف كان فالنسبة بينه وبين الاضطراري عموم من وجه لان ما يضطر اليه الفاعل بدون توسط ارادة وقصد اتفاقي اضطراري وما لا يضطر اليه ولا يتوسط بينه وبين الفعل قصد وارادة اتفاقي غير اضطراري وما بينهما قصد وارادة ولا يتمكن الفاعل من تركه اضطراري غير اتفاقي **خزينة** احتج النافون بامور اقواها ما فيه شبهة الجبر وتحرير ذلك ان الفعل اما ان يكون ضروريا لازما بالنظر الى ذات الفاعل بلا توسط امر ام لا وعلى الثاني اما ان يكون صدوره بمرجح وان كان هو القصد والارادة او لا فعلى الاول ضروري بالضرورة والاتفاق وعلى الثالث اتفاقي اتفاقا وضرورة اذ المراد بالاتفاقي ما لا يصدر عن قصد وارادة وعلى كل من التقديرين لا يتصف بحسن وقبح ضرورة واتفاقا واما الثاني فنقول ان انتهى امره مع المرجح الى الضرورة فاضطراري والا فيحتاج الى مرجح اخر وهكذا فيلزم التسلسل ومع ذلك ننقل الكلام الى المرجحات الغير المتناهية فنقول اما ان ينتهي امره مع هذه المرجحات الى الضرورة او يحتاج الى مرجح اخر فعلى الاول لزم الاضطرار وعلى الثاني لزم خروج هذا المرجح عن تلك المرجحات مع دخوله فيها المفروضة بحيث لا يشذ منها شيء هذا وقد يقرر بانحاء مختلفة في التعبير مع زيادة في المقدمات ونقص شيء منها وقد يقرر بان جميع ما يتوقف عليه الفعل اذا تحقق فاما ان يلزم الفعل او لا وعلى الاول يلزم الاضطرار وعلى الثاني يلزم جواز تخلف المعلول عن علته التامة بل يلزم مع الصدور الترجيح لا لمرجح ان المفروض انه لم يزد على عدم الصدور والتخيير الاختصار وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور ولما تقرر من ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وقد يقرر بانحاء مختلفة غير هذه التقريرات ولكن يرجع اكثرها الى ما ذكر والوجه الاول مرجعه الى الاخصر بعد حذف المقدمتين القائلتين بوقوع الفعل الاتفاقي وبطلان الاولوية اي الترجيح بلا مرجح وتجويز الاول مستلزم لتجويز الثاني ان فسر الاتفاقي بما تقدم فعليه لا يصح البناء على جواز وقوع الاول وبطلان الثاني وليس كذلك ان فسر بما ليس له سبب ظاهر ثم العجب من ابتنائهم الدليل على شيء بعض مقدماته غير مرضي عند المتخاصمين من المعتزلة والاشعرية وهو بطلان الاولوية وكيف كان فان الجواب عن هذه الشبهة التي اعتقد بها اكثر الاشاعرة مما يفيد القطع واليقين بطريق الحل وموضع تعيين الغلط لشيء من مقدماته في غاية الصعوبة ولعمري ان ظني ان التفصي عنها على هذا النهج اصعب من التفصي لعويصة ابن كمونة في التوحيد وشبهتها المشهورة فيه ولهذا ترى كلمات المتفصين ومقالات المجيبين متشتتة متفرقة غير ملتئمة كالثياب المتداعية الخلقة كلما خيطت ورقعت من جانب تهتكت من جانب اخر كما ستطلع على ذلك في تضاعيف البحث فلم يتوافق طريق الحل وتعيين موضع الاشتباه لشيء خصوصا اذا قررت على وجه نقوى به كما شعرت فتارة ترى يلتزم البعض لاجل الحل وتعيين موضع الاشتباه ما يكذبه الوجدان فيقول البعض لاجل ذلك ببعض الامور الغير المرضية عند محققي اصحابه واكثر علماء مذهبه وقد يقع البعض في اثناء المضايق والجواب في ورطة القول بالجبر الذي كان يفر منه من حيث لا يشعر نعم الزام الخصم ومؤاخذته بما يذعن به ممكن ولو قطع النظر عن ايراد المعارضات القطعية التي لا يكون ما ذكر في قبالها الا شبهة في قبال البديهيات الاولية فيعترض في المشهور على ما في الوجه الاطول بامور الاول انا نفرق ضرورة بين الافعال الاختيارية والاضطرارية فيكون ما ذكر باطلا فان قلت الضروري وجود القدرة لا تاثيرها قلت وجود القدرة الغير المؤثرة كعدمها وبانه يلزم ان لا يتصف الفعل بالحسن والقبح الشرعيين ايضا اذ الخصم وان كان يجوز تكليف غير المختار الا انه لا يقول بوقوعه لا يقال ان الاختيار المشوب بالايجاب والاضطرار كاف في باب التكليف والحسن الشرعي لانه يبقى الكلام في الاختيار المحض اما على سبيل الوجوب العقلي والحكم القطعي او على سبيل جريان العادة والدليل السمعي والاقتناع بالاختيار في الجملة مما للخصم ايضا جواز التمسك به وبان لازم ما ذكر عدم كونه تعالى مختارا فالقول به زندقة والحاد فان قلت نخصص ما في قولنا ترجح الفعل يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الى مرجح اخر وبعبارة اخرى انه ليس لازم اضطرارية الفعل عند كونه بالمرجح الحادث اضطراريته عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر الى علة اصلا وبالجملة ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج لان علة الافتقار هو الحدوث دون الامكان قلت التزام عدم احتياج مرجح ممكن قائم بالغير الى علة اصلا خلاف البديهة ولهذا ذهب الاشعري الى استناد صفات الواجب تعالى اليه بالايجاب على انه ان اراد بالتعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والا لزم قدم المراد ايضا وبالجملة فمحاذير هذا الكلام اكثر من ان يحصى ومنها وجود الحادث في الزمان المعين في الازل

في الازل وغير ذلك وبانا نختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار فسواء قلنا يجب به الفعل او لا يجب يكون اختياريا ولا نعني بالاختياري الا ما يترجح
بالاختيار اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكر غير الوجه الرابع مما يمكن به الزام الخصم الا انه لا يعد من التفصي عن الشبهة على وجه الحل والتحقيق واما
الوجه الرابع فهو وان كان مما يدفع به اصل الشبهة بالنسبة الى ما نحن فيه سواء قلنا بان الارادة من الامور الاختيارية او الاضطرارية بناء
على ان الفعل الاختياري ما يكون بينه وبين فاعله ارادة ما لا ينتهي ارادته الى حد الوجوب باي وجه كان الا انه لا يدفع شبهة الجبر وكذا لا يدفعها
ما يقال ان عدم التمكن من الترك مسلم ولزوم الاضطرار ممنوع اذ لا منافاة بين وجوب الفعل حال الاختيار وامكانه قبله باعتبار ان القدرة والداعي
اذا اجتمعا وجب الفعل وكذا ما قيل ان الفعل الصادر بدون الشعور والارادة كما يصدر من الطبايع وكذا ما يصدر عنها مع الشعور لكن بقسر
قاسر وجبر جابر من الاضطراريات دون ما صدر عن فاعل يكون عالما به وبمصلحته ويكون علمه بمصلحته باعثا على فعله لانك خبير بان الشبهة
مما يمكن ان يجري على وجه فاذا اجري بانه اذا صدر شيء بالارادة فلا يخلو ان يكون صدور الارادة بالارادة والا لتسلسل وايضا نحن لا نجد
من انفسنا الا ارادة واحدة متعلقة بنفس الفعل وليس هنا ارادة اخرى متعلقة بتلك الارادة ثم نعلم بالضرورة ان الارادة ليست غريزية
محضة لا يحتاج الى تاثير فلا بد ان ينتهي الى امر صادر عن العبد بالايجاب وصادر عنه بغير ما لم يتحقق هذا الامر لا يتحقق الارادة فلا
يصدر الفعل وبعد تحققه يجب الارادة فيجب صدور الفعل فيلزم وجوب صدور الفعل عن العبد بسبب امر لا اختيار للعبد في وجوده ما يدفع
شبهة الجبر اصلا وكذا المترتب عليها مما نحن فيه بل لا يندفع على التقريرات السابقة ايضا كما لا يندفع شبهة الجبر وبالجملة فهما مثل الزمان والحاصل
ما ظهر الى الان من احد ما يشفي الغرام ويسكت التهاب الاوام فكما ان ما ذكر لا يجدي وان ضيف اليه مثل ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يؤكده كذا لا يجدي ما قيل وان قيل في شانه انه اوجه ما قيل في ذلك المقام من انا نلتزم وجوب الصدور عند تحقق جميع ما يتوقف عليه
الفعل ولكن لا بمعنى امتناع الترك ليلزم الاضطرار بل بمعنى انه يفعل البتة بالاختيار وهو قادر على الترك الى حين الفعل فالعقل يقطع
والوجدان يحكم والعادة جارية بان القادر المختار يفعل عند وجود المرجح ولا يفعل عند عدمه ولكن بحيث اذا شاء في الاول ترك وفي الثاني
فعل لا ان وجود المرجح يكون سالبا للقدرة على الترك وعدمه سالبا للقدرة على الفعل اذ لا يزول شبهة الارادة بهذا الجواب قطعا مع انه ما
في ذيله من باب المعارضة ولا تعد من الحل في شيء فان قلت قد استفيد مما ان المختار من كان فعله بالارادة لا من كانت ارادته ايضا بالارادة و
الوجدان شاهد صدق على ذلك فانا لا نفعل الا بالارادة ونريد بلا ارادة فلا تسلسل على انه يمكن التزام كون الارادة من فعل الغير كما عليه
الاكثر بل عليه دعوى الاجماع من البعض ولا يلزم على ذلك القول بالاضطرار لانها بعد تحققها لا تسلب الاختيار والقدرة بل ما دام
مختارا قادرا على الترك الى حين صدور الفعل قلت اولا ان الكلام السابق لا يفيد ذلك هب انه كذلك لكن صدر هذا الكلام يرد عليه انه
يستلزم جواز الترجيح بلا مرجح فالمجيب يلتزم به وذيله ليس الا ما يقوى به الشبهة وان قلنا ان مراده من هذه العبارة ان اصل الارادة
التي هو انبعاث الشوق الى الفعل عند تخيل الداعي التي هو الملايم والمنافر وان كان يجيء بغتة وفجاة شاء او ابى من حيث انه من اثار
القوى الخلقية كالقوة الشهوية والغضبية ونحوهما ثم يتزايد ويتاكد الى ان يصل الى العزم لكن الارادة ليست هي مجرد الشوق وانما هي
ذلك العزم الذي يكون اختياريا وهو مما يمكن ان يزاول بما هو مقرر في علم الاخلاق فلا يقع العزم بمجرد حدوث الشوق وبعد وقوعه يزول بالمداولة
بالمزاولة والعجب من تاييد هذا بقول من يقول بالاضطرار لا يقول ان الله يخلقها في النفس ابتداء وانما يريد ما ذكرنا من كونها من اثار ما
جبل عليه الانسان والحاصل ان كل واحد من الالتزامين المبنيين بهذين البيانين لا يدفع الاشكال فحديث لزوم جواز الترجيح بلا مرجح باق
على الاول كبقاء قضية عدم جواز انفكاك الاضطراري على الثاني اذ المفروض من الاضطراري هو ما لا يمكن الفاعل من تركه لو وصول
الفعل الى درجة لزوم الصدور فكيف يتمشى ما ذكره اذ هو يكون قسما خارجا من الامور المذكورة دون زيادة شيء عليها واثباته خرط القتاد
وان شئت وضوح ذلك فخذ كلامهم الشيء ما لم يجب لم يوجد اذ لو وجد بدون الوجوب فاما بالتساوي او بالرجحان والاول ترجيح احد المتساويين
على الاخر وفي الثاني جواز وقوع المرجوح فيترتب عليه جواز ترجيح المرجوح فجواز الترجيح فيلزم الاضطرار ثم اضف الى ذلك قولهم لا يجوز
تخلف المعلول عن علته التامة ثم انظر الى ما ذكروا جوابا حتى تعرف انه لا يكون جوابا وتعرف ايضا ان الاشكال من جهات من جهة لزوم الاضطرار
ومن جهة استلزامه عدم كون الواجب تعالى شانه مختارا صرفا في افعاله ومن جهة امر الثواب والعقاب فالاشكال على المعتزلة من جهتين و
على الاشاعرة من جهة واحدة ثم العجب من بعض المعاصرين حيث ذكر ما يقرب مما تقدم على وجه وزعم انه يكون جوابا عن الشبهة على سبيل الحل
فلا ينبغي ان يبين الى ان ما ذكرنا ان القدرة بالنسبة الى الفعل والترك على حد سواء فلا بد في تعلقها بالفعل من داع فحيث تحقق
وجب صدور الفعل بالاختيار لا بمعنى انه لا يتمكن من الترك بل بمعنى انه ياتي بالفعل البتة وقس عليه حال الترك فالدواعي تعتبر في صدور
غير الارادة من المختار بواسطتها وفي صدورها منه لا بواسطة فالارادة هو العزم لغة وعرفا وكذا في بعض الاخبار فالافعال عند الارادة

مستندة الى القدرة عند ارادتنا لها وهي مستندة الى القدرة عند وجود الدواعي وليست الدواعي علة للارادة ولا جزء علة كما ان الارادة ليست
علة للافعال ولا جزء علة بل العلة نفس الفاعل والدواعي شرط صدور الارادة وهي شرط صدور الافعال ثم بين مرامه بان الارادة من الافعال
الاختيارية المستندة الى القدرة وزيف قول من قال انها امر اضطراري وزعم صعوبة فهم اختياريتها بالايات الواردة في التوبيخ والتهديد
على الارادة والاخبار الحاكمة بان نية المؤمن خير من العمل وما ضاهاها ثم اناط الامر في الفعل الاختياري على الشعور والتمكن فعبر الارادة يتوقف
على الارادة وعلى امور اخر من الالات والارادة لا يحتاج الى الارادة والدواعي ناشئة من ادراك الفاعل الحال للفعل بحسب ما فيه من
الملكات والاحوال المستندتين الى الصانع من حيث الوجود والى ذات الفاعل من حيث القابلية فدفع الدواعي بالرياضات والمجاهدات ممكن
والفعل واجب الصدور عند وجود الدواعي المعتبرة والوجوب بالقدرة والاختيار لا ينافي الاختيار ولا ينافي ما تقرر من ان وجود العلة يستلزم
وجود المعلول بل هذا الاذعان والى الامرين في الايات اشارة مثل قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله ان في صدورهم وكقوله ما كان له عليهم
من سلطان وما كان لي عليكم من سلطان فاتضح المرام واتضح به معنى قولهم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين هذا وانت خبير بان هذا
الكلام في قضية لزوم التسلسل كالكلام السابق وهي بعيدة عن النظر وبجوال التفكر مما يرجع الى الجواب المشهور والتفصي الجمهوري من ان الايجاب
بالاختيار وكذا الامتناع بالاختيار وهذا بعد تسليم انه يندفع به ضيم كل ضرورة يرجع الى الاضطرارية فلا يتصف بالمدح والذم الا انه لا يدفع
الاشكال الذي اخذ حديث الارادة في البين وجرى الكلام على منوال ما اشرنا اليه في احدى التحريرات فيقال ان الارادة اذا كانت من
الافعال المتاصلة والامور المتحققة الاختيارية كما اختار هذا القائل فلا بد من تحققها واختيارها على غيرها من مرجح فلا مناص عن عود
اشكال التسلسل ولا تفصي عن ذلك بان فرض لزوم صدور الفعل بتحقق ارادته يقطع جريان حديث الاحتياج الى المرجح كما لا يخفى فان غير
ما في الباب ان هذا يكشف عن مخالفة الفرض للواقع فلا اعتداد به فلا اختلال في اصله الا ان يلتزم بجواز الترجيح بلا مرجح اي ترجيح احد المتساويين
على الاخر وهو لم يقل به بل هذا في الحقيقة من قبيل الرجحان والترجح بلا مرجح وهو باطل عند الكل لا ترجيح ثم اذا قطعنا النظر ايضا عن عدم
استقامة ادعائه حكم الوجدان باختيارية الارادة بناء على انه خلاف ما عليه المحققون من ادعائهم حكم الوجدان باضطراريتها واقمنا الدليل على
مطلبه بان العلم بالنفع الذي هو معنى الارادة لا بد من ان يكون من الامور الاختيارية التوليدية كما هو شان سائر العلوم بالاغضاء والتعامي
عن فساد ذلك بان هذا انما هو في العلوم الحاصلة عقيبا نظرا لا مطلقا اوردنا عليه ما في قضية الدواعي التي ساقها في كلامه غير مرة واخذها
شرطا للارادة والارادة شرطا لصدور الافعال لا علة ولا جزء علة بل جعل العلة نفس الفاعل فنقول ما المراد من الدواعي بصيغة الجمع
المحلاة باداة التعريف ليس الداعية عبارة عن تصور الغايات او الميول الحاصلة بعد العلم بالصلاح والنفع او العلم بالاصلح على الاختلاف
في المعنى المراد منها فعلى اي حال ما سر نيلها بصيغة الجمع ثم هل هي من الامور المتاصلة ام من الاعتباريات المحضة والامور الاضافية
فعلى الاول هل هي من الاختياريات ام من الاضطراريات وعلى الاول لا بد في صدورها وتحققها من مرجح فما المرجح في البين فيعود
قضية التسلسل قطعا وعلى الاضطرارية يتأتى بحث انها كيف يكون شرطا ومقدمة للاختيار الذي هو الارادة على انها لا معنى
لاستنادها الى القدرة قطعا فهذا الكلام الاخير يجري في البناء على الاعتبارية والاضافية ايضا ثم اعجب كلامه ما فيه حكمه بان علة الفعل
هو نفس الفاعل وحكمه بالتمكن من الترك مع حكمه بان العلة لا يتخلف عنها المعلول واعجب من ذلك استدلاله قبل استكشاف عن حقيقة الحال
وبيان الجواب عما يرد عليه من العويصات والاشكالات بالاخبار والايات ثم قال فان كون الدواعي التي تجري الافعال الاختيارية على حسبها
موجودة في العبد بايجاده تعالى على حسب ما فيه من الاستعداد الذاتي او الكسبي يوجب نفي تفويض امر الفعل اليه بالكلية وصدور افعاله عنه على
حسب تلك الدواعي بقدرته واختياره يوجب نفي اجباره عليها وايضا كون افعال العبد مستندة الى قدرته تعالى له عليها حال صدورها منه
يوجب نفي التفويض بمعنى استقلال العبد بها وصدورها عنه بذلك الاقدار يوجب نفي الجبر لاستنادها الى قدرتنا المخلوقة فينا ومما ذكرنا
يرتفع الاشكال عن قوله تعالى من يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ثم ذكر ايات كثيرة في هذا المعنى وشبهة اولها الى ما ذكره واعجب من
الكل اخذه من هذه المقدمات نتيجة انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وبالجملة فدفع الاشكال في هذه المسئلة انما هو بحل الشبهة في
دفعها في مسئلة الارادة ولعمرو دونه خرط القتاد بالانامل وحط الجبال بالاصابع وقد تصدى السيد الداماد رئيس جماعة حكماء الاسلام
قدس سره لذلك بما حاصله ان الارادة هي الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة الاجماعية العزمية الاجمالية المنبعثة من تصور الفعل واعتقاد
خيريته ونفعه المنبعثين من اقتضاء العلل والاسباب فهذه الحالة متضمنة فيها ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا حسب ما يستطيع العقل
ان يلتفت اليها بالذات وبلا حظها على التفصيل فالحكم بالاتحاد بملاحظة الاجمالية الوجدانية لا ينافي الحكم بالتقدم والتاخر بين الارادات
بالعلية والمعلولية نظرا الى اللحاظ التفصيلي اذ استحالة مثل ذلك انما في الكميات الاتصالية والهويات الامتدادية والمسافات الاينية

اجابة السيد الداماد فيما اورد وما فيه

الابينة لا غير وبالجملة لا فرق بين الفعل وبين ارادة الفعل في صدورهما عن الانسان بالارادة والاختيار وفي وجوب انتهائهما في سلسلة الصدور
والابتناء الى ارادة فعال الحق الواجب بالذات وهذا هو الامر بين الامرين هذا واقوى ما يرد عليه هو انه اذا اخذ جميع الارادات بحيث
لا يشذ عنها شيء ومع ذلك ينتقل الى ارادة اخرى لزم كون شيء واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شيء واحد وان كان العلة شيء اخر لزم
الجبر وقد يقرر هذا الايراد بان تحقق مجموع تلك الارادات اما ان يكون واجبا بحيث يمتنع عدم تحققها فيلزم الاضطرار اذ يمتنع ان
لا يتحقق تلك الارادات وبعد تحققها يجب صدور الفعل البتة فيكون اضطراريا قطعا او لا يكون كذلك فنقول اذا امكن ان يكون جميع
تلك الارادات منتفية في الواقع فالعقل يحكم بديهة بانه لا بد من مخصص اخر وراء تلك الارادات لوقوع سلسلة الارادات بدلا عن لا
وقوعها فان كان ذلك المخصص هو الارادة يلزم ان يكون شيء واحد داخلا وخارجا معا وايضا ينقل الكلام اليه وان كان شيئا اخر
ننقل الكلام اليه انه هل يكون صدوره اضطراريا ام لا عن الارادة وهكذا هذا اقول ان هذه الترديدات والتشقيقات مما لا يحتاج اليه في
الايراد على السيد الاجل اذ كلامه صريح في انتهاء الارادات كيف ما اخذت الى ارادة الواجب تعالى فان لم يعد مثل هذا من الاضطرار بل كان هو مما
اشترط فيه امور اخر مثل خلق الله تعالى الارادة في الفعل ونحو ذلك فلا يلزم الجبر واندفع المحذور باسره والا لزم الجبر ولا يندفع المحذور قطعا و
قد اجاب بعض الافاضل عن الشبهة بان المختار ما يكون فعله بارادته لا ما يكون ارادته بارادته والا لزم ان لا يكون ارادته تعالى عين
ذاته والقادر ما يكون بحيث ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لا ما يكون ان اراد الارادة للفعل فعل والا لم يفعل على ان لاحد
ان يقول ان ارادة الارادة كالعلم بالعلم وكوجود الوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاع ويتضاعف فيه جواز الاعتبار
لا الى حد لكن ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار من الذهن الفارض لعدم التوقف هناك في الخارج هذا وانت خبير بان صدر كلامه
حق لكن لا يدفع الشبهة قطعا مع ان اتمام قضية ارادة الله تعالى فيه لا يخلو عن مناقشة واضحة وذيل كلامه لا يخلو عن عدم الاستقامة جدا
اذ لو كان ارادة الفعل امرا موجودا وسائر الارادات امورا اعتبارية لزم ان يكون بعض افراد الارادة موجودا عينيا ومع ذلك يتصف
بعض الاشياء في نفس الامر بارادة غير موجودة اعتبارية وان كان جميع الارادات من الامور الاعتبارية لزم المحذور السابق جدا بان يقال
ان مجموع تلك الارادات التي لها نفس امرية في الجملة اما ان يكون واجب التحقق البتة فيلزم الاضطرار او لا فيحتاج الى مخصص اخر على
نحو ما عرفت على ان الالتزام باعتبارية الارادة الاولى اي ارادة الفعل مما ضعفه بين فقد بان ان الشبهة باقية حتى على القول باعتبارية
الارادات بل على القول باثبات الحال والواسطة بين الامور الموجودة والامور المعدومة بان يقرر بانه يدخل في جملة ما يجب عنده وجود
الحادث امور لا موجودة ولا معدومة كالامور الاضافية اذ لو كان كل ما يتوقف عليه وجود الشيء موجودات محضة مستندة الى الواجب فيلزم
اما قدم الحادث وانتفاء الواجب تعالى او معدومات محضة فهي لا تصلح علة للوجود وبالجملة فهذه المقدمة كمقدمة ان الفعل قد يراد منه المعنى
الذي وضع بازائه المصدر وقد يراد من الحاصل بالمصدر والثاني موجود في الخارج دون الاول فهو امر يعتبره العقل ولو كان مما يتحقق للزم التسلسل
في طرف المبدا في الامور الواقعة في الخارج فيلزم بايجاد شيء من الفاعل ايجادات غير متناهية وهو مما لا دخل له في دفع هذه الشبهة
ثم ان بعض فاضل المحققين قد تقصى عن الشبهة بجواب اخر وحاصل ما قال ان الفعل اذا لم يكن بجبر قاسر ولم يصدر عن الطبائع الغير المدركة
وصدر عن العالم بالمصلحة منبعثا عن العلم بها لم يكن من الاضطراري في شيء وان كان قد صدر بعد تحقق ذلك على وجه الوجوب واللزوم
فان قلت ان لازم هذا الكلام ايضا عدم ترتب العقاب على مرتكب الحرام اذ لا ذنب له في حصول العلم اصلا ضرورة واتفاقا وسواء قلنا ان
حصوله منه بالايجاب ام لا فبعد حصول العلم لا يمكنه ان يمنع صدور الفعل بل يصدر البتة فلم نقول باستحقاق الذم والعقاب قلت الامر على ما ذكرت
لو كان العلم بالمصلحة سببا مطلقا وليس كذلك بل هو سبب موجب للفعل في بعض الموارد قلنا ان الارادة ليست الا الداعي والموجب للارادة
ان قلت انها غيره فالعلم بمصلحة الخمر مثلا السبب والموجب لشربه في مادة الطالح دون الصالح نفس عليه الامر في الصالح فلذات الطالح والصالح
دخل في حصول الفعل بل لا يبعد ان يقال انها موجبة ومقتضية للفعل بشرط حصول العلم فهذا لا يقدح في استحقاق المدح والذم والثواب
والعقاب في ذلك مثلا عرفية وشواهد عقلائية فان قلت ما نقول اذا اعتذر الطالح قائلا باني ما تمكنت مع ذاتي الشريرة وعلمي بمصلحة
الاثم عن الاثم قلت هذا الاعتذار لا يقبل اذ هذا ليس مما في قلبه بل هو باللسان خاصة فان كان من يطلب طريق التقصي عن القبيح لم يكن
ذاته من الذوات الموجبة للقبائح والداعية اليها وبالجملة ما كان مجبورا ومقسورا على الفعل حتى يقبل ذلك عنه فان قلت اليس للطالح ان يقول
ان ما فعلت انما هو بحسب مقتضى ذاتي التي جعلها الله تعالى كذلك فاي تقصير اذ هذا يرجع الى اصل الفطرة والخلقة قلت ليس له ان يقول كذلك
اذ ما جعل الله ذاته كذلك بل جعلها موجودة فما فعل انما هو من لوازم ماهيته هذا ثم ساق هذا المحقق التحرير فقد سره كلامه في امور لا دخل لها
كثيرا في المطلوب ثم قال في اخر كلامه في مقام دفع الايرادات الواردة على تحاوي كلماته ونوازم تصرح بحاسر في ان الذوات هي الاسباب والعلل في صدور

الخيرات الشرور وهو ايراد ان لازم ذلك بعد الاغضاء عن صحته وفساده استحقاق الذوات المدح والذم والثواب والعقاب لو قبل صدور
الفعل منها وحاصله ان المرء الخير يستحق المدح والثواب وان لم يفعل الخير ويكشف عن ذلك ما ورد في تشريعهم من ان نية المؤمن خير من عمله واما المرء
الشرير فانه لم يصدر منه شر فلعل عدم عقابه باعتبار العفو والتجاوز ولومه وتوبيخه مما هو ثابت لا يتوقف على فعل الشر اصلا ولا يبعد ابداء الفرق
بين المدح والثواب والذم والعقاب بان يقال المدح ثابت للذات الخيرة وان لم يفعل خيرا لكن الثواب يتوقف عليه وكذا الذم والعقاب ويجوز
ايضا ان لا فرق بين المدح والثواب ويقال بثبوتهما للذات مع الفعل ولا معه ويفرق بين الذم والعقاب ويقال في الاول بثبوته للذات مطلقا
وفي الثاني بتوقفه على الفعل ثم قال في اخر كلامه انه لا يخفى ان ما وقع في احاديث اصحاب العصمة مكررا بل كاد ان يكون متواترا من الفرق بين
طينة المؤمن والكافر يرتفع بناء ما ذكرنا طينة ليس تخصيصه بطينته هذا وانت خبير بان هذا لا يدفع الضيم ولا يقمع الشبهة بل لا يؤثر شيئا خصوصا
اذا حوّرت على التجربة الاخيرة كما اعترف انه لو صدر شيء بالارادة فلا يجوز ان يكون صدور الارادة بالارادة الى اخره فالاعتراض على هذا الكلام
من وجوه عديدة وطرق كثيرة الاول ان الفعل اذا صدر على وجه الايجاب لم يتمكن الفاعل من الترك كيف يستحق المدح والذم والثواب والعقاب
ليس فرق بين هذا القسم من الفعل وبين القسمين الاولين اللذين اشير اليهما في جهة الاضطرارية غايته ما في الباب ثبوت التوسيط هناك دون
القسمين الاولين ولا يرفع هذا الضيم جدا الثاني بعد الاغضاء عن اضطراب كلامه حيث قال تارة يكون العلم بالمصلحة جزء المقتضي وتارة بانه
ليس من المقتضي في شيء بل المقتضي هو الذات وهو شرط حصول الفعل وبعد الاغماض عن عدم تنقيح كلامه وتهذيب مرامه في بيان المراد من
العلم بالمنفعة والارادة والداعي يرد عليه ان الارادة اما من الامور الاضطرارية والاختيارية فعلى الاول يعود المحذور من راسه اذ لم يصدر الفعل
بتوسيط امر اختياري وعلى الثاني يلزم فضيحة التسلسل والانتهاء الى الواجب تعم فكيف يدفع الشبهة الثالث انه اخذ العلة والمقتضي نفس
ذات الفاعل وحصول العلم بالنفع شرطا فهذا يعطي عدم مدخلية الارادة في الفعل ولو على سبيل الاشتراط حتى على الفرق بين الداعي والارادة
فهذا كما ترى ضعفه بيّن الرابع ان العلة اذا كانت هي الذات والعلم بالنفع شرطا او بعبارة اخرى ذات تمام العلة التامة لا يمكن تخلف الفعل
المعلول عنه ابدا مع انه ليس الامر كذلك والعيان من الشواهد على ذلك فينكشف هذا عن عدم كون ما ذكر علة تامة في صدور الفعل الخامس
ان العلم بالنفع بناء على مغايرته للارادة هل هو امر اختياري ام اضطراري فعلى الاول يعود ما ذكر وعلى الثاني اما ان يكون موجودا بلا مرجح فيلزم
الترجح بلا مرجح وهو باطل او بالمرجح فالموجد اما هو الله تعم فيلزم المحذور واما ذات الفاعل كان يكون من الافعال الصادرة من الطبايع فذلك
مع كونه فاسدا بحجته يحتاج اشتراط الفعل به وعدم اشتراطه بشيء مع كونهما في رتبة واحدة في المعلولية عن الذات وان التزم اشتراطه بشيء يلزم
مفاسد اخر كما لا يخفى السادس ان كون الشرور من لوازم الماهية لا من لوازم الوجود وعدم تعلق الجعل بها دون اثباته خرط القتاد مع انه لا يدفع
المحذور وانه مناقض في الجملة لما تشبث به في اخر كلامه من اخبار الطينة السابع ان مآل الامر في هذا الجواب اما على القواعد العقلية
والمباني العقلية او الامور السمعية والاول كما ترى اذ ما ذكره مما بنا فيها من وجوه والتعويل على الثاني في مثال المقام مما لا وجه له سيما اذا
كان من المتشابهات وان كان من المتواترات الثامن يرد عليه سؤال ان الماهية هل هي ممتنعة او ممكنة لا سبيل الى الاول وعلى الثاني فليس
من الامور الاعتبارية المحضة فيؤول الكلام الى ان كل ممكن ينتهي الى الواجب وان الشيء ما لم يجب لم يوجد فهذا الكلام يجري في لوازم الماهيات ايضا
فيعود المحذور التاسع ان ما ذكره في اخر كلامه من استحقاق المرء الخير الثواب والمدح والتشبث في ذلك باخبار الطينة من الامر لا عجب ذكره
في قبال الخصم وكون ذلك مما ينهي الجواب عن الشبهة وقد تفصى بعض الفضلاء باختيار القول بجواز الترجيح بلا مرجح وحاصل كلامه ان
الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان علة كل من طرفي الفعل هو نفسه فذاته كافية في الفعل وعدمه فقد يفعل وقد لا
يفعل بلا وجوب ولزوم اما بلا حاجة الى داع اصلا كما هو مذهب الاشاعرة او مع حاجة اليه سواء كان راجحا في نظره على داعي الطرف
الاخر او مساويا او مرجوحا كما هو بعض مذهب الاشاعرة ومذهب هذا الفاضل وهذا لا يستلزم الترجح بلا مرجح اذ الارادة ليست امرا صحيح
موجودا متوسطا بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده بل الفاعل هو ذاته وقد يفعل وقد لا يفعل
اما بلا حاجة الى داع او معها كما عرفت واذا كان ذاته بذاته فاعلا مختارا انه لا يجب صدور الفعل عنه ولا يلزم ترجح احد المتساويين
على الاخر بل ذات الفاعل رجح وجوده في ذلك الوقت فعله ولم يرجح في وقت اخر ولم يفعله بدون سبب اخر لفعله ولا لعدمه وليس هنا ترجح
بلا مرجح بل هو ترجيح بلا مرجح وهو وجود الممكن بدون فاعل فانه الحق بديهته وانفاقا وسولا يلزم ههنا ثم لا ان المختار من يكون الارادة متوسطة ولا استحالة فيه
بينه وبين فعله ويفعل بسبب الاختيار والارادة بل المختار من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك صفة يعبر عنها بالتمكن من الفعل وانما الترجيح بلا مرجح
والترك وهذه الصفة موجودة في كلا حالتي الفعل وعدمه فيفعل ويترك ذلك الفاعل بنفسه من دون توسط امر اخر فالاختيار انتزاعي
ينتزع الفعل او الترك بعد تحققهما الا انه صفة حقيقية واضافية حاصلة في المختار متعلقة على الفعل والترك فعند هذا لا يلزم اشكال

اشكال هذا وانت خبير بانه وان لم يكن مجروحًا بما قيل من ان البناء على ذلك لازم سد باب اثبات الصانع نظرا الى انه ليس في محله اذ العمدة في اثبات الصانع هي قضية انه لا شك في وجود موجود فان كان واجبا فهو المطلوب وان كان ممكنا فلا بد له من موجد ضرورة عدم جواز ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح فننقل الكلام الى موجده فاما ان يتسلسل وهو ممتنع او ينتهي الى الواجب فهذا مبني على بطلان وجود الممكن بلا موجد لا على بطلان ترجيح الفاعل احد المتساويين باختياره ولا مجروحًا ايضا بما ذكر من الامثلة المضروبة في جواز هذا من حديث الجائع والعطشان و الهارب بان البناء ليس على الاحتياج الى مرجح في نفس الامر قطعا بل على الاحتياج الى مرجح بحسب علم الفاعل واعتقاده فعدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده لجواز ان يكون راجحا في اعتقاده وهو لا يعلم ذلك ولا يلاحظه نظرا الى ان ذلك الفاضل لم يتشبث في اثباته بمراد هذه الامثلة كما عرفت الا انه محجوج باستلزام قوله عدم ترتب الفائدة على النصائح والمواعظ والترهيبات والترغيبات ونحو ذلك اذ بناء هذا الكلام على عدم التغير في الذات وصفاته الحقيقية والاضافية المتقدم على الفعل بل التغير والصفة الاضافية التي هي اما نفس الفعل والترك او معنى اخر اما متاخر عنهما او حاصل في مرتبتهما على ان هذا الذي بني عليه الامر مما لا يتعقل له معنى صحيح وليس هذا البناء على جواز الترجيح بلا مرجح خاصة بل عليه مع ملاحظة بعض الامور الغير المعقولة فخذ بمجامع الكلام وتامل ثم اعلم ان الشيعة والمعتزلة قائلون بجواز الترجيح من غير مرجح موجب لكن لم يجوزوا الارادة من غير داع ولا فعلا بغير ارادة من المختار وبعض المحققين التزم استناد الفعل الى ارادة واجبة وموجبة قائلا انه لا ينافي التحسين العقلي وقد عرفت وجه عدم اندفاع الشبهة بذلك واما ما هو المشهور بين متكلمي الشيعة فهو القول بكون الارادة موجبة ومنع بطلان الترجيح من غير مرجح ولا يلزم على هذا المنع سد باب اثبات الصانع لما عرفت ثم المعروف في المقالات الجمهورية والمقالات المشهورية ان القول بجواز الترجيح بلا مرجح وبناء الامر على عدم المرجح في الامثلة المذكورة مما يدفع به الشبهة باسرها ولم يبق منها اثر وانت خبير بعدم استقامة ذلك لان القائل بجواز الترجيح بلا مرجح مراده ان الارادة صفة شانها ان يرجح بها الفاعل احد المتساويين على الاخر وان لم يكن لترجيحه عليه مرجح اخر وداع عليه ويهديك الى ذلك تمثيلهم من ان وجود الممكن مساو لعدمه نظرا الى ما هو الاصل والسابق عنه عدم علة الوجود فانه علة للعدم فايجاد الممكن يكون ترجيحا للمساوي نظرا الى الذات وللمرجوح نظرا الى العلة ثم بالارادة وتعلقها بالفعل يثبت الرجحان له و يخرج عن حد التساوي فاذا كنت على خبر من ذلك يظهر ان شبهة احتياج الارادة الى ارادة اخرى وهكذا حتى يتسلسل او انتهائها الى امر صادر عن العبد بالايجاب وعنه نعم باقية وهذا واضح لا سترة فيه ومن هنا تبين ضعف المقالة المشهورة ان تجويز الترجيح بلا مرجح مما يدفع به الشبهة والعجب من بعض المعاصرين مع ادعائه التنطع والتعمق كيف قال في المقام اعلم ان من قال بجواز الترجيح بلا مرجح ان قال بجوازه مع عدم المرجح في النظر ووافق صاحب المقالة جوابا عن الشبهة لكن يرد عليه لزوم وقوع الترجيح بلا مرجح في هذا الترجيح وجواز ان يكون هناك ما يقتضي وقوع هذا الترجيح كحركة الافلاك وان قال بجوازه مع عدم المرجح في النظر خاصة وان كان هناك ما يقتضي وقوع هذا الترجيح سلم عن الاشكالين لكن مقالته لا تصلح جوابا عن الشبهة اذ لا تنافي ان يكون الفعل لازم الصدور مع وجود ذلك المرجح فلا اثر للتجويز المذكور في الحل هذا فذلكة الكلام اذا لوحظ ما ترتب هذا عليه من حكمه بعدم جواز الترجيح بلا مرجح حتى في الامثلة المذكورة نظرا الى استلزام جواز الترجيح بلا مرجح يكون تحذو شامل من وجهين الاول من جهة صراحته في دفع الشبهة بتمامها ومجامعها اذا التزم جواز الترجيح بلا مرجح وقد عرفت انها لا تندفع وان التزم ذلك في الثاني من جهة حكمه بان الترجيح بلا مرجح لازم الترجيح بلا مرجح حتى في الامثلة التي قدمها وقد عرفت انه مما ليس في محله اذ هذه الامثلة مما فيه تحقق الارادة التي هي القصد غاية ما في الباب فقد عرض صحيح ينبعث منه تلك الارادة وليس الترجيح بلا مرجح الا وجود الشيء بلا فاعل واني هذا من ذلك فالفاعل فيها مع تحقق ارادته متحقق فخذ بمجامع الكلام وتامل نعم ينحل الشبهة بما تقدم من القول بجواز الترجيح بلا مرجح مع القول بكون الارادة من الامور الاضافية اللاحقة بالفعل المتنزع عنه بعد تحققه الا انك قد عرفت عدم استقامته بل عدم معقوليته على وجه وقد ينفصى عن الشبهة بتمهيد مقدمات اربع حاصل الاولى ان الفعل قد يراد منه المعنى الذي وضع بازائه المصدر وقد يراد منه الحاصل بالمصدر والثاني موجود في الخارج دون الاول فهو امر يعتبره العقل وان كان مما يتحقق لزم التسلسل في طرف المبدأ في الامور الواقعية في الخارج فيلزم بايجاد شيء من الفاعل ايجاد امور غير متناهية وهو ممتنع وحاصل الثانية انه لا بد من عدم تخلف المعلول عن العلة لئلا يلزم الرجحان بلا مرجح فان هذا وان كان في بادي النظر من قبيل الترجيح بلا مرجح الا انه يرجع الى الاول بعد امعان النظر باعتبار ان وجوده في زمان وجوده يكشف عن كون الايجاد من جملة ما يتوقف عليه فلا يكون المفروض جملة ما يتوقف عليه وان وجد من غير ايجاد يلزم الترجيح بلا مرجح وحاصل الثالثة انه يدخل في جملة ما يجب عنده وجود الحادث موجود او لا موجود ولا معدوم كالامور الاضافية اذ لو كان

اذ ذات الممكن من حيث هي نظر

۴۵

كلها ما يتوقف عليه وجود الشيء موجودات محضة مستندة الى الواجب فيلزم اما قدم الحادث او انتفاء الواجب او معدومات محضة وهي لا تصلح علة للوجود وحاصل الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوح جائز بل واقع فاذا تمهدت تلك المقدمات فيقال ان المراد بالفعل في قولكم ان توقف فعل العبد على مرجح يجب وجود الفعل عنده وجود المرجح اما المعنى الحاصل بالمصدر كالحالة التي يكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة واما نفس المعنى الذي وضع بازائه المصدر وهو الاحداث والايقاع كايقاع تلك الحالة فان اريد الاول فالجبر اي عدم اختيار العبد منتف وان بني الامر على توقف وجود كل ممكن على وجوبه كما هو الحق لجواز ان يكون المرجح من الفاعل وباختياره قولكم ننقل الكلام الى الاختيار انه باختياره فيلزم التسلسل اولا باختياره فيلزم الاضطرار قلنا هو باختياره ولا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون اختيار الاختيار عين الاختيار او نقول لا يجب عند وجود المرجح لجواز توقفه على امر آخر ليس بموجود ولا معدوم ووجود المرجح التام اي وجود جملة ما يتوقف عليه لا ينافي التوقف على تحقق ما ليس بموجود ولا معدوم كالايقاع فان قلت ننقل الكلام الى صدور الايقاع عن الفاعل فانا ابطلنا التسلسل في الايقاعات بناء على ان ايقاع الايقاع عين الايقاع او لا يجب اصلا وهو الظ اذا استناد الامور التي لا موجودة ولا معدومة كالايقاع مثلا ليس بطريق الايجاب بل بطريق الصحة والاختيار فان الايقاع وعدمه متساويان بالنظر الى اختيار الفاعل فهو مختار الايقاع اي وقت شاء ترجيحا لاحد المتساويين باختياره وان اريد الثاني اي الفعل بمعنى الايقاع فلا جبر ايضا لا يصدر عن فاعله لا بطريق الوجوب اذ لا يلزم من ذلك الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد اذ لا وجود للايقاع وكيف كان فالشبهة وان كانت مما لا يكون واحدا مما ذكر حلا لها الا انها شبهة في قبال البديهة اذ لا شك في حكم العقل ضرورة بالتفرقة بين الافعال الاختيارية والاضطرارية فالجبر باطل واستغنائه وعلمه تع بدلان على انتفاء القبح عنه تع ولازم الجبر بطلان الامر والنهي والثواب والعقاب والوعد والوعيد وارسال الرسل وانزال الكتب والفرق بين الكفر والايمان والاساءة والاحسان وكلمات التشنيع في الهذيان فالعقل القاطع يبطل ذلك ويحكم بان افعال العباد قبائح يقبح من الحكيم خلقها كالظلم والشرك كما يحكم بان فعل العبد في وجوب الوقوع وامتناعه تابع لارادته ودواعيه وجودا وعدما وعدم جواز اطلاق الكافر والفاسق عليه تع فمن جملة المؤيدات على المط والايات المتشابهة والاخبار مثلها مما يفيد بظاهره الجبر وخلق الاعمال لا بد من التاويل فيه وارجاعه الى ما عليه العقل القاطع والنقل الساطع من الايات المحكمة والاخبار المبينة المفصلة البالغة حد التواتر وكفى من الايات في اثبات هذا المط قوله تع وما الله يريد ظلما للعبيد كما كفى من الاخبار قوله عم لو كان الوزر محتوما لكان الوازر مظلوما وقوله عم انظر ان لا يكن ذهابك اسفلك واعلاك والله برئ من ذلك ثم اجماع اهل البيت عم وعلمائهم واشياعهم دليل آخر فليس هذه الشبهة من الاشاعرة في نفي التحسين والتقبيح العقليين الا كسائر ادلتهم في البطلان والفساد من ان اثباتهما يستلزم قيام العرض بالعرض وعدم كونه تع مختارا في فعله وعدم كون تعلق الطلب لنفسه غاية ما في الباب الجواب فيها على سبيل الحل التفصيلي ظاهر دون الشبهة ففي الاول بان ذلك غير ضائر وفي الثاني بان امتناع الفعل القيام صارف القبح لا ينفي الاختيار والقدرة والا لزم ان لا يكون تع قادرا على القبائح وبالجملة الامتناع الغيري اي الامتناع بالغير كالوجوب كذلك لا ينافي الاختيار وهذا يجري على مذهب نافي اتصاف فعله تع وتعليله بالاغراض واما في الثالث فبعد بيان المراد منه وتوجيهه بحيث يكون دليلا ملزما وحجة غاية لابطال جميع ما عليه فرق المعتزلة من الحسن الذاتي والصفاتي والاعتباري وكذا في القبح بعبارة انه لو كان اتصاف بالحسن والقبح لامر حاصل في الفعل هو الحسن والقبح غير الطلب يكون هو المنشأ للطلب لم يكن تعلق الطلب به لذاته اي لذات الطالب بل يكون موقوفا على هذا الامر الذي هو الحسن والقبح وبطلان التالي بان تعلق الطلب بالمط امر عقلي وصفة ذات اضافة فلا يعقل الا مضافا الى المطلوب فمتى حصل الطلب تعلق بالمطلوب بنفسه ولا يتوقف على غيره فبان ان ما ذكر من انه متى حصل الطلب تعلق بالمط بنفسه اي يكفي في ذلك الطلب والمطلوب ولا يتوقف على امر آخر مصادرة على المط فكيف يجوز الاستدلال به بعبارة اخرى ان الموقوف عليه العلة للطلب بحسب الوجود الخارجي هو الحسن والقبح المتصف بهما الافعال بحسب التصور والعلم في نفس الامر او الواقع لا الحسن والقبح المتصف بهما فعل المكلف بعد حصوله في ظرف الخارج فلا يرد ان حسن الفعل وقبحه وما يستند اليه امور حادثة فلا يتوقف عليه الطلب وتعلقه القديمان مع ان ذلك لا ايراد مما لا وجه له اصلا وان الطلب عند المعتزلة من الامور الحادثة قطعا وبالجملة فالتوقف من هذه الجهة لا ينافي الاستغناء من حيث التعلق والاستغناء فيه من العلة لا يستلزم الاستغناء عنها بحسب الوجود فقد اتضح الجواب عن هذه الثلثة بطريق الحل ثم الاول ان تم يرد على الاشاعرة ايضا مع انه منقوض بالامكان ولا حاجة الى اطالة بعد وضوح المرام والثالث منقوض بطلب السيد من العبد فعلا لغرض ومصلحة بل بجميع الصفات الاضافية التي يحتاج الى العلل بتقريب ان يقال انه لو كانت اضافته محتاجة الى علل تلك الصفة لم يكن ذاتيا له مع ان تلك الصفة صفة ذات اضافة بتلك مضافا اليه وكيف كان فليس ما للاشاعرة الا شبهات في قبال البديهة لا تقاوم لمعارضة ما للمعتزلة من الدلائل القطعية والشواهد العقلية والنقلية فمنها ان العقلاء مع اختلاف عرفهم وشرعهم وعاداتهم واغراضهم ومصالحهم يحكمون بحسن الاحسان والصدق النافع وقبح الكذب

الكذب الضار والكفر او قتل النفس المزكية حكما ضروريا فمنكر ذلك او بالحمل على المعنى الخارج عن محل النزاع او على المصلحة العامة جاهل او
متجاهل خارج عن طريق الانصاف واخذ جادة الاعتساف لا يستحق المكالمة والجواب وكذا كون ذلك بديهيا ويشهد بذلك ويرشد اليه عدم
وقوع خلاف لاحد من العقلاء ممن في شرق الارض وغربها من الاذكياء والاغبياء كما هذا شان البديهيات وتسليم البداهة ثم استنادها
الى حكم الوهم لتبيل لا وهم نتطرق به رفع الامان والوثوق عن جميع الضروريات فليس ابداء هذه البداهة وانكار عقليتها التي عليها
قاطبة العقلاء منه عنون عند الاشاعرة الا وهما منهم والتفاوت بين البديهيات باعتبار التفاوت في تصورات الاطراف مما لا غائلة فيه
وهذا كله واضح ومنها انهما لو لم يكونا عقليين لانسد باب معرفة النبوات وفائدة التكليف نظرا الى جواز اظهاره تعالى المعجزة في يد
الكاذب لا يقال عادة الله قد جرت على عدم اظهارها الا في يد الصادق ليتميز فلا ينسد لانا مع نفي حكم العقل لا يحصل الايمان والوثوق في
ان يبلغ الفعل من التكرار ما بلغ على انه قصوما يفيد ذلك الظن لا العلم وان التمسك بالعادة في الا وابل مما لا وجه له لا يقال ان الطريق في
امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب تطرق خلاف المصلحة في فعله وهو تعالى منزه عن ذلك او تطرق النقص الذي هو تعالى منزه عنه لان هذا
اذعان بالتحسين والتقبيح العقليين ولبس فيهما وذاتهما شيء مثل هذا التمسك وهذا في الاول ظاهر وكذا في الثاني لان النقص في الافعال
انما يرجع الى القبح العقلي فان قلت نثبت عدم وقوع ما يخالف المصلحة بالاجماع ثم لا نجعل النقص صفة لصدور اللفظ حتى يرجع الى الفعل
بل للكلام النفسي الذي من قبيل الصفة عند الاشاعرة والاجماع منعقد على امتناع اتصافه بصفة النقص قلت ان كان مدرك حجية الاجماع
النقل فيلزم الدور وان كان العقل فقد ثبت شرط القياد ثم قضية رجوع النقص الى الكلام النفسي مما لا نسمع لان اظهار المعجزة لا دخل
له بالكلام اصلا ومنها انهما لولا ذلك لزم افحام الانبياء وهذا ظاهر وليس هذا مشترك الالزام لبطلان ما عليه المهندسون من ان النظر لا يفيد
العلم والحشوية من ان معرفة الله لا يجب والصوفية من انها لا تتم بالنظر وبعض الاصوليين من ان مقدمة الواجب لا تجب مطلقا ولو على سبيل التبعية
العقلية على ان العلم ليس بمشروط على طريق المعتزلة بل الاحتمال كاف لوجوب دفع الضرر المحتمل عقلا وان الطريق على طريقتهم ليس منحصرا في
ذلك بل طريق اللطف ايضا طريق اسد لانه يجب عليه تعالى اراءة المعجزة للمكلفين لا يقال للاشعري ايضا ان يتمسك بالاراءة وان لم يوجبوا
اللطف نظرا الى جريان العادة لانك عرفت الكلام في العادة ثم للاشعري جواب حلي عن هذا الدليل الا انه وهن من النقض المذكور ومنها
انه اذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقيد يصلح مرجحا يصلح للصدق اثر العقل الصدق فيدل ذلك على انه حسن
اي مما يستحق فاعله المدح وبالجملة لا شك في ايثار العقل الخالص السليم عن سوء الاستعداد وشوب الوهم وتسويل الخيال الصدق باعتبار انه
بالمعنى المعهود فالقول بانه لا ثم انه يختار الصدق بل اختيار الصدق بالنظر الى انه متضمن للمصلحة او نمنع كون اختيار الصدق على الكذب بالمعنى
المتنازع فيه كالقول بان هذا الايثار ليس ايثار العقل الخالص بل هو مستند الى المشوب بالوهم او الوهم نظرا الى ان نظام اهل العالم لا يحصل
الا بذلك والانسان لما نشأ على هذا الاعتقاد واستمر عليه لاجرم رجح الصدق عنده على الكذب فهما لا يسمع لان كل ذلك خروج عن الحق
مع الخروج عن الفرض فان قلت لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الامر لان لكل واحد منهما لوازم منافية للوازم الاخر والامطابقة فنفعه
الناشي وتقييد به مستحيل وان كان نفس التقييد من الامور النفس الامرية والواقعية والايثار على وقوع المقيد لا التقييد قلت غاية ما يلزم
علينا تخصيص المقيد بالعوارض المفارقة فيكون لمن قال باسناده الى الذات او الصفة اللازمة وهذا كاف في رد الاشاعرة فان قلت
سلب جميع العوارض غير ممكن للزوم الفكاك المشترك وسلب البعض غير نافع قلت ان المحال سلب الجميع معا اما بدلا فلا فالمراد بالاستواء في
جميع المقاصد كون الصدق بالنسبة الى الكذب مساويا في عارض ومقابله بان كانا معا خاليين عنهما فنفرض الصدق خاليا عن عارض معين
ثم نفرض الكذب معه خاليا عن عارض عارض وكذا كل عارض اخر يفرض خلو الصدق عنه ثم يفرض معه خلو الكذب عن عارض نعم يمكن ان يتوهم
يجوز ان يكون عارضان متباد لان بالنسبة الى الصدق والكذب بان يجب اتصاف احدهما باحدهما عند خلو الاخر عن الاخر فلا يمكن ان يفرض
خلو الكذب عن كل صفة صفة بدلا عند خلو الصدق عن الصفة المعينة ولا يرد عليه انه على تقدير ايثار الصدق عند اتصاف الكذب بالصفة
الاخرى يلزم المطلوب ايضا باعتبار ان الايثار هو دليل الحسن وقد تحقق فيظهر انه اما مستند الى ذاته او احدى الصفتين اللتين احدهما صفة
حقيقية والاخرى من قبيل الوصف بحال المتعلق فيكون مستندا الى اللازم لانه يمكن ان يقال في جوابه ان الغرض من فرض الاستواء بين
الصدق والكذب عدم استناد الايثار الى صفة الكذب والا لكان ذكر الكذب في فرض الاستواء مع بينه وبين الصدق لغوا محضا فالاولى في تقرير
الدليل بل الاصوب ان يقال انه يفرض الصدق خاليا عن عوارضه على البدل فيثبت المطلوب بايثار العقل اياه في جميع الصور ويقال انا اذا
قطعنا النظر عن جميع الامور الزائدة على ذات الصدق سواء كان لازما لها او مفارقا عنها ولاحظنا ذاته بذاته من غير ملاحظة امر اخر اصلا و
لاحظنا الكذب ايضا فلا ريب انا نختار الصدق فيكون دليلا على ثبوت الحسن الذاتي وهذا كاف في قبال الاشاعرة فان قلت هذا الفرق بين

بهذا الدليل

هذا الدليل والدليل الاول قلت الفرق بينهما في غاية الانضاح اذ اثبات الحسن المعهود هنا بالالزام لان حاصل الدليل ان العقل في الفرض
المذكور يثبت الصدق لا الكذب في هذا ليس معناه انه يحكم بحسن الصدق بل هذا الا زمه ومما يكشف عنه فان قلت غاية ما ثبت من هذا الدليل
كون الحسن والقبح للفعل في ذاته في حقنا فلا يلزم ذلك في حقه تعالى نعم وكلامنا فيه لان البحث عن الحسن والقبح بالاضافة الى احكام الله
نعم لعدم جريانه في حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجماعا ثم ان غاية ما دل عليه الدليل هو ان للصدق حسنا قائما بذاته لا انه مقتضى
ذاته من حيث هي فلا برهان ما يستند الى ذات الشئ لا يتخلف اصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى قلت انا نثبت المط اولا بالاجماع المركب وهو
حجة ومخالفة البعض في حجيته مما لا يعول عليه وثانيا ان هذا البحث ساقط وان وجه بما وجه لان الكلام انما في توجه المدح والذم عند
العقل الى الفاعل وعدم توجههما هذا يجري في حقه تعالى ايضا ثم اذا صدقنا ان صدقنا حسن في نظرنا ويحكم به عقلنا فلا معنى لعدم حكمه
تعالى بذلك والا فهذا يجري في جميع الاحكام العقلية مع انه لا معنى لتحقق الحسن الذاتي والقبح كل في حقنا وبالجملة فكذا يثبت الدليل
ان صدقنا منظور وملحوظ عند عقلنا ومحكوم بحسنه فكذا يثبت ان صدقنا منظور في نظر الله ومحكوم بحسنه نعم فلا يرد عليه انه لا يلزم من
اختيارنا صدقنا على كذبنا الا كون صدقنا حسنا وكذبنا قبيحا ولا يلزم ان يكون صدقه تعالى حسنا وكذبه قبيحا على ان هذا الايراد مما ليس في محله
فنلتزم التعميم في قضية الصدق والكذب فالعقل يحكم بايثاره تعالى الصدق على الكذب على سبيل القطع وهذا مما يستقل فيه العقل جدا ومن هنا
ينقدح على عدم استقامة السند الذي ذكر لابداء الفرق بين حكمي الشاهد والغائب نعم بان الله تعالى لا يقبح منه تمكين العبد من المعصية اقداره
تعالى اياه وتركه قسره والجائه الى الطاعة مع انه منا قبيح اذ يحرم على السيد تمكين عبده من المعاصي اجماعا اذ هذا ليس مما يستقل به العقل وان
كان يتوهم هذا فيه وفي امثاله فلا يحكم به في ذلك الا العقل المشوب بشوائب الاستعدادات الملاحظ في العادات والمشهورات والمحاورات على انا
ما قلنا ان كل فعل حسن منا فانه حسن منه تعالى فلا حاجة الى الجواب الى ان قبح التمكين منا اسمعي لا عقلي وان حسن تمكينه تعالى العبد من المعاصي
ترتب مصالح التكليف وفوائده وبالجملة فالامر واضح فقس على ما بيناه حال اماتته تعالى العبيد وايقاعهم في البلايا والامراض والاوجاع و
المصائب وعدم انقاذه تعالى اياهم من الغرق والحريق من الحرق وغير ذلك فمنها امر لو ثبتنا شرعا الا انتفى المط ببيان ذلك انه لا يكون رجحان تفاوت
في نفس الامر بين الافعال بالرجحان النفس الامري عدمه وانما يكون الرجحان باصطلاح منه تعالى وهذا الاصطلاح ليس الا كلاما نفسيا هو
نفس الامر بالفعل وانشاء الاذن فلا حظ من هذا للفعل اصلا بل هو قائم بذاته تعالى الله عن ذلك ومتعلق بالفعل وهذا التعلق امر اعتباري
فاذا لم يثبت حكم الحسن والقبح العقليين لا يحكم العقل بالرجحان بعد ورود الشرع لان رجحان موافقة امر الشارع ان كان امرا متقررا في العقل لزم
ان يتقرر في الافعال صفة الحسن وهو غير كونه شرعيا ولا يقول به الخصم فاذا لم يتقرر في الفعل حسن يكون اصطلاح الله تعالى ومواضعته بمثابة
مواضعة الطاغوت والشيطان معاذ الله واستجير به فلا يرغب العقل في الطاعة ولا ينزجر عن المعصية وان خدروا الى الهدى فالايمان بالنبي
المعلوم نبوته عنده كانكاره والجحود والزيادة والطغيان سواسية فان كان الحكم برجحان الاجتناب من النار والعذاب لذاته فانما يكون لا بحكم العقل
الخالص بل من مقتضيات الوهم وقد يقرر هذا الدليل على وجه اخر وهو انا نعلم بحسن ما امر به الشارع واخبر عن حسنه وبقبح ما نهى عنه واخبر عن
قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والفرض انه معزول
او بالشرع فيلزم الدور وتقرب منه في اثبات المط بلزوم دليل الدور اخر وهو انهما لو لم يكونا عقليين لم يجب معرفة الله تعالى لتوقف معرفة الايجاب على
معرفة الموجب المتوقفة على معرفة الايجاب بيانه ذلك ان حسن المعرفة انما يكون بامره مثل فاعلم انه لا اله الا هو فيكون معرفة ايجابه موقوفة على
معرفته بالضرورة لمكان الاضافة وكيف كان فالفرق بين الوجهين هو انه ينفي الترجيح في نفس الامر على الوجه الاول وعلى الثاني ينفي العلم
بالرجحان في نفس الامر هذا وقد اجاب الاشاعرة عن هذا الدليل بانا لا نجعل الامر والنهي دليلي الحسن والقبح ليرد ما ذكر ثم بل نجعل الحسن عبارة
عن كون الفعل متعلق الامر والمدح والقبح عبارة عن كون الفعل متعلق النهي والذم هذا وانت خبير بان هذا لا يقدح في الدليل اصلا اذ مرجع
هذا بعد اخذ قضية ان الكلام اللفظي مستلزم للكلام النفسي وانه لا يجوز مخالفة الاول للثاني الى ان المخالفة في الاخبار بان مستلزم للكذب كما
انها في الانشاءات مستلزمة للعبث والسفه فيتطرق النقض فيجب تنزيهه تعالى عنه على ان في الثاني لا يتصور تخلف الحسن والقبح هذا فاذا تاملت فيه
تجده مدخولا من وجوه الاول ان بين هذا الكلام وبين الجواب بونا بعيدا فان الامر والنهي اللفظيين دليلا الحسن والقبح الذين هما نوعان من
الكلام النفسي الا انه ثبت عندهم ان المدلول لا ينخلف عن هذا الدليل الثاني ايجاد الكلام اللفظي الذي كان الكلام المضاد لمدلوله متحققا من
الممكنات قطعا ومن المقدورات جدا وليس عدم هذا الا القبح والاول ظاهر وكذا الثاني لان الكلام الكاذب مقدور للممكن ومن المعلوم ان
مقدور الممكن يجب ان يكون مقدورا له تعالى فاذا امتنع صدوره عنه تعالى باعتبار استلزام صدوره وجود مدلوله لزم امتناع الصادق بحسب عدم المقدورية
وقد علم انه مقدور فليس امتناع الصدق لانتفاء المقدورية بل لامتناع ارادته فما يمتنع ارادته بعد مقدوريته فهو ممتنع لقبحه العقلي الثالث ان وجود

ان وجود الكلام النفسي الذي هو عبارة عن حسن الفعل وقبحه لا ينافي وجود ضده اذ يجوز ان يتعلق بمتعلق الامر اللفظي كلام نفسي هو نهي عنه ولا محذور في تكليف ما لا يطاق على تقدير انتفاء الحسن والقبح العقليين وما تخيله بعض الاشاعرة من قيام دليل عقلي على استحالته مما لا يسمع فبعد تعلق كلامين نفسيين على هذا الوجه بفعل لا وجه لترجيح احد طرفيه على الآخر لا شرعا ولا عقلا فهذا الاحتمال قائم في كل حكم شرعي فعلى هذا ينتفي الحسن والقبح الشرعيان ايضا ولا يبقى ترجيح للعمل بالحكم الشرعي دون الاحتمال المقابل له فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل ومنها الآيات الكثيرة مما ملاء الكتاب المجيد من الآيات الدالة على الامر بالمعروف كالعدل والاحسان والنهي عن المنكر كالظلم والاثم والفواحش وما نطق به من الامر بالتفكر والتدبر ونحو ذلك وقد اقتصر بعض افاضل المتأخرين في مقام الاستدلال على هذا المسلك ووجه الاستدلال واضح اذ انكار قاعدة التحسين والتقبيح العقليين مبني على نفي جهات الحسن والقبح والقول باستواء الافعال في حد ذاتها وانه ليس في نفس الامر ما هو عدل وظلم وفاحشة وانما تمايزت بهذه الخطابات لتعلق الامر والنهي ومن المعلوم ان امثال هذه الخطابات انما ترد على امور مقررة لدى العقول ومتمايزة عند الفطرة ففيها دلالة وتنبيه على ان نبوة نبينا صلى الله عليه وآله مما لا يليق ان ينكرها عاقل حيث يأمر بما تشهد العقول الصحيحة بحسنه وينهى عما تشهد بقبحه و قضية اسلام الاعرابي من هذه الجهة من غير ان يرى برهانا آخر ومعجزة مشهورة وبالجملة فعلى ما عليه الاشاعرة لا يكون لطائفة جمة من آيات الكتاب الكريم الذي هو الاعجاز الاكبر والبرهان الاعظم معنى معقول بل لا يكون من الكلام المفيد في شيء **تذنيبة** في اثبات التلازم بين الحكم العقلي والحكم الشرعي وقبل الخوض في المطلب لا بد من تمهيد مقدمات **مقدمة** اعلم انه قد اشير فيما سبق ان مراتب الحسن و القبح متفاوتة فبعض الافعال في اتصافه بالحسن عند العقل في مرتبة لا يترتب عليه فيها الا المدح العقلي وقس عليه الامر في القبح وبعضها في درجة يحكم العقل باستحقاق فاعلها الثواب والعقاب زائدا على استحقاق المدح والذم ثم ان ما يستحق الثواب والعقاب به ذو درجات ومراتب بعضها مما لا ينافي الثواب في الدنيا ولا يكافيه العقاب فيها وبعضها ليس كذلك وهذا كله يتمشى فيما يستقل في ادراكه العقل كما يتمشى في غيره مما امر به او نهي عنه في الشرع لكن هنا لا بد من الثواب واستحقاق العقاب وان لم يرد حسن هذا وقبح ذاك بحسب الواقع بحسب الجهات او الصفات والذات على الاتصاف بالمدح او الذم وذلك انما هو لاجل الامتثال والانقياد بالامر والنهي الشرعيين هذا هو الكلام المشهور و المتداول في الالسنة الا انه لا بعد في ادعاء عدم تسليم هذا في جانب الثواب على الاسترسال والاطلاق بان نقول بالايجاب الجزئي لا الكلي وذلك التخلف فيما يعود النفع على المأمور من جهته وفعله المأمور به فيكفيه النفع المترتب عليه في قبال المشقة الحاصلة في فعله وفعل مقدماته وهذا مما يحكم به طريقة العقلاء **مقدمة** اعلم ان فعل الافعال المشتملة على الجهات المحسنة عند العقل والواقع يوجب استحقاق المدح والثواب من حيث انه فاعل وقطع النظر عن ملاحظة امر آخر ومعارضات اقوى والا فقد لا يستحق الثواب اي لا يترتب ذلك عليه بملاحظة ذلك و ملاحظة باب الموافاة وباب الاحباط وكذا الكلام في القبائح فان استحقاق العقاب فيها من حيث ملاحظة ذاتها والا فقد لا يستحق ذلك اي لا يترتب هذا على ذلك بملاحظة عفو الله او شفاعة النبي والائمة عليهم السلام او ملاحظة باب التكفير ونحو ذلك وبالجملة ان الافعال الحسنة من حيث هي موجبة لملكات محمودة هي المقربة اليه تعالى في الحقيقة والقبائح موجبة لملكات رذيلة هي المبعدة عنه و هذان هما روح الثواب والعقاب واصلهما وقد عرفت ان نفس الامتثال والانقياد موجبة للتقرب وان المخالفة موجبة للبعد وان قطع النظر عما في الافعال وعرفت ايضا انه لا استبعاد في عدم ترتب الثواب بالنسبة الى بعض الافعال بناء على ان المقصود من التكليف به قد يكون هو النفع المترتب على فعل هذا او ترك ذلك نفعا دنيويا نعم يستحق العقاب لو خالف الامر والنهي من حيث المخالفة ثم لا يخفى ان فعل الحسنات العقلية الواقعية والاجتناب عن القبائح كذلك وان لم يورث الثواب للكافر الذي لم يؤمن قط الا انه مما يورث النفع له من تخفيف العقاب ونحو ذلك ففي الآيات والاخبار اشارة الى ذلك قال الله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وفي بعض الاخبار ان الحج عن المخالف ينفعه وان العدالة والسخاوة تنفعان الكافر وبالجملة فان ذلك يفيد اثرا ولولا المانع لكان مقتضاه درجة في الجنة ومعه يكون تخفيفا للعذاب في النار ونحو ذلك **مقدمة** اعلم ان حكومة العقل ليس مثل حكومة الشرع من جميع الجهات فحكومة العقل حكومة ادراك وتمييز لا حكومة سلطنة فلهذا يعاقب المكلف على ترك امتثال امر الله تعالى من حيث هو وليس الامر كذلك في العقل بل الاستحقاق في حكومة العقل من جهة ارتكاب القبائح الواقعية من حيث هو ارتكاب القبائح لا لمخالفة العقل فيتم هذا اذا اتى بالحسنات العقلية واجتنب عن قبائحها لهوى النفس وبالجملة فرق بين حكومة العقل وحكومة الشرع الا ان بعد ملاحظة التلازم بين الاحكام العقلية والاحكام الشرعية لا يثمر هذا الفرق الا قليلا وستطلع على بعض ما بين الكلام **مقدمة** اعلم ان محل النزاع في مقام اثبات التلازم بين الاحكام العقلية و الاحكام الشرعية لا يلاحظ فيه عقول افراد المكلفين وادراكاتهم بل الملاحظ فيه الامر الثابت في نفس الامر مع قطع النظر عن وضع الشرع وجعله وان كان عنه نفسك غير ادراك العقل على الوجه الذي اشير اليه من الوجه التعليقي فالمراد من العقل هو النوع المتحقق في ضمن الافراد

في بيان التلازم بين حكم العقل والشرع

في بيان اختلاف مراتب الحسن والقبح

اللازم منه صح

في بيان ان استحقاق الثواب والعقاب ثابت للفاعل من حيث هو فاعل مع قطع النظر عن العارض من الاحباط وغيره

في بيان الفرق بين حكومة العقل وحكومة الشرع

العقاب صح

في بيان ان المراد من العقل في بيان التلازم هو جنس العقل

ازيد

مشروط بحجيته لعدم سوء الاستعداد والاختلاط بادراكات الوهم وهذا الاشتراط انما هو بحسب مرحلة الواقع ونفس الامر في مرحلة كون
الاحكام الالهية مجعولة على طبق حكمه التفصيلي او الاجمالي التنجيزي الفعلي او التعليقي لا بالنسبة الى مرحلة الظاهر والا كان النزاع قليل الثمرة
جدا فالحجة بالنسبة الى كل مكلف هو عقله اذا قطع بسلامته ادراكه عن الخلط بمدركات الوهم فالتخلية والفحص عن المعارض بناء على احتمال
الاختلاط المذكور لازم وان كان حكمه على سبيل الجزم وهذا كثيرا ما يكون في النظريات لا في بديهيات العقل فبديهيات العقل كنظرياته التي علم
عدم اختلاط ادراك العقل فيها بادراكات الوهم بمصيرة قاطبة العقلاء اليها واكثرهم اليها مما لا يكاد يمكن معارضتها الادلة النقلية من الكتاب و
السنة وان بلغت حد الاستفاضة او التواتر بل تؤول ويرجع اليها لعدم وقوع الدليل القطعي كالاجماع المحقق والتواتر المعنوي في قبالها بكشف
عن كون تلك الاحكام النظرية العقلية في اصلها من احكام الوهم الناشئة من الاستيناس بالالف والعادة والمصلحة العامة فكثيرا ما يشتبه
الامر على الناس بل على بعض الفضلاء منهم ويظنون ان الاحكام العقلية مما يجوز ان يتخلف عنه الاحكام الشرعية نظرا الى ما ذكر غفلة
عما اشرنا اليه من ان هذا ليس من حكم العقل في شيء ثم هل يجب علينا متابعة حكم عقول جمع من العقلاء اذا اخبروا بها في قضية من القضايا وادعوا الحكم
فيها حتى بعد التخلية والتصفية ام لا فيه اشكال الا ان يحصل اليقين لنا بصدق حكمهم باحاطة عقلهم بالعلة التامة الواقعية بناء على عدم
تطرق الخطاء فيه بحسب ادراك الجهة محسنة في فعل والغفلة عن جهة اخرى موجبة للقبح مع رجحان الثانية على الاولى لكن دعوى هذا في
غاية الاشكال والمسئلة قليل الجدوى **مقدمة** قد علم في تضاعيف ما سبق ان تحسين العقل وتقبيحه على طبق تحسينه تعالى وتقبيحه فيما
متساوقان متلازمان بمعنى ان الحسن العقلي الادراكي ناش عن الحسن الذاتي اي النفس الامري المساوق لتحسينه تعالى وجعله الاولي فحكم العقل
بحسن شيء على سبيل انه لا يجوز تركه عند العقل متلازم حكمه بانه مطلوب لله ومما لا يجوز تركه عند الله كما ان حكمه ان فاعله مما يستحق الثواب
عند العقل متلازم حكمه بانه مما يستحق فاعله الثواب عند الله وهكذا الكلام في الحسن الندبي والقبائح العقلية من التحريمية والتنزيهية مفعلة
اذا ثبت بالبراهين القاطعة من العقلية والنقلية ان الله تبارك وتعالى غني عالم حكيم لا يعزب عن علمه شيء من الكليات والجزئيات والذهنيات والنفسانيات
ولا يتطرق اليه سبحانه وتعالى شائبة النقص في ذاته وصفاته وافعاله وانه يفعل ما يشاء ويختار ما يريد على ما يقتضيه حكمته التامة ويثبت ايضا
بطلان الترجيح بلا مرجح كبطلان الترجح بلا مرجح ثبت ان الاحكام الصادرة من جنابه تعالى على وفق المصالح فلا يامر بالقبيح الواقعي ولا ينهى عن
عن الحسن الواقعي ولا يعاقب على ترك ما الزمه في تركه قبح ولا على فعل ما لا قبح في فعله ولا رجح الفعل على الترك مع تساويهما في الواقع بل لا بد
ان يكون في الواقع جهة في الفعل او الترك يكون سببا لترجيحه واكدا على الاخر وان كان تلك الجهة وصفا اعتباريا نسبيا لا صفة حقيقية وليس
مرادنا من جهة الحسن والقبح الا ما يصير سببا الترجيح العقل للفعل على الترك والترك على الفعل واذا اتقنت ذلك وامعنت النظر فيه علمت سقوط
بحث انه وان كان ثبوت الحسن العقلي في بعض الاشياء مما لا مجال للانكار كما لا مجال للانكار ان امره تعالى بالقبيح ونهيه عن الحسن غير جائز الا
انه لا ضير في امره تعالى ببعض الاشياء ونهيه عن بعضها وان لم يشتمل الاول على جهة حسن والثاني على جهة قبح نظرا الى ان يعلم المطيع من العاصي
ويستحق بالاطاعة الثواب وبالمخالفة العقاب كسقوط بحث انه يجوز ان لا يكون للفعل جهة استحقاق للمدح او الذم ولكن يكون بحيث يقتضي
سلب الوجوب او حرمته اذ قد علم عدم توجه البحث الاول بل الثاني ايضا لان الواجب مما لا يخلو عن مفسدة فلا بد ان يكون عن الحسن والقبح بمعنى استحقاق
الفاعل المدح والذم فاذا كان الامر على هذا المنوال فلا ضير في ان نقول ان علة الحكم هو اللازم او نقول هو الملزوم كلا لا تصغ الى قول من قال
ان الوجوب العقلي ان كان المراد منه ما يحكم العقل بكونه لازما لوجود ملزوم فلا شك فيه وان كان غير ذلك مثل ان يراد بالوجوب العقلي كون الفعل
بحيث يكون له جهة استحقاق المدح او كونه بحيث يكون له جهة يوجب عدم رضاء العقل بالترك فثبوته غير معلوم وهكذا الكلام في سائر الاحكام
الخمسة هذا ثم لا يخفى عليك ان ما قررنا لا ينافي قول القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين في بعض المواضع ان هذا واجب تعبدي او حرام تعبدي
ولا ينبعث من ذلك اعترافهم بجواز الامر بما لا يشتمل على جهة محسنة واقعية وجواز النهي عما لا يشتمل على جهة مقبحة واقعية لان مغزاهم من هذا
الكلام عدم انكشاف وجه الحكم عند العقل اصلا وكذا ما يقرب من الوجه كما في بعض الاحكام المعللة في الاخبار وليس مرادهم ان ذلك من قبيل
الامتحانيات الصرفة المقصود فعلها والخالية عن الجهات النفس الامرية والحاصل ان المستفاد من القاعدة العقلية المتقدمة هو ذلك ووقوع التكليف
الابتلائي المحض في الشريعة لا ينافي ذلك كما سنعرف وجهه على ان المطلق مما يثبت بالاجماع المركب وبطائفة من الايات مثل ان الله يامر بالعدل
والاحسان ونحو ذلك وتعليل الائمة عليهم السلام جما غفيرا من الاحكام بتعليلات في مقامات كثيرة ومواضع وفيرة على حسب مقدار فهم افهام السائلين و
السامعين بحسب مراتب استعدادهم لدفع استبعادهم ورفع استيحاشهم ولا اقول ان هذه العلل المذكورة هي عين العلل الواقعية والجهات
النفس الامرية المترتب عليها التكليف بل اقول ان عدم ردعهم السائل لعلة الحكم في مقام من المقامات بقولهم ع ان الله تعالى قد يامر بالا حسن
فيه وقد ينهى عما لا قبح فيه امتحانا وابتلاء وتصديهم ببيان علة يسكت بها الاستيحاش ويرفع بها الاستبعاد وان لم يكن هذه علة واقعية يكشف عما

عن مصلحة ... اللاحق علو اعتدادا

في بيان عدم منافاة القول بالحسن والقبح العقليين مع القول بالواجب والحرام التعبديين

عما قلنا فالعلل المذكورة في الاخبار هي العلل الواقعية المتفرع عليها التكاليف والناشي عن ذاتها الحسن والقبح في الاشياء حسن التكليف و
وجوبه على الله تعالى والا لما احتاج البيان عنهم الى النسبة الى شي واحد الاعلى نهج واحد بل هي علل لا افتقار للمستحباتية والاستبعاد المتوهم بانها
على الائمة كما عرفت **مفصلا** وقد عرفت مما اشير اليه توضيحا ان خصوصيات الازمنة والامكنة والاشخاص ونحوها قد يكون مما يؤثر في الجهات
الواقعية والعلل النفس الامرية وجودا وعدما بحسب الشرطية والمانعية ثم ان الجهات المحسنة والمقبحة كما يكون للافعال الظاهرية والباطنية
كذا يكون للتوطين المتعلق بشي خاص فهو ايضا مما يقبل الاتصاف بالحسن والقبح العقليين الواقعيين والجهات التي يتفرع عليها التكليف
لانه من الامور المقررة الواقعية السابقة على التكليف فاذا اتصف في الواقع توطين مكتنف بالمكتنفات الخاصة حسن تكليفه تعالى به ويجب
هذا عليه ولا يتوقف حسنه على حسن التكليف حتى يلزم الدور وليس هذا من قبيل استجلاب المنفعة ودفع المضرة بموافقة امر الامر وبالجملة
فالتوطين كساير الافعال وابداء الفرق بينهما من المجازفة فان المطلوب في التكاليف الابتلائية هو التوطين ولا اقول ان الابتلاء من مصالح
الفعل وان موافقة التكليف جهة من جهات الفعل ومصلحة من مصالحه بل ذا جهة على سايرها لما فيه من استجلاب منفعة الثواب ودفع
مضرة العقاب والحاصل ان المراد بجهات الفعل ما بيّنا ولجهات التكليف نفسها كونه مما يحسن التكليف به حتى يرد ان الابتلاء من مصالح نفس
الامر والتكليف فان هذه الجهات المذكورة من الجهات المتفرعة على التكليف لا الجهات المتفرع عليها التكليف فتوقف حسن التكليف عليها
مستلزم للدور بل اقول ان التوطين الخاص بخصوصيته المتعلق من الفعل وخصوصية الزمان والمكان والشخص وغير ذلك من الامور التي يتفرع
عليها التكليف وينبعث عنها حسنه ووجوبه بحسب حسنها ووجوبها في الواقع وان كان يتفرع على التكليف بعده نوع جهات موقوف
حسنها على حسن التكليف وهذا واضح لا سترة فيه وبالجملة فالتحدث في الكليتين والقول بعدم التلازم بين الاحكام العقلية والشرعية نظرا الى
التكاليف الابتلائية مما لا يليق ان يتفوه به عاقل فضلا عن الفاضل فمثل هذا الابتنا امر لا ينبغي لان يكون منشا النزاع في المسئلة ولذا
ترى المنازع في هذه المسئلة والقائل بعدم التلازم اما من جهة او من جهتين من الاعلام لا يتشبث بمثل التكاليف الابتلائية كقوله لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك والاحكام المعللة المطردة في غير ما وجد فيه العلة وعدم تكليف المراهق في الشريعة بالتكاليف الالهية
مما لا يرد نقضا على القاعدتين ولا يلزم به القول بالتخلف لان المستفاد من المانع في خصوص السواك فلم يبلغ الحسن العقلي الواقعي درجة الوجوب
بملاحظة ذلك وفي العلل المذكورة في الاحكام المعللة ليست عين العلل التامة الواقعية المنبعثة عنها الاحكام بل العلل التامة هي العلل الواقعية
ولم تذكر في الاخبار وهي الباعثة على الاطراد وثبوت الاحكام العقلية في حق المراهق اول الكلام واستقلال العقل في ذلك في حيز المنع بل ناش من
الوهم واغرب من ذلك في مقام التشبث بالتخلف التشبث بان جملة من الاوامر الشرعية متعلقة بجملة من الافعال مشروطة بقصد القربة والامتثال
حتى انها لو تجردت عنه تجردت عن وصف الوجوب كالصوم والصلوة والحج والزكوة فان وقوعها موصوفا بالوجوب الشرعي في رجحانه مشروطة بنية
القربة حتى انه لو وقعت مجردة عنها لم تتصف به مع ان تلك الافعال بحسب الواقع لا تخلو اما ان يكون واجبات عقلية مطلقا او بشرط الامر
بها ووقوعها بقصد الامتثال وعلى التقديرين يثبت المقصود اما على الاول فلحكم العقل بوجوبها عند عدم قصد الامتثال وحكم الشارع بعدم
وجوبه واما على الثاني فلانتفاء الحسن قبل التكليف وحصوله بعده فلم يتفرع حسن التكليف على حسن الفعل هذا وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة
فاول مدخول في كلامه حكمه بتجرد هذه العبادات عن وصف الوجوب بتجردها عن النية وتوصيفه وقوعها بالوجوب واشتراط رجحان ذلك
بالنية فنقول ان تلك العبادات جامعة لجميع الاجزاء والشرايط المعتبرة فيها ومنها قصد القربة متصفة بالحسن في علم الله والوجوب في الواقع
فهي بهذا المعنى من الواجبات العقلية الا انها مما لا يستقل العقل في ادراك حسنها فالخطابات الشرعية والاوامر كاشفة عن تحقق هذا الامر
في نفس الامر وفي علم الله فهي واجبات عقلية على النهج الذي قررنا وليس الامر اللفظي شرطا لكونها واجبات عقلية بل هي كاشفة عن الحكم الواقعي
وتابع له على نحو الوجوب فالمتصف بالحسن العقلي اي الواقعي عين ما تعلق الخطاب الشرعي فصار ما حكم به الشرع عين ما حكم به العقل وما
حكم به العقل عين ما حكم به الشرع فقوله وعلى التقديرين يثبت المقصود من طرايف الحكايات وستعرف الكلام المشبع انشاء الله تعالى في ذلك فيما
بعد اذا تمهدت تلك المقدمات فاعلم اولا ان قولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع هو ان ما حكم العقل بحسنه او قبحه بعنوان لزوم الفعل وعدم الرضا بالترك
او بالعكس وغيرهما من الاحكام فيحكم الشرع به بمعنى ان العقل دل على انه مطلوب للشارع ومراده ونحن مكلفون بفعله او مبغوض ومكروه ونحن مكلفون
بتركه ويثيبنا على الاول ويعاقبنا على الاخر وحاصل هذا المعنى ان العقل كما يدرك الحسن والقبح ولزوم الفعل ولزوم الترك فكذا يدرك ان هذا
مطلوب لله وذاك مبغوض يثيب على الاول ويعاقب على الثاني وبالجملة ان يحسن العقل على طبق ما يحسن الله الواقعي في هذه القضية ايضا
مما حكم به العقل وقد يقال ان معناه ان ما حكم به العقل اذا عرض الى الشارع لحكم به ايضا على طبق حكمه وقد يراد منه ان ما حكم به العقل بانه مراد الله
تعالى واراد فعله منا فعله او تركه على سبيل الالزام فهو موافق لما صدر من الله تعالى من الاحكام الخ فهنا عند اهله فالمراد على كل ما ذكر بالعقل

فی بیان ضعف النزاع فی مسئلة الملازمة

هو القوة الغريزية والملكة المدركة وارادة الواقع من العقل في هذه القضية بعيدة لكنها في القضية الثانية قريبة كما تعرفه ثم انك قد عرفت
ان القضية اذا قيدت موضوعها بمحمول خاص فلا يتصور فيها النزاع فلا بد ان يتوفى ان كل ما حكم به العقل هل يحكم به الشرع فحينئذ يتصور ان يكون منشا
النزاع امور الاول ان عقولنا هل تدرك الجهات الواقعية التي هي العلة التامة للاحكام الواقعية الثاني ان الحسن والقبح هل هما علتان للحكم
الواقعي حتى يثبت بثبوتهما الثالث انه اذا ثبت ان العلة هي الحسن والقبح فهل يكفي من ذلك الحسن والقبح الذي يصل اليه عقولنا ام لا بد
من الاحاطة التامة بجميع جهات الفعل الرابع ان العقل هل يدرك استحقاق الثواب والعقاب الخامس انه اذا ثبت ادراكه لكل ما ذكر يعني
انه اذا ادرك العقل العلة التامة للحكم وحكم بان فاعله مثاب عند الله لكونه اتيا بمراده ومطلوبه او معاقب عنده لكونه اتيا بمبغوضه فهل يثبت
به الحكم الشرعي ام لا اذا عرفت هذا فاعلم ان وجه نزاع الاشاعرة في هذه القضية معلوم فنزاعهم فيها ناش عن قولهم بعدم ولاية العقل واما
منشا النزاع بين اصحابنا الامامية ومبنى النافين منهم لتلازم الحكم العقلي للحكم الشرعي والتطابق بينهما فكل واحد من هذه الوجوه يصلح لهذا
فترى النافين يتمسكون تارة بما في الاول واخرى بما في الثاني وهكذا كما ستطلع على ذلك في تضاعيف ادلتهم ثم ان كلمات اكثرهم متفقة
على نفي التلازم الظاهري بمعنى حجية العقل في اثبات الاحكام الشرعية بل كلمات كلهم وليس كلامهم في باب اثبات التلازم الواقعي بل
المتراءى من محققيهم لزوم عدم صدور الحكم الشرعي على خلاف الحكم العقلي الخالص المطابق للواقع مط نعم التزم بعضهم عدم الامر بالقبيح بيان الاقوال في المسئلة
والنهي عن الحسن العقليين ولم يلتزم عدم الامر بغير الحسن العقلي والنهي عن غير القبيح العقلي وقد يتراءى من بعضهم عدم لزوم التلازم بينهما
لا واقعا ولا ظاهرا ولكن بعد امعان النظر في كلامه ترى نزاعه مما يرجع الى النزاع اللفظي حيث يقول ان عقولنا لا يحيط بالجهات
الواقعية حتى يحكم بلزوم صدور الحكم الشرعي على طبقه فعنده لزوم صدور الحكم على وفق الحكم العقلي الخالص المطابق للواقع وكيف كان
ففي المسئلة اقوال ثالثها الحكم بالحجية في العقائد خاصة ورابعها الحكم بالحجية في الضروريات خاصة وقد توقف شيخ الاشعري بعد تنبيه
عن اصله وقبل الخوض في احقاق الحق لا بد من الاشارة الى امر وهو ان بعض المعاصرين قد سلك في المسئلة مسلكا اخر حيث عنون للقضيتين
عنوانا واحدا ونفى التلازم والتطابق على كل واحدة من القضيتين بالنسبة الى مرحلة الواقع واثبت استلزام حكم العقل حكم الشرع بالنسبة
الى مرحلة الظاهر فحاصل كلامه في تحرير محل النزاع ان الكلام يرجع الى مقامين الاول ان العقل اذا ادرك جهات الفعل من حسن وقبح فحكم بوجوبه
او حرمته فهل يكشف ذلك عن حكم الشرعي ويستلزم ان يكون قد حكم على حسبه من وجوب او حرمة او غير ذلك او لا يستلزم ثم عدم الاستلزام كما التاسع
قد يكون بحكم الشارع بخلاف ما حكم به العقل كذا قد يكون بعدم حكم له في هذه القضية التي حكم العقل فيها بشيء وهذا الاخير مبني على جواز
خلو الواقعة عن الحكم راسا والثاني ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعي وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها ويثبت بذلك الحكم في حقنا او لا
وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم الفعلي بل قطع في الحكم وبالجملة بان احتمل عنده اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل
اما لو قطع بالتكليف الفعلي بان ادركه مط غير متوقف على دلالة سمعي عليه فالشك في ثبوته غير معقول قال فالحق عندي في المقام الاول
ان لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل وقبحه وبين وقوع التكليف على حسبه انما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او الترك وبين وقوعه نعم
جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل وقبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لا يقتضي لمعارضة جهة اخرى في
نفس التكليف هذا اذا اريد بالملازمة الواقعية منها ولو اريد بها الملازمة ولو بحسب الظ فالظ ثبوتها لكن المستفاد من كلمات القوم ارادة الاول
هذا اذا عرفت فاعلم ان الحق والتحقيق هو حجية احكام العقل في مرحلة الظ وان كان ادراكاته مختلطة مع ادراكات الوهم في الواقع كما ان الحق
لزوم التطبيق والانطباق بين الاحكام العقلية الواقعية وبين الاحكام الشرعية في مرحلة الواقع مط فلا يجوز اتصاف ما حرم في الواقع
الحكم باحد من الاحكام الاربعة للمباح الواقعي وهكذا كما لا يجوز الامر بالحرام العقلي الواقعي ولو ندبا والنهي عن الواجب العقلي الواقعي ولو
تنزيها فيقع كلامنا في ذكر ادلتنا وادلة الخصوم في مقامين الاول ما اشير اليه والثاني في ثانيه فنخوض في الكلام في الاول فاعلم ان الاصل [illegible]
الاصيل في المسئلة على طبق قول منكري الحجية سواء كان المنكر من ينكر الحجية لانكاره حاكمية العقل بالملازمة ام من ينكر الحجية ويقول
بحاكمية العقل فعلى الاول يكون اصالة عدم ادراك العقل الملازمة على طبقه وهذا ظاهر وعلى الثاني الاصل هو اصالة البراءة والتمسك بها
لا يتوقف على اثبات حجية العقل لان مدركها ليس منحصرا في العقل لكن هذان الاصلان مما لا يقاوم الامر لما يأتي فنقول ان منكري الحجية
لانكاره حاكمية العقل بالملازمة المنبعث من الوجوه الاربعة يعود نزاعهم الى النزاع الصغروي فلا يثبتنا هلون الجواب لانه لا حجة لمن لا يعلم
على من يعلم فنقول التكليف الشرعي الذي هو طلب الله تعالى من عباده فعلا او تركا مع المنع من النقيض الذي لازمه استحقاق الثواب و
العقاب بالنسبة الى كل شخص ليس الا على حسب ادراكه الطلب وفهمه اياه وليس مكلفا بسبب الطلب الواقعي فالكلام هنا كالكلام في الخطابات
الشرعية في لزوم وصولها الى الفهم فكل مكلف بما وصل اليه فهمه من تكليفه فالقاطع بحاكمية العقل الملازمة قطعه حجة له فهذا الوجه ان لم يكن مما

مما يلزم الخصم الا انه مما يكسر صولته فالدليل الملزم لمنكري الحجية على سبيل الاطلاق والارسال وان كانوا ممن يدعي بحاكمية العقل بالملازمة هو ان
لازم كلامهم انسداد باب اثبات الشرع بافحام الانبياء والتقريب واضح فلا ينبغي من هذه الجهة بينهم وبين الاشاعرة فرق ثم ما ذكرناه يتبين في المقدمات
السابقة اذا امعن فيه النظر يتضح منه فساد هذه المقالات خصوصا مقالة من يدعي بحاكمية العقل بالملازمة وينكر حجية احكامه مع ادعائه
بحجية الظنون الحاصلة من الخطابات بحسب المناطيق والمفاهيم والايماءات والاشارات وهذا الذي اشرنا اليه مما يلزم به المفصل بين النظريات

الدليل الاول

والضروريات الحاكم بالحجية بالثاني دون الاول اذ المعرفة ليست من الضروريات بالعموم لا يلزم به المفصل بين الاعتقادات والفروع وبالجملة فاثبات
الملازمة غني عن تجشم الاستدلال وقد ادعى بعض اصحابنا المحققين وضوح الاذعان بحاكمية العقل بالملازمة دون الحجية كاد ان يكون
مما لا يتعقل له معنى ولهذا ترى اكثر منكري الحجية انما ينكرونها لانكارهم الملازمة وستطلع على زيادة توضيح ثم الدليل الوارد على الكل من
المنكرين على سبيل الاطلاق والمفصلين باحد من التفصيلين هو الاول ما عليه اصحابنا الامامية من اجماعهم واتفاقهم على وجوب اللطف
على الله تعالى وكون ارسال الرسل وانزال الكتب منه لكون تعاضد العقل بالنقل فيما يستقل به العقل منه وهذا يعم الاصول والفروع والنظريات

الدليل الثاني

والضروريات فيثبت الملازمة كما يثبت الحجية وقول البعض ان هذا البيان لا يقتضي قيام الاجماع على ثبوت الملازمة وانما يقتضي قيامه
على ادراك العقل لبعض الاحكام مما لا يصغى اليه اذ التعاضد لا يتعقل الا على تقدير ثبوت الملازمة والحجية والثاني الاخبار الواردة في
العقل البالغة حد التواتر المعنوي وهي بين ناص في المط وظاهر فيه فمن الاول ما في رواية ابن سنان الحجة فيما بين العباد وبين الله العقل ورواية
هشام ان لله على الناس حجتين حجة ظاهرة وحجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والائمة والانبياء عليهم السلام واما الباطنة فالعقول ورواية
ابي الجارود انما يداق الله العباد في الحساب يوم القيمة على قدر ما اتاهم من العقول في الدنيا ورواية ان العقل دليله ومبصره ومفتاح امره ورواية
ابن سهل قاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة وتظهر لك الحجة وغير ذلك ومن الثاني الاخبار الكثيرة الحاكمة بان العقل هو ما يثاب ويعاقب

الدليل الثالث

به وهو ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان فلما تمسك بعض اصحابنا المحققين بما في النوعين اورد عليه البعض بان هذه الاخبار لا تدل
على حجية العقل ولا على ثبوت الملازمة وانما تدل على ان الثواب والعقاب لا يترتبان على العبد بدون العقل وهذا كما ترى عجيب وبالجملة فالاخبار
الدالة على حجية العقل مما لا يستقصى ولا ينكر وخطب امير المؤمنين ع في نهج البلاغة مشحونة بما يدل على ذلك والثالث الايات الكثيرة الدالة
على ورود الاحكام الشرعية على طبق الامور المقررة في الواقع والمركوزة في العقول بملاحظة ما فيها من الامور الدالة على المط مثل قوله تعالى
ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والتقريب في ذيل الاية ظ لان الفحشاء فيه عرفا ولغة ما هو
فحشاء ومنكر في الواقع فهو منهي عنه فيكون ما قطع به العقول من القبايح محرمة والمط ثابت على نشابه الاية واخبارها الا ان الاخير ظ
لا يقال ان المقصود اثبات حجيته فيما لم يعتبر فيه العقل على الشرع فلا يصح اثبات حرمة القبايح العقلية بالشرع لان هذا توهم والمقصود
من ذلك وكلمات الفريقين من المنكرين والمثبتين تنادي بما قلنا فنفع اثبات الملازمة والحجية بعد ورود الشرع ايضا مما لا ينكر مع ان ما بينهما
اليوم ليس الا ذلك فيتحقق النزاع المثمر في مثل هذا اليوم ايضا مما لا اشك فيه فان قلت ان غاية ما يستفاد من الاية هو كون الاحكام الشرعية
على طبق الاحكام العقلية الواقعية بمقتضى التطبيق بينهما في مرحلة الواقع وليس في هذا ايماء الى ادراك العقل فضلا عن حجيته قلت الاية
كما تدل على ما ذكرت كذا تدل على ما ذكرنا والسياق الحق شاهد لذلك ومع قطع النظر عن ذلك ففيها ما يدل على ما قلنا وهو وقوع المنكر
فالمتبادر والمنكر عند العقل وحمله على الامر الواقعي كحمل الفحشاء الا ان عطفه عليه عطف تفسير وهو خلاف الاصل وبالجملة الاية ظاهرة
في المط وفيه منها يتضح صحة التمسك بنظائرها بل يمكن التمسك بكل من الصدر والذيل على كل من الحكمين فلا تغفل ومن الايات الدالة على
المط قوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والتقريب بحمل الفواحش على الفواحش العقلية والقبايح الواقعية وحمل
الظاهر منها على الظ عند العقول والباطن منها على المخفي عندها بحيث لو انكشف الوجه الواقعي فيه لحكم العقول فيه بمثل ما حكم في الظ
والمناقشة ببعض ما تقدم كالمناقشة بان المراد من الظاهر والباطن القبايح الظاهرية المتحققة في الاعمال الظاهرية كالكذب والظلم
والزنا والقبايح الباطنية المتحققة في ضمن مثل الحسد والبخل والكفر ونحو ذلك فلا تدل الاية على تحقق ادراك العقل للقبايح الواقعية فضلا
عن حجيته مما لا يصغى اليه اذ الجواب عن الاول هو الجواب عن الثاني ان المتبادر من الاية ما اشرنا اليه ومنها قوله تعالى يامرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والتقريب بحسب الصدر واضح واما بحسب الذيل فبان المراد من الطيبات الافعال الطيبات
الواقعية ومن الامر الاعم الشامل للندب بل الاباحة ايضا ومن ذلك يعلم المراد من الخبائث والمراد من التحريم على ان يحمل الطيبات على الحسنات
العقلية والقبائح على محرماتها ايضا يتم المط ويمكن ان يقال ان هذه الاية لا تدل على المط لظهور الطيبات والخبائث في الاشياء المتحققة

والخبائث

في الخارج لا الافعال هذا ولكن يعارض ذلك احتجاج الاية على هذا التعليل على تقديره شيء من عمارة وبالجملة فهو مما يصلح التمسك في

قبال كل من الماتعين في الايات مما لا ينكره ويحتج ايضا لو بهذه الايات من لكلام المشيح هذا واما الاستدلال بقوله تعم فاسئلوا اهل الذكر
ان كنتم لا تعلمون وبقوله تعم ولا تقف ما ليس لك به علم كالاستدلال بلزوم التحكم لولا العقل حجة بتقريب ان مدركات العقل واحكامه بالوجوب
والحرمة وترتب الثواب والعقاب محكمه بالملازمة اذا لم تكن حجة وكان الحجة ما وصل من الشارع من القطع بقضية ترتب الثواب والعقاب
المسببين من امر الشارع وحينئذ فنقول ان حجية هذا القطع اما للقطع الشرعي والعقلي فالبناء على الاول يفضي الى الدور او التسلسل
والبناء على الثاني يفضي الى تحقق التحكم اذ حكم العقل بحجية ما وصل من الشرع لقطعه بلزوم دفع الضرر المقطوع به فاتباع ذلك في
الشرعيات دون العقليات تحكم محض فهما لا يصح الاستدلال بهما الا في قبال من ادعى الملازمة وانكر الحجية كالسيد صدر الدين وكذا في
قبال المفصل ان كان منشأ تفصيله لا لانتفاء القطع فيما لا يثبت حجيته بل لاجل شيء اخر ثم الاستدلال بان الامر بالقبيح قبيح عند العقل
كالنهي عن الحسن فيمتنع صدوره عنه تعم لعلمه وحكمته وتعاليه عن شوب الحاجة والنقصان انما يصح في قبال غير صدر الدين وقد يستدل بانه
اذا لم يكن العقل حجة فاما ان لا يكون الشرع ايض حجة او لا فالاول لازمه نفي التكليف من راسه والثاني ان ثبت حجيته بالعقل يلزم خلاف
الفرض وان ثبت بالشرع فيفضي الى الدور او التسلسل وقد يستدل ايض بانه لولا حجة لما وجب الاقدام الى معرفة الاحكام واذا ما وجب هذا
لما وجب تحصيله فيفضي الى لغوية انزال الكتب وارسال الرسل وكون ذلك عبثا هذا وقد مر الى امثال تلك الحجج الاشارة في تضاعيف المباحث
ثم ان هذه انما يصح الاستدلال بها في قبال من لم يفصل بين الاصول والفروع ثم ان حجج منكري الحجية كثيرة فاقواها امور الاول قوله تعم وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا فدل على نفي التعذيب قبل البعثة فلا وجوب ولا حرمة بدونها لان نفي اللازم يدل على نفي الملزوم هذا ويمكن ان يرد
بوجوه الاول ان نفي الفعلية لا يلازم نفي الاستحقاق وبدونه نفيه لا يتم المط والثاني ان الرسول كناية عن الحجة والثالث ان المراد منه عم من
الرسول الظاهري والفرق بينه وبين الثاني يظهر بادنى تامل والرابع ان المراد منه العقل فيكون المعنى نفي التعذيب قبل بلوغه الى حد كماله
كما في المكلفين والخامس ان التعذيب المنفي هو الدنيوي لا الاخروي والسياق قرينة على ذلك السادس ان الاية بعيدة بما لا يستقل فيه العقل السابع
ان الاية لا تنصرف الى ما يستقل به العقل والشواهد على ذلك في العرف كثيرة والثامن انها تعارض منطوق ليهلك من هلك عن بينة ونحو ذلك
تعارض العامين من وجه والترجيح مع هذه الاية ونحوه من وجوه والتاسع انها تعارض الايات الكثيرة الحاكمة باللعنة على الظالمين والكاذبين و
التقريب واضح فنرجح هذه الايات عليها والعاشر ان الاستدلال بها موقوف على افادة حتى المتعلق العموم وهو اول الكلام والحادي عشر ان
المستفاد منها انما يتمشى في الالزاميات والمدعى اعم والثاني عشر ان الاستدلال بها على عدم حجية العقل يستلزم الاستدلال على عدم حجيتها
وبعبارة اخرى لو تم دلالته على عدم حجية العقل لزم منه عدم حجية نفسها والتقريب يظهر مما مر والثالث عشر ان مفادها نفي التعذيب قبل البعثة
فلا ينفي الفائلين بحجية العقل في امثال هذه الايام والرابع عشر ان الاية من الظواهر وفي حجيتها الف كلام والخامس عشر انها لا تقاوم المعاضد
القواطع من العقليات المتقدمة والسادس عشر انه لا اقل بعد ملاحظة جملة مما اشير اليه مع ملاحظة ما اخذ في تقريب الاستدلال من حصول
الاجمال ومعه يسقط الاستدلال والسابع عشر ان الاستدلال ان تم لزم ان لا يعذب عبدة الاوثان اذا ماتوا قبل البعث والظان المستدلين من
المنكرين مط لا يقولون بذلك والثامن عشر ان العفو لا يمتنع ان يجري بالنسبة الى الكفار ايض لكن يبقى سؤال ان العفو انما يحسن لداع ولا داعي
مع الكفر هذا ولا يخفى عليك ان هذه الوجوه ليست مما يرد على سبيل التوارد بل ان طائفة منها الا يرد ولا تصير ردا على الاستدلال الا بعد الاغضاء
والاغماض عن طائفة اخرى وهذا ظاهر لمن تامل ومع ذلك فان بعضا منها سيدخل في غيره الا ان يتكلف هذا واعترض على الاول بوجوه الاول
ان مرجع ما ذكر الى انه يجوز ان يستحق المكلف العقاب ولكن لا يعاقبه الله لا بعد بيان الرسول ايض ليتعاضد العقل والنقل لطفا منه تعم وهذا
كما ترى لا يدفع القبيح لان الواجب شرعا ما يجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب شرعي تمثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تعم بعدم العقاب
بل لا يكون ح الا الوجوب العقلي وفيه ان هذا يرجع الى النزاع اللفظي والمناقشة في الاصطلاح فلا فائدة في اطالة الكلام نقضا وابراما
على انه قد ثبت باعتراف منا ومن الخصم في قبال الاشاعرة غيرها ذكروا ان ما ذكر ليس من الواجب ولا من لوازم الفرينة من شيء اذ الواجب الشرعي
ما تعلق به طلب الشارع بحيث يمنع من النقيض ومن لوازمه استحقاق فاعله للمدح وتاركه للذم وقس عليه الحرام الشرعي وانه منقوض بالصغائر
التي ورد الاخبار في العفو عنها وثبوت الشفاعة في بعض المعاصي والحاصل ان حاصل رد الوارد يرجع الى ان وقوع العذاب وان لم يكن من لوازم
تحقق الوجوب لكن عدم الامن من وقوعه لازم له ضرورة جواز العقاب لكن عدم الامن منتف لورود الاية بعدم وقوعه وكذا ملزومه فيتم الدليل
والتقريب على تقدير جواز العفو ايض او يرجع الى ان لازم الوجوب جواز العقاب ومع الاخبار ينتفي فينتفي الوجوب الشرعي فنقول ان عدم الامن
من وقوع العذاب ليس من لوازم الوجوب مط بل يضممه عدم اليقين بعدم وقوعه بدليل اخر وبعبارة اخرى ان عدم الامن ليس منتفيا قبل ورود
الاية بل جواز العقاب كان متحققا وبعده كان انتفائه بها انتفاء بالعفو اذ الاية تدل على عدم العقاب وهو معنى العفو ونقول ان الملازمة وان كانت

السابعة المكشوف في ان حجية الملازمة

وان كانت مسلمة لكن نفي التالي ثم اذ الاية تدل على نفي وقوع العذاب لا على نفي جوازه على ان تجويز العقاب ليس من لوازم الوجوب كما عرفت فتم والثاني
ان الواجب الشرعي مثلا هو ما يوجب فعله الثواب من حيث هو طاعة وتركه العقاب من حيث هو مخالفة واخبار الله تعالى بنفي التعذيب اباحة
للفعل فلا طاعة ولا مخالفة ولا وجوب ولا حرمة وفيه ان هذا اول الكلام وما فيه مصادرة جدا كما تعرف لكلام المشنع في ذلك والثالث
ان معنى الاية انه ليس من شاننا ولا يجوز منا التعذيب قبل البعثة اذ مثل هذا التركيب من مظان الاستعمال في مثل هذا المعنى كما في قوله تعالى
وما كنا ظالمين وما كنا لاعبين فيتم المط وان قطع النظر عما تقدم فلو اريد الوقوع لقيل وما نعذب ومن ثم حقق مضطلع البيان بالفصاحة
علامة زمخشري ان معناه ما صح منا صحة تدعو اليها الحكمة ان نعذب الاشرار بنبعث اليهم رسولا وفيه ان عدم جواز التعذيب نظرا الى الحكمة
ونور الكرم والرحمة لا ينافي جوازه بالنسبة الى فعل المكلف من حيث هو والا لخرجت الواجبات المعفو عن تركها عن الوجوب فلا قائل في المط
نعم يلزم الزمخشري بناء على ما عليه من اصول المعتزلة وبالجملة فلو سلمنا ظهور ما حققه الزمخشري من الاية واول المرام الى ان معنى جواز العقاب
على القبيح هو انه لو عذب على ذلك لم يتوجه لذم من العقل على هذا التعذيب لكن نقول ان عدم الذم من العقل على التعذيب لا يدل على انه صحيح
صحة تدعو اليها الحكمة اذ ربما كانت الحكمة تدعو الى العفو واسقاط الحق تفضلا وان كان العمل بالاخذ مقتضيا للعدل فالعدل والمكافاة
سواء سواء جائز وان اقتضى الحكمة في بعض المواضع العدل الى التفضل والعفو عن الحق الذي له تعالى على عبده فلا منافاة بين جوازه بمعنى
عدم الذم عليه وعدم دعاء الحكمة الى خلافه بمعنى استحقاق المدح على العدل عن العدل الجائز على ان يكون ما صار اليه الزمخشري ظاهرا من الاية
اول الكلام بل ظهور كلامه في مرجوحيته خلاف هذا المعنى اول الكلام فتم واما الاعتراض على الثاني فهو ان هذا وان كان من قبيل اطلاق
الجزئي على الكلي والخاص على العام وانه من المجازات الشائعة الذائعة فيكون المعنى وما كنا معذبين حتى نبعث اليهم بعض البينة الا انه لا يصار
اليه الا مع القرينة وهي مفقودة بل القرينة على ارادة الحقيقة متحققة وهي لفظة البعث والحاصل ان هذا مما لا يصار اليه مع فقد القرينة المعينة
او المفهمة للحقيقة فكيف مع تحققها ومن هنا انفلج ورود الاعتراض على الثالث والرابع ايض مع ان غرابة ارادة الرابع مما يدل عليه لفظ
البعث جدا وفيه ان القواطع السابقة هي القرينة فتم واما الاعتراض على الخامس فهو ان نفي التعذيب الدنيوي مما يتم به المط ايض لان القائل
بحجية العقل وكون احكامه من الاحكام الشرعية يقول ان ما حكم عليه العقل بالوجوب يجب شرعا على المكلف ان يفعله ولو لم يفعله لعوقب
بما يقتضيه الشرع في الدنيا كالقتل في ترك بعض الواجبات في المرة الثالثة وبما يقتضيه عدل الله تعالى في الاخرة فاذا انتفى التعذيب
الدنيوي ثبت مطلب منكر حجية العقل اذ لا قائل بالفرق وفيه ان مقصود القائل اذا التعذيب المنفي هو الدنيوي ليس ما ذكر حتى يتم
مطلب المنكر بما ذكر بل مقصوده من العذاب المنفي هو مثل الصيحة والخسف والمسخ والرجفة ونحو ذلك لا يخفى ان هذا يتم ايض به مطلب المنكر
لان الاية انما دلت على انه لا يليق بحكمته ورحمته ايصال العذاب الادنى على ترك الايمان والشكر وساير القبائح العقلية قبل تنبيههم
بارسال الرسول فدلالتها على ان لا يوصل اليهم العذاب الاكبر على تركها قبل ذلك اولى لانا نقول ان ما ذكر مصادرة اذ الاولوية ممنوعة
لان المعاجلة بالتعذيب الدنيوي انما يكون باشد الذنوب وافظعها على ما علم من عادة الله تعالى وهو اللائق بالحكمة في معاملة من هو في دار
التكليف والابتلاء لانهما يقتضيان الامهال والتاجيل فتم واما الاعتراض على السادس فهو ان التقييد على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل وفيه
انه يصار اليه مع الدليل وهو موجود كما عرفت هذا لكن كون ما نحن فيه من قبيل التقييد محل نظر فتم واما الاعتراض على السابع فبان انصراف المطلقات
الى الافراد الشائعة اول الكلام ومنازعة المرتضى فيه مشهورة وفيه ان كلام المرتضى في هذا الباب مزيف وانصراف المطلقات المشككة بالتشكيك
الاستعمالي الى الافراد الشائعة مما لا شك فيه ولكن كون ما في الاية من قبيل المطلقات لا يخلو عن نظر فافهم واما الاعتراض على الثامن فبان كون
المراد من البينة اعم اول الكلام فالمراد اخص وفيه ما لا يخفى واما الاعتراض على التاسع فيظهر وجهه مما تقدم على ان اللعنة لا تلازم الحرمة الملازمة
لاستحقاق العقاب بل البعد وترتب البعد والقرب على الاحكام العقلية قبل ورود الشرع مما لا ينكره جمع من محققي منكري حجية العقل
ومنهم السيد الاجل السيد صدر الدين فخذ بمجامع الكلام حتى تطلع على حقيقة الامر واما الاعتراض على العاشر فظ لان عدم القول بعدم افادة حذف
المتعلق مستلزم الاجمال في كلام وهو على خلاف الاصل وان كان قد يقتضيه الحكمة في بعض الاحيان فتم واما الاعتراض على الحادي عشر ففي غاية
الظهور اذ المط يتم بعدم القائل بالفرق وان قطع النظر عن الاولوية وارجاع غير الالزاميات اليها ولو بنوع من التكلف فتم واما الاعتراض على
الثاني عشر فبان ما ذكر انما يلزم لو لم يفصل بين الاصول والفروع وبالجملة فهو ليس يرد على جميع المذاهب في المسئلة بل على بعضها فتم واما الاعتراض
على الثالث عشر فبان ملاك الامر على البعث التفصيلي نفيا واثباتا اى المبلغ اذ المسئلة مفروضة في الصورة التي حكم العقل بحكم ولم يصل اليها
من الشارع حكم فتم واما الاعتراض على الرابع عشر فظ لان التشكيك في حجية ظواهر الكتاب كالتشكيك في قبال البديهيات واما الاعتراض على
الخامس عشر فبان بعض مقدمات ما ذكر غير مسلم عند الخصم فلا تفيد القطع وفيه ما فيه فتم واما الاعتراض على السادس عشر فبان تطرق

العموم بسبب تعيين المتعلق

[illegible]

الاحتمال لا يوجب الاجمال على الاطلاق ولا يسقط معه الاستدلال نعم هذا اذا ساوت الاحتمالات المتطرقة وما نحن فيه ليس كذلك فتم واما الاعتراض
على السابع عشر فقد ظهر مما سبق فلا تغفل واما الاعتراض على الثامن عشر فبان عدم ظهور الداعي لا يستلزم نفيه بعد القطع بالحكم بالاستحقاق
على ان الاستكانة وشدة التضرع والاستسلام والرجوع اليه تع عند مشاهدة العذاب يوم القيمة مما يصلح ان يكون داعيا للعفو فتم ومنها انه
قد ثبت عندنا معاشر الامامية والمعتزلة ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف العقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب على ما لم يرد
فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه اقول الجواب عن هذا الاستدلال موقوف على بيان مقدمة فاعلم ان التكليف الشرعي لطف عبارة عن
بعث من يجب طاعته ابتداء فيما فيه مشقة اى بعث من يجب طاعته ابتداء على امر شانه المشقة جنسا من حيث هو مشقة كذلك وهذا اصوب مما
قيل من ان ارادة من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء بشرط الاعلام فتم واللطف عبارة عما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث
لا يبلغ الى حد الالجاء والاضطرار ولا يخرج به العبد عن القدرة والاختيار ولا ينافي ذلك تشريع الحدود والتعزيرات وسياسات الشرعية
لان تجويز المكلف عدم ترتبها عليه في فعل القبايح بعدم اطلاع احد عليه وبسبب اخر كاف في رفع الالجاء والاضطرار فلا الجاء ولا اضطرار
ومن هنا يعلم الجواب عن ايراد سؤال المجاهدة والمقاتلة مع الكفار ونهب اموالهم وسبي نسائهم واطفالهم وكيف كان فالظاهر ان هذا الذي اعتبر
اخذه في اللطف منسحب الى التكليف انما هو على سبيل الغالب لا الكلية اذ كان من سيرة النبي صلعم انه يخير الاعرابي بين الاسلام والقتل
فليس هذا الا محض الالجاء ومثل هذا يحسن لكن لا مطلقا بل في ابتداء التكليف لاشتماله على مصلحة لا تحصل بدونه وهو وقوف المكلف
على ادلة الحق ومحاسن الاسلام فيكون ذلك داعيا الى دخوله في الايمان مختارا اذ لو لم يدخل في الاسلام ولم يعاشر المسلمين لامكن ان لا
يسمع ادلة الحق فيبقى على كفره فحسن الالجاء لاشتماله على هذه المصلحة لا مطلقا فبهذا التقرير الذي قررناه يمكن ان يكون ما اخذ في الحد على
سبيل الكلية فلا ينتقض بما ذكر فان هذا اللطف من الشارع في حق الكافر فلم يقبض فيما يترتب عليه الثواب والعقاب الى الالجاء وان كان قد يتحقق
في اول الامر [الاسلام] فليس الذي معه الالجاء مما يستحق به المكلف الثواب فهو مشروط بالايمان المستند الى اليقين والعرفان واليه يشير قوله تعم قالت
الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وكيف كان فوجوب اللطف على الله انما هو لتحصيل غرض المكلف من التكليف وهو النقض بنقض الغرض
وهو على ثلثة اقسام لانه اما من فعل الله تعم او من فعل الغير والثاني اما لطف لفعل نفسه او لفعل غيره فالاول مثل ارسال الرسل وانزال الكتب في
نصب الادلة وخلق المعجزات والثاني كالنظر الى الادلة والمعجزات في متابعة الحجج عليهم السلم والثالث كتبليغ الرسالة واداء الشريعة والواجب
على الله تعم فعله في الاول وفي الثاني تعريفه وبيانه لذلك الفاعل وايجابه اياه عليه وفي الثالث ايجابه على هذا الغير واعطائه اياه الجزاء
والثواب في ازاء هذا الفعل كما يجب في الثاني نفس الفعل على المكلف في الثالث على هذا الغير ثم اعلم ان ما ذكر من حصر اللطف في الافعال

في اقسام اللطف واحكامه

الثلثة لا ينافي ما اشتهر من ان وجود الامام لطف وتصرفه لطف اخر لان اطلاق اللطف على الاول من قبيل التسامح بناء على ان الثاني لا
يتم الا به فانما اوجبنا الاول لاجل ذلك فجرى مجرى الثاني في تمام حصول شرايط التكليف على انه يمكن ارجاع وجوده الى فعل الله تعم ويحتمل
ان يكون ما ذكر من قبيل الاغلب لا يكون المراد منه الحصر وكيف كان فهنا امور اخر لا بد من الاشارة اليها التي توقف انصاح الحال وكشف الستار
على بيانها الاول انه من الالطاف ما يتعلق بافعال الجوارح ومنها ما يتعلق بافعال القلوب فقد قيل ان الامامة من قبيل الاول فانها لطف
بالنسبة الى افعال الجوارح فان بالامام يقل الظلم والغشم والتغلب ونحو ذلك ويبعد مهما يكثر ما ذكر وامثاله والحق انها لطف في كلا القسمين
نعم هذا التقسيم مما لا طائل فيه الثاني انه ينقسم بملاحظة المطلوب الى ما يعم ويشمل جميع المكلفين والى ما لا يكون كذلك فالاول مثل نصب
الادلة والشواهد على المعارف والثاني كالرسالة والتبليغ والامامة فان ذلك لطف لغير النبي ص والامام فافهم ولا تغفل الثالث انه
ينقسم باعتبار ملاحظة الاحوال والازمنة الى ما هو عام وغير مختص بحال دون حال وزمان دون زمان والى ما ليس كذلك فالاول كالمعارف
مع بقاء التكليف والثاني كالشرعيات من الصلوة والزكوة والخمس والصوم والجهاد وغير ذلك ومثل الامراض وسلب الاموال ونحو ذلك
الرابع ان بعض ما يجب على المكلفين لا لاجل انه لطف يجب على بعض منهم لا لاجل ذلك بل لانه وجه اخر وذلك كالمعرفة فان وجوبها على غير
المعصومين لاجل انها لطف في الطاعات ووجوبها عليهم لاجل وجوب شكر المنعم وقد يصح ان يقال ان وجوبها عليهم ايضا يصح ان يكون
لاجل اللطف من قبيله ومع هذا فهذا التقسيم مما لا طائل ولا ضير فيه فتم والخامس انه قد يقوم شيء في باب اللطف مقام شيء اخر وقد لا يكون
كذلك والاول مثل قيام العصمة مقام الامام للامام فان امامة الامام عم ورياسته لطف لمن لا يؤمن منه وقوع الخطاء والظلم ونحو ذلك
وليس ذلك لطفا لمن لا يجوز ذلك عليه كالمعصوم اذ من المحال ان يكون الشيء لطفا في الامر الحاصل وانما يكون لطفا فيما يقع في الاستقبال
ثم ان عدم كون الامام لطفا للمعصوم من رعيته من هذه الجهة لا ينافي كونه لطفا لهم من جهة اخرى وهذا ظاهر لا سترة فيه لا يقال ان الامام عم ١
ايضا يحتاج الى لطف الامامة فيحتاج الى امام اخر وهكذا لان يدفع عنه ظلم الظالم اذ الامام لطف للمظلوم لانا نقول ان الامام يرجع لطفه

[illegible]

في بيان ان الامام ووجوده من الالطاف

لطف في مثل هذا الباب الى الظالم فهو لطف للظالم فالحاجة هناك في الحقيقة راجعة اليه لا الى المظلوم فما يقال انه لطف للمظلوم فانما هو
من قبيل المسامحات وهذا الذي قررنا انما هو بملاحظة الجهة المذكورة والا فانه لطف لجميع المكلفين فافهم ولا تغفل السادس كما انه تبين في
محله دخول التخيير في اللطف كما في الواجبات التخييرية واشترط في ذلك حسن البدل كذا تبين وقد قرر فيه من مراعاة تحقق المناسبة بين
اللطف والملطوف فيه فالمراد منها كون اللطف بحيث يكون له خصوصية داعيا الى خصوص الملطوف فيه اذ لولا ذلك لم يكن كونه لطفا اولى من كون
غيره لطفا وايضا لا يكون كونه لطفا في هذا الفعل اولى من كونه لطفا في غيره فيلزم الترجيح بلا مرجح على التقديرين بالنسبة الى المناسبة
وكذا تبين اشتراط ذلك بعلم المكلف بالطف بالمناسبة بينه وبين الملطوف فيه اذ هذا انما يدعوا الى الفعل وذلك اما بالاجمال ان كفى فيه
والا فبالتفصيل السابع ان الامراض والالام والابتلاء ونحوها من الالطاف ايضا فقد قرر في محله ان الالم الذي يفعله الله ابتداء شرط
بالنفع والعوض للمتالم واللطف له او لغيره لان خلوه عن اللطف فيستلزم العبث عن النفع يستلزم الظلم وهما قبيحان على الله تعالى وبالجملة
فالالام الصادرة منه تعالى في الدنيا اما للمكلفين او لغيرهم كالاطفال فلا بد من حسنها من امرين الاول العوض الزائد على الالم والثاني
اشتمالها على اللطف اما للمتالم كما في حق المكلفين فان الواحد منا اذا تألم رجع الى الله تعالى وتلافى ذنوبه بالتوبة ويخرج الى الناس من حقوقهم
واما لغيره كما في حق الطفل فان هذا لطف للمكلفين في اجتناب المعاصي وبالجملة فهي ايضا مما تقرب العبد الى الطاعة ويبعد عن المعصية نعم
يجوز في المستحق كونه عقابا وقد يتمحض هذا لذلك كما في الكفار والمنافقين وقد يكون ذا وجهين فتم الثامن انه قد علم ان الغرض من التكليف
هو التعريض للثواب وانه بدون اللطف مما هو نقض للغرض فيرتفع التكليف بارتفاع اللطف فيقبح منه تعالى العقاب مع منعه اللطف دون
الذم على القبائح ويدل على الاول بعد كونه على طبق القواعد العقلية قوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا فنبه تعالى شانه على ان لهم الاحتجاج لو منعهم اللطف وهذا مما اذعن قاطبة محققي المتكلمين من اصحابنا ولم يعهد مخالف منهم في
ذلك نعم قد قال بعضهم بجواز التكليف وحسنه بدون اللطف اذا كان فعل ما يكلف من الطاعة يستحق عليه من الثواب ضعف ما يستحق
عليه مع وجود اللطف فلازم هذا القول جواز العقاب بدون اللطف وهذا كما ترى مخالف للقواعد العقلية وصريح الاية وهذا القول
لم يكن في الاوائل مما يعول عليه نعم قد التزم وعول عليه غير واحد ممن قارب عصرنا اعصارهم كما ستعرف ثم على البناء على ما هو المعظم يرتفع التكليف
بارتفاع اللطف اذا كان ارتفاع اللطف من قبله تعالى وليس كذلك اذا كان ارتفاعه والسبب عليه ما هو من قبل المكلفين فلهذا لم يرتفع
التكليف بارتفاع تصرف الامام الذي كان لطفا في باب التكليف اذ هذا من قبل المكلفين وهم السبب في ذلك قطعا نعم كان التكليف مما
يرتفع لو كان ما الاتم للطف المذكور لا يرتفع مثل وجود الامام مرتفعا لان هذا مما يرجع الى الله تعالى لا الى المكلفين فبدون وجود الامام تعالى ما كان
يتم عليهم الحجة لانهم قادرون على ازاحة العلل للظهور فليس للغيبة مثل العدم ولا الظهور والاظهار مثل خلقه ابتداء حين الحاجة مع زوال العلة
وارتفاعها وهذا ظاهر لا سترة فيه والى هذا يشير قول من قال وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه منا فهو لطف في غيبته كما هو لطف في
ظهوره فهو يحفظ الشرع وبمكانه يوثق بانه لم يكتم من الشرع ما لم يصل الينا وبالجملة فمثل هذا ايضا من الالطاف بل نوع من التصرفات الالطافية
في الجملة نعم قد فات التصرف اللطفي المزيح علل المكلفين في باب التكليف بسبب من المكلفين الذي صار باعثا على خفائه وعدم ظهوره ثم اعلم
انه اذا كان شيء لطفا في باب التكاليف او في تكليف منها فارتفع من قبل بعض المكلفين لزم ان يرتفع التكليف عمن ليس سببا لارتفاع
اللطف دون من هو سبب فيه وهذا واضح على ما قرر فعدم سقوط التكليف عن الشيعة في زمان الغيبة يكشف عن كون الشيعة سببا
للاستتار كالاعداء وهذا انما لاضير فيه اذ الجهات مختلفة فبالظهور للاحباء والمخلصين يظهر امره للاعداء ايضا ويتطرقون الى ايذائه و
قتله وذلك لان الاحباء والمخلصين يظهرون من هذا الامر لغاية فرحهم وكثرة سرورهم ويباشر بعضهم بعضا او يطلبهم منه المعجزة حين دعائه
الامامة هذا وقد يتوهم ان وجه عدم ارتفاع التكليف عن الاحباء والمخلصين هو ما اشير اليه من عدم ارتفاع لطف الامامة عنهم فلطفهم
حاصل بالامام وان كان غائبا فان بجوزهم الظهور يخافون تاديبه وردعه وهذا كحفظ الشريعة لطف بل مما هو تصرف في الجملة كما اشير اليه
وقد يقال ان علة الغيبة الاعداء خاصة ومع هذا يلزم ان لا يسقط التكليف عن الاحباء فالا لازم ارتفاعه وسقوطه لو كان ارتفاع اللطف
من قبله تعالى خاصة وفيه ما لا يخفى ضعفه فتم التاسع انه كما تجتمع امور كثيرة على ملطوف فيه واحد فيصح ان يكون كل منها لطفا فيه على سبيل
التبادل كذا يصح ان يكون هذه الامور من حيث هي الطافا في شيء واحد وكذا يصح ان يكون امر واحد لطفا في امور متعددة ثم انه كما يطلق اللطف
على كل واحد من الامور المتواردة على شيء واحد تواردا العلل الناقصة والاسباب والمقتضيات كذلك على معلول واحد كذلك يطلق على العلة
التامة مما من شانه ازاحة الاعذار والعلل المكلفين عند العقلاء سواء كان شيئا واحدا او امورا مجتمعة او امرا منتزعا بل اطلاق اللطف في
ذلك اولى اذ عليه يناط الامر وجودا وعدما وما له مدخلية في باب ازاحة الاعذار ولكن لا يكون بهذه المثابة يكون الاطلاق عليه من قبيل

اطلاق المشكات بعض التامل في ذلك الكلام يظهر تقاسيم اخر في المرام كما يعلم الميزان الاوفى والمعيار الاستوى في تميز اللطف عن التفضل وبالجملة
فلذلك الامر في الالطاف على ما اشير اليه وما يزيد عليه هو من التفضلات الجليلة والتطولات المحضة لا يتطرق التقبيح والتنديم من العقل على
الحكيم نعم على الالطاف بسبب تركها فان سمي احد امثال ذلك باللطف عدة من الالطاف وعكس الامر فلا ضير فيه بعد اذعانه بخروجه عن
الاصطلاح وما عليه العلماء ويترتب عليه الاحكام والاثار وكذا ان سماها بالالطاف الزائدة فاذا تمهدت هذه الامور وكنت على خبر منها
فاعلم ان مراد المستدل من كلامه هو ما صرح به علماؤنا مما ذكره العدلية في باب النبوات من ان البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة
النقل فيما يدل عليه العقل واستفادة الحكم فيما لا يدل عليه فهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية فان الانسان اذا كان
واقفا على التكاليف بحسب الشرع كان اقرب الى فعل الواجبات العقلية وترك مقبحاتها وبالجملة فقد استدلوا على وجوب البعثة بان التكاليف
السمعية الطاف في التكاليف العقلية اذ نعلم ضرورة ان من واظب على الصلوة والصوم والزكوة دعاه مواظبته الى العلم بالله ليعلم ان العقلية
هل هي لا يتم بها الا وكل لطف واجب على الله تعم فيجب هذا لكونه لطفا او لاشتماله عليه هذا فان قلت ان كلامهم هذا مدخول بل مستلزم للدور
اذ معرفة الله تعم متقدمة على ثبوت الرسالة المتقدمة على التكليف السمعي لطفا فيها يستلزم تقدم الشئ على نفسه وهذا هو الدور قلت ان الملطوف
فيه هو العلم بالمعارف الحقة العقلية واليقين به على وجه لا يزول بتشكيك المشكك وبعبارة اخرى ان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والصانع
والملطوف فيه هو العلم بصفاته الكمالية والجمالية على ما نطق به الشريعة وما وقع في العبارة وقع اتكالا على الظهور وتسامحا في التعبير وبالجملة
الاعتضاد والتاكيد واللطف انما هو بحسب بقاء هذه المعرفة وعدم العدول عنها على انه يمكن ان يقال ان المراد من لطفية التكليف السمعي
في التكاليف العقلية هو لطفيتها في فعل ما امر به العقل كرد الوديعة وشكر المنعم ونحو ذلك فلا دور فلا اشكال او يقال ان العلم بالواجبات
العقلية وان كان متقدما بالطبع على الواجبات السمعية لكن نمنع تقدمه عليها في الوجود الخارجي مط وذلك لانه قد لا يتنبه العقل
لتلك المعارف ولا يهتدي لوجهها لانغماره في المدارك البدنية والامور الطبيعية واختلاطه مدة كانت لاجل ذلك مع الامور الوهمية فبالارسال
يحصل اللطف في الملطوف فيه المتاخر من هذا الوجه وان كان متقدما من وجه اخر فلا غائلة اصلا وبالجملة فكما انه استدل بهذا
في التعذيب قبل اللطف كذا يمكن على وجوب اللطف على الله تعم بان يكون واجبا متعارفا لا ان يكون من قبيل الوجوب الشرطي كما توهم وتوهم
ان مبنى الاستدلال ليس على وجوب اللطف مط بل مبناه على عدم وجوبه كذا اذ مبنى الاستدلال في الحقيقة بانتفاء التعذيب وهو كما
ثبت في قبح التعذيب قبل اللطف كذا يحقق في وجوب اللطف مط على الله تعم فبناء استدلال المستدل على الامرين وان كان يمكن
اثبات مطلبه بالبناء على الاول خاصة ثم ان جواب صاحب القوانين عن هذا الاستدلال بقوله اقول سلمنا وجوب اللطف لكن وجوب
كل لطف مم لان كثيرا من الالطاف مندوبة فان التكليفات المندوبة ايضا لطف في المندوبات العقلية او مؤكدة للواجبات العقلية مما لا وقع له
اصلا اذ وجوب كل لطف على النهج الذي قررنا مما لا شك فيه كما لا شك في قبح التكليف بدون الالطاف التي هي مقربة فيها الى ما اتفق اصحابنا الامامية
وقد صرحوا بذلك في مواضع عديدة اكثر من ان يحصى منها ما صرحوا في مبحث الامامة من انها لطف في التكليف العقلي ولا يتم من دونها فيجب
مع سائر الالطاف من المعارف وغيرها في انه لا يحسن التكليف من دونها وبالجملة هذا هو المتفق عليه بينهم نعم قد اشرنا الى ان بعضا من
قدماء الاصحاب يحسن التكليف بدون اللطف مع الشرط المذكور والظاهر انه كان قولا منقرضا بين الاصحاب نعم قال بالقاعدة المقررة
بين العدلية من قاعدة التحسين العقلي فقد قال بوجوب اللطف بل هذه المسئلة فرع من فروعها وجزئي من جزئياتها وانكار حكم العقل بوجوب
اللطف على الله ليس الا قول بمقتضى العقل من حيث لا يشعر ثم العجب من سند منعه وخلطه في المطلب اذ كلام المستدل في وجوب اللطف
على الله تعم انما هو في الملطوف فيه الالزامي لا مط فاين هذا من السند الذي يمكن ان يعول عليه على ان ندبية فعل اللطف للمكلف نظرا الى
مقربيته في الملطوف فيه الندبي العقلي لا يستلزم ندبية اللطف من الجهة الراجعة الى الله تعم فيه وهو بعثة الانبياء والاعلام وما دعى هذا
المحقق الى مثل هذا الكلام وما حداه اليه الا ما صدر من بعض اصحابنا في مثل المقام حيث قال ان السمعيات الطاف في العقليات اي امتثالها
باعث على امتثالها ولا معنى للطف الا ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة فكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال
الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا يتغير ان اللطف في العقليات منحصر في السمعيات فان
النبوة والامامة ووجود العلماء والوعد والوعيد بل جميع الالام يصلح للالطاف وانما هي نوع من الالطاف هذا وانت خبير بانه يمكن ان
الايراد في ما قلنا وكيف كان فان هذا المحقق ان اراد من مندوبية بعض الالطاف مندوبيته بالنسبة الى المكلف فيخرج عن محل النزاع بل هو
هذا السند وان اراد مندوبيته بالنسبة اليه تعم فيرد عليه بعد الاغماض عن عدم مساعدة كلامه عليه تسليم عدم وجوب كل لطف عليه تع
الا ان اللطف الذي هو مناط المستدل لا يجوز حول هشاشة الندبية بل هو من الالطاف الواجبة حتى عند المجيب كيف لا وقد بنى بنيان اصله الا مر

قوله ان الملطوف [illegible]

وبيان دفع [illegible]

في بيان معنى اللطف
عن الفضل الالهي

استدلاله على حجية العقل فيما تقدم عليه بل ذعن بانه مما عليه الاتفاق بل كان يتراءى منه هناك عدم الخلاف في الكلية لسيد وله بين اصحابنا
العدلية فليس صدور مثل هذا من مثله الا عجيب غريب ولعمري نعم ما قال بعض فصحاء العرب لن تعدم الحسناء ذاما ثم اعجب واغرب من ذلك
المرقات التي تقدم في اثنائها والعلاوة التي قوى بها مطلبه سنده وشد سند منعه به وهو قوله وقد يكتفي في اللطف بالتكليف السمعي فيما لم يستقل
به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما يشير اليه قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فوجوب كل الالطاف اذا لو يثبت اذ يرد عليه بعد
بيان مرامه بان الاية تشير الى ان القبايح العقلية من ترك الواجبات وفعل المحرمات مما يشتمل في ادراكه العقل مما تنهى عنه الصلوة يعني ان فعل
الصلوة على ما هي عليه من الشرايط والاجزاء الظاهرية والشرايط الباطنية التي منها الاخلاص والخلاص مانع عن القبايح وحاجز عن الفعل
وبينهما نظر الى ان ذلك من خواصها الواقعية ولوازمها الذاتية منعا فعليا او شانيا ومقرب الى الطاعات والعبادات العقلية تقريبا فعليا
او شانيا او ان الامر بها يحمل الى الاوامر والنواهي المتعددة بالنظر الى الواجبات والمحرمات العقلية بحلاء الابتداء وتحليل او اقتضاء او انها كذلك
بالنسبة الى التكاليف عقليا تها مما استقل العقل فيه وغيره وسمعياتها وبعد الاغضاء والتعامي عن عدم وضوح كلامه في بيان مرامه
باشتماله على غرائب التاليف وضعف التعبير والتعقيد اللفظي والمعنوي ان هذا لا يناسب سند المنع الذي ذكره ولا يناسب على احتماله الاول الظاهر
من العبارة وهو وجوب نذبه بعض الالطاف الى المكلف نعم يناسب الاحتمال الثاني المرجوح كما يناسب ما ذكره المستدل لبعض نحو يشتمل الكلام
على التفكيك المخل وايرادا عليه بان ما ذكره بحث ان هذا النوع من الاستدلال يوجب عدم الاحتياج الى مثل الامامة من الالطاف العامة
اثبات الامامة الى دليل اخر وهو وان كان يمكن من وجوه غير وجه اللطف ايضا الا ان الدليل الامتن والبرهان الاحكم في ذلك الباب هو قاعدة
اللطف بل ينبعث عن ذلك عدم الاحتياج الى بيان ساير التكاليف السمعية غير الصلوة وهذا كما ترى لا يستقيم جدا ولا يتصور قطعا الا في
مرتبة لطفية الصلوة لطفية راجعة اليه تعالى ولا في مرتبة لطفيتها لطفية راجعة الى العبد من حيث العمل والامتثال وان كان قد يتصور عن
تفضل هي منه قطعا مع ان ذلك في هذه الصورة مستلزم للدور وهو محال كما لا يخفى وبالجملة فجملة هذه الابحاث وتمام هذه الاسولة مما يرد على كلامه
الا ان نتنزل عن كلامه على كونه في بيان ادعية الصلوة وزواجرها ولطفها لكن بعد اخذ قضية معلومية التكاليف بالعقل او بالسمع بحيث لا تتغير
من الابحاث عنه ولا يتطرق شرحه منها اليه والظاهر ان مراده من كلامه هو هذا وما قررنا وذيله من قوله فوجوب كل الالطاف اذا لم يثبت
مما يمكن ان يكون قرينة عليه فالاستدلال بهذه الاية على هذا المطلب في غاية الغرابة وتنزيلها عليه مما تنزلهم من عدم الرصانة فاما ما اورده على
المستدل ثانيا بقوله فان اراد من قوله ان العقاب بدون اللطف قبيح فمجموع عدة شيء من الالطاف فسلمناه لكن اللطف لا ينحصر في توافق
التكليف السمعي وتوارده مع التكليف العقلي وانتفاء المقرب عن الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك ثم اذ الابتلاء والمرض والموت
امثال ذلك وكذلك ساير التكاليف السمعية كلها لطف مع انا نقول ان بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الالطاف البالغة
ومع ذلك فامر النبي ص بمتابعة العقل وورود الكتاب بذلك كاف في التقريب والتبعيد والاحاجة الى الحكم الخاص بما يوافق مدركات العقل
فقوله فلا يجوز العقاب الى اخره ان اراد عدم نص اصلا فعلى فرض تسليم اصل المسئلة فسلم ولكن النص على لزوم مطلق متابعة العقل موجود
وان اراد عدم نص خاص يرد على ما يستقل به العقل فلزومه ممنوع وكذا عدم جواز العقاب ح كما يشتمل على النكرار مع ان تسليم القبح المذكور
وعدم تسليم الانحصار المذكور لا يمس بكلام المستدل اصلا وكذا قوله وانتفاء المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك ثم اذ
الغرض من اللطف المقرب هو ما يزوح به الاعذار فاذا احتيج التكليف الى لطف النوادر فلم يعين منه وان كان الالطاف اخر في امور اخر فيه
ايضا مدخلية ومن هنا انقدح ما يرد على ساير كلماته فلا يحتاج الى الاطالة وتوجيه كلامه بان مراده من اللطف لغير الواجب ما كان من
التفضلات وما نحن فيه من هذا القبيل غاية ما يلزم عليه بحث الاطلاق والتسمية ولا يناقش في مثله الاعلام مما لا يدفع الضيم عليه
وان كان يدفع بعضا منه هذا واما ما اورد بعض المعاصرين على المجيب في سند منعه كلية الكبرى بان هذا المنع لا مطل له بكلام المستدل انه لم
يتمسك بوجوب اللطف مطلقا بل مبنى حجته على عدم وجوبه كلية نعم يرد المنع المذكور على كبرى حجة المتكلمين ويشبه ان يكون المجيب قد خلط بين الحجتين
فاورد على احديهما ما يرد على الاخرى لتقاربهما ويمكن التكلف بحمل الوجوب في كلامه على الوجوب الشرطي فيرجع الجواب الى المنع من اشتراط
حسن العقاب بحصول كل لطف ولا يخفى عدم مساعدة تعليله الاتي عليه فيما لا وقع فيه كما لا وقع في جوابه عن الاستدلال بالمنع من قبح العقاب
بدون اللطف مطلقا وانما المسلم قبحه بدون اللطف اللازم في التكليف كالبيان فيما لا يستقل به العقل اذ المستفاد مما يراده على المجيب تسليمه المنع و
سنده لكن لا في قبال المستدل بل في قبال المتكلمين فيرد عليه ما اوردنا على المجيب على ان ادعاء عدم كون مبنى استدلال المستدل على وجوب اللطف
مطلقا بل كون مبنى حجته على عدم وجوبه كلية ليس في محله جدا اذ نظر المستدل ليس الا الى ما ذكره اصحابنا الامامية في كتبهم الكلامية فهو كلا
الامرين من وجوب كل لطف وقبح العقاب بدونه وليس عدم تصريح المستدل بالاول بعد تصريحه بالثاني لاجل ابتنائه الامر على عدم وجوب كل

لطف بل لاجل الاتكال على الظهور والاكتفاء بذكر احد المتلازمين ثم انه لم يذكر في جوابه الا المنع المحض عن قبح العقاب بدون اللطف مطلقا فكيف يصغى الى مثله خصوصا اذا كان المستدل على طبق ما يقتضيه القواعد العقلية وما عليه اتفاقهم من وجوب كل لطف وقبح العقاب بدون اللطف وعدم حسن التكليف الا باللطف الا ما اشرنا اليه في السابق من القول الثاني وكيف كان فكل لطف مما هو لازم في التكليف عند المستدل فعلى المجيب الجواب بحيث يرفع هذا وانى ما ذكره من ذلك فنقول في الجواب هو ان يقال ان ما بينا من اصل اللطف وما ضاهاها من قبح العقاب بدون اللطف ونحو ذلك وجوبه مبني على اتمام قاعدة التحسين والتقبيح العقليين لا بمعنى محض ادراك العقل بل على حجيته وكون احكامه احكاما واقعية فاذا لم يكن مدركات العقل حجة شرعية كما انه حجة عقلية سقط بحث وجوب اللطف ونحو ذلك مما يتفرع على القاعدة على النهج الذي اشرنا اليه ثم ان كلام اصحابنا المتكلمين لم يرد على ان النبوة مما يتعاضد به العقل فيما دل عليه العقل يستفاد منه الاحكام الواقعية فيما لم يدل عليه فنقول ان اللطف في التكاليف العقلية هو التعاضد بالنبوة وبمطلق التكليف السمعي لا بورود شيء على طبق ما حكم به العقل بالخصوص وبالجملة فبعث النبي ونصب الائمة وورود التكاليف السمعية والعمومات الدالة لزوم الكتاب والسنة على اتباع العقل وحجية احكامه من الالطاف فيقبح العقاب بدون ذلك واما تواردا النقل على طبق ما حكم به العقل بالخصوص وليس من الالطاف المصطلحة مع ان ذلك من التفضلات فان سميت حسنا مثل ذلك بمثل هذا فقد عرفت انه اطلاق خارج عن الاصطلاح فلا يترتب عليه الاثار والاحكام فقد بان من ذلك كله صحة احتجاجنا بعين ما احتج به الخصم فهو دليل لنا لا للخصم على انه يمكن ان يقال ان ما ذكره المستدل لا يضرنا وان فرضنا ان المستفاد من كلام المتكلمين هو اعتبار التوارد في التعاضد وكونه من الالطاف المصطلحة وقبح العقاب بدون ذلك وان هذا مما عليه اتفاقهم اذ غاية ما يستفاد من ذلك عدم حسن العقاب بدون ذلك وانى هذا من الدعوى التي ذكر لاجلها الدليل من ان الاحكام العقلية ليست باحكام شرعية فتدبر ثم ان من ادلة المنكرين ايضا هو ما اشار اليه استادنا الشريف قدس الله تربته وهو خبر ابان بن تغلب وفيه ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المراة كم فيها قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا فيكون عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون الى الحديث والتقريب من وجوه الاول ان وقوع النص كالاجماع على خلاف ما حكم به العقل في هذه المسئلة يكشف عن عدم حجية احكامه في مرحلة الظاهر الثاني ان المعصوم قد حكم ونص بان العمل بمثل هذا الحكم العقلي يوجب هدم الشريعة الثالث قد نص بان مثل هذا من الاحكام العقلية من القياس فيشمله الادلة الدالة على حرمته فان قلت ان استبعاد ابان لم يكن باعتبار العقل بل باعتبار دلالة اللفظ بتقريب انه لما لاحظ حكم المعصوم بقطع ثلثة اصابع على ثلثين زعم ان مقتضى دلالة هذا اللفظ كون الحكم ثابتا للقطع ثلثة على سبيل الاشتراطية فلما اجاب عليه السلام بما اجاب استبعد من حيث عدم انه خلاف ما يستفاد من كلامه عليه السلام اولا قلت ان هذا لا يساعده قول ابان ان هذا من الشيطان ولا قوله عليه السلام مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله الخ اذا عرفت هذا فاعلم انه لم يعهد تمسك احد من منكري حجية العقل بهذا الخبر في كتاب من كتب الاصول نعم يستفاد من كلام بعضهم كلية يمكن ان يندرج مثل هذا الخبر تحتها من ان الشرع قد حكم بقبح بعض ما كان حسنا عند العقل بالبديهة وحسن بعض ما كان عنده قبيحا كذلك ومن ذلك النهي عن الاسراف في استعمال الماء ولو على شاطئ البحر وطلب المتيمم الماء مع علمه بعدمه ونحو ذلك ومن ذلك ايضا الاعمال الكثيرة في الحج من كشف الرؤس على رؤس الاشهاد في الحر والبرد والمطر والريح والهرولة ورمي الجمار وامرار السكين على راس الاقرع ونحو ذلك فكيف يكون مثل هذا حجة هذا وانت خبير بان التقريب في الاستدلال على النهج الذي اشرنا اليه يكشف عن ان الاستدلال بالخبر لا يندرج تحت ما اشير اليه ولا الى تحت ما ذكره بعض المنكرين في الاستدلال على عدم الحجية من ان العقل يحكم بانه يبعد من الله وكول بعض احكامه الى مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات والاحكام من غير انضباط بنص وشرع فانه يوجب الاختلاف والنزاع مع ان دفعه من احدى الفوائد في ارسال الرسل ونصب الاوصياء نعم يمكن بالتكلف ادراجه في الاولى كما يمكن بذلك في الثاني وكيف كان فنحن نجيب عن الكل بعون الله وقوته اما عن الخبر على التقريب الاول فبان غاية ما يستفاد منه وقوع الخطاء في حكم العقل وهو بعد كشف خطائه ليس بحجة وهذا كما ترى مما لا يضر القائل بالحجية في مرحلة الظاهر ما لم يكشف خطائه على ان الاستفادة هنا بتعبيته وان كان العقل في المستفاد دالا على الاستقلال وحريم النزاع فيما كان العقل يستقل في الاستفادة والمستفاد اثبات المطلب بالاجماع المركب مما لا وقع له لانه لم يظهر من نفاة حجية العقل دعوى حجيته فيما كانت الاستفادة بتعبيته بل قد ظهر خلافه كما لا يخفى على من امعن النظر في مقالة الاصوليين في بحث مقدمة الواجب وحريم نزاعهم في ذلك المبحث من انه في الواجب الذي يترتب عليه الثواب والعقاب بحسب الفعل والترك بحسب امر الشارع به لا الوجوب العقلي التبعي فانه مما لا خلاف فيه في وجوبه بهذا المعنى مع انهم لا يجرون احكام الوجوب المستفاد من امر الشارع عليه هذا بعد الاغماض عن انه لا يقاوم لمعارضة ما تقدم من الادلة والا فالامر اوضح واما على التقريب الثاني فنقول لا بد من حمل استبعاد ابان وتعجبه

في بيان ان خبر ابان ان لا يصلح للاستدلال به بل هو دليل المنكر كعدم دليلها

واستيحاشه على ما يقع كثيرا من الرواة في قبال كلام المعصوم عم ابتغاء للبيان وجه الحكم وطلبا الكشف لمصلحة النفس لا مرية لا على ما ذكر
لانه لا يصح الا ان نقطع بقطعه بكذب المعصوم عم فضلا عن الظن او الشك فيه والتقريب في الخبر ونفاه او وضح فتعين حمله على ما اشير اليه دعوى
ان قطعه بحكم عقله قبل سماع الحكم من المعصوم عم ومشاهدة ما يا باه مفاد الخبر على ان بعد الاغضاء عما ذكرنا لا يتعين حمل الخبر على ما نقله
غاية ما في الباب يلزم الاجمال ولا ضير فيه فيسقط عن منصب الاستدلال واما على التقريب الثالث فبان الجواب عنه يظهر بعد امعان النظر
في الجواب على التقريب الاول فلو اغمضنا النظر عما قلنا في الجواب عن التقريب الثاني لقلنا ان اطلاق القياس على بعض قطعيات العقل
من باب التشبيه بملاحظة كشف الخطاء ومجرد الاطلاق لا يثبت الوضع فلا يكون من افراد القياس حتى يترتب عليه احكامه على ان المستفاد
من الادلة الدالة على حرمة القياس حرمة الاقيسة المفيدة للظن لا القطع وهذا كله بعد الاغماض عن ان الخبر من الاحاد وان كان من صحاحها
على رواية الشيخ الصدوق وحسانها التي كالصحاح على رواية الكليني في المسئلة مما لا يعول في مثله على مثلها والاخبار وعمل الاصحاب به
ثم ما في دليله اغضاء التشا فيقتصر عليها وبعد التغاضي عن ان البناء على عدم حجية العقل مستلزم عدم حجية الخبر ايضا فالتمسك به يستلزم
الحج كما عرفت والا فالامر واضح ثم ان الظن ان في الخبر اشارة الى ان ما كان حكم به عقل ابان وامثاله ما كان من احكام العقل في الواقع بل
من احكام الوهم شبهته باحكام العقل بالالفة والعادة بل لا يبعد دعوى ان الظاهر من كلام ابان ليس الا زيادة ان ما حكم به كان من قبيل القياس بطريق
اولى بالاولوية الظنية الجلية فلا يكون الخبر داخلا مما نحن فيه اصلا نعم يورث التوجيه اشكالا واردا على القائلين بحجية كل ظن الا ما خرج
بالدليل وعلى العامين من هذه الكلية الظن الحاصل من الاولوية الظنية الجلية هذا ولكنه وان لم يمكن عنه التفصي بانه لعل غرض المعصوم كان نفي
حجية الاقيسة ما عدا ما يكون بالاولوية الظنية الجلية نظرا الى انه لازمه تخصيص العموم بغير المورد وهو غير صحيح الا انه يمكن التفصي عنه بان
الخبر غير ظاهر في الردع عن العمل بالاولوية المذكورة مطلقا ولا في الحكم بمثل ذلك مما يمحق الدين بل الظاهر منه ان هذا غير جائز بعد سماع الحكم من المعصوم
يعني ان المخاصمة معهم عم في المنصوصات يوجب محق الدين على ان غايتهما في الباب عدم حجيته في زمان الانفتاح الاغلبي للعلم لا مطلقا حتى تشمل زمان
الانسداد الاغلبي والاخبار الدالة على حرمة القياس لا تشمل الاولوية الجلية لانها من قبيل المطلقات المشككة فالفرد المتيقن في البين متحقق فان
قلت قد تحقق الاجماع على عدم حجية القياس مطلقا فليس نظر المجمعين الا الى هذه الاخبار فلو كان مفادها مقصورا بصورة الانفتاح لساغ سوال
ما مدركهم في صورة الانسداد قلت هذا السؤال لا وقع له اذ مدركهم في ادعائهم الاجماع الضرورة على ان الاجماع مما لا يحتاج الى مدرك و
هذا ايضا بعد الاغضاء عن ان المسئلة اصولية والخبر لا يكون فيها حجة نعم يضر الخبر الاولوية الجلية من قبيل موهوم الاعتبار ولا ضير فيه فخذ بمجامع
الكلام وتامل ثم الجواب عن الدليل الاول الذي اشرنا اليه اوضح اذ ما ذكر فيه لا يقدح في حجية العقل في مرحلة الظاهر ما لم يكشف خطائه غاية ما تثبت
منه عدم اصابة العقل في كل ما حكم به فلا ضير فيه على انه بعد كشف الخطا يظهر ان امثال ما ذكر ما كان من احكام العقل الخالص بل كانت من الاحكام
الوهمية الشبيهة بالاحكام العقلية بحسب الاستيناس بالالفة والعادة والمصلحة العامة وبالجملة فلم ياخذ احد في تعريف الدليل والحكم اصابتهما في
الواقع على ان ما ذكر لو تم لم يجز التعويل على شيء من الادلة وقضية ان ذلك خارج بالدليل مشتركة وان الدليل المخرج ايضا لا يسلم عن هذا الاشكال
وانه ليس الاستقراء تاما فكيف يعول على مثله في مثل المقام ومن التامل فيما ذكرنا يظهر الجواب عن الدليل الثاني بل الجواب عن بعض ما
تضمنه قد مر مرارا على انه ذلك لو تم لم يثبت شيء من اصول الاعتقادات بل لم يثبت اصل الدين والتفرقة بين الاصول والفروع كما ترى بل فحوى
كلامه يعطي عدم حجيته في الاصول بطريق اولى اذ الخطا والزلة فيها اعظم مما في الفروع مع ان المتمسك به من المنكرين وهو من الوافقية لم يقل
بذلك بل فصل بين الاصول والفروع وبعد التغاضي والاغضاء عن الكلية يرد عليه ان كلامه هذا وتعليله مما لا يتمشى في المتفقات مثل الصدق
والكذب والظلم والاحسان ونحو ذلك ثم ان من جملة ما تمسك به غير واحد منهم قوله عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه النهي فقد بالغ البعض في تقرير
الاستدلال لا نعد ذكرها ما هو حاصل مرامه في لب مغزاه ما نذكره بعبارة وجيزة ابين واوضح في المقام وذلك ان المقصود من الخبر اما الاخبار او الانشاء
فعلى كلا التقديرين يثبت المط وعلى الاول يكون المعنى ان كل شيء لم يرد فيه من الشارع منع منه فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي وان كان عند
العقول محظورا فان العقول تعجز عن ادراك العلل المقتضية للاحكام الشرعية فالمراد من الورود هو الوصول لا الصدور لما تثبت من صدور جميع
الاحكام بالنص المستفيض بل المتواتر وكونها مخزونة عند اهلها فيتم الاستدلال به على عدم الحجية في امثال هذه الازمنة ففي المقام اصلان
اصل مرتفع وهو اصل عدم الصدور واصل ثابت وهو اصل البرائة اذ زوال المرتفع بالبلوغ فما قبله حكم بالقوة خاصة والمعنى على الثاني ظ والاحتمال
الثالث الذي يخرج به عن التمسك في المقام مرخصا بالخطابات الشرعية من العمومات والمطلقات في الواجبات كانت او في المستحبات او في المباحات
بمعنى ابقاء العام على عمومه واجراء حكمه في الافراد حتى يرد فيه نهي عن بعضها بعيد وثبوت الرخصة بالحمل على احد المعنيين المتحدين في المؤدي في
فعل القبايح الواقعية نظرا الى ان الاحكام الواقعية التي لم تصل الينا اذ لا يخ عن واجبات ومحرمات لا يصير قرينة الحمل على المعنى الثالث البعيد

بل الحق ان الادراك العقلي للواقع ليس من قبيل كشف شيء مطلق فافهم

اذ هذا

اذ هذا مشترك الورود والالزام فلعل الخاص الذي لم يصل حكمه قد كان قبيحا في الواقع على ان الخطاب في الخبر لمن وصل اليه الاحكام مما ادركه عقله
وغيره الا قليلا مما لم يدركه عقله فليس الترخيص في مثل ذلك قبيحا نعم لا يحسن الترخيص والحث على فعل مثل ذلك نظرا الى ان القبائح الواقعية
مما يورث القساوة بالخاصية فكما لا يكون بمعنى ما ذكر قرينة الحمل على المعنى البعيد كذلك لا يصير قوله عم في حديث اخر ومن ارتكب الشبهات هلك من حيث
لا يعلم قرينة لذلك ليقرب ان كل ما هو من النوع المنهي عنه فقد ورد عنه اما بخصوص او بعموم هذا الحديث من حيث اندراجه تحت الشبهة فالحمل
على المعنى الثالث متعين لئلا يكون بلا معنى معقول ومصداق متحقق لان هذا مبني على كون المراد من الحديث انشاء الحكم لطلب الكف عن فعل الشبهة
طلبا تحريميا وليس كذلك بل هذا مما لا يتعقل منه اصلا فان ارتكاب الشبهة اما ان يكون ممن وصل اليه هذا الحديث او من غيره والاول لا يساعده
قوله عم هلك من حيث لا يعلم اذ هذا يكون ح هلاكا من حيث يعلم لا من حيث لا يعلم والثاني لا يكون مكلفا بما فيه لعدم وصوله اليه فليس المراد
منه الا الاخبار عن ان ارتكاب الشبهات موجب لحصول ملكة رذيلة باعثة على ان لا يبالي بفعل المنهيات الصريحة نظرا الى ان فعل المحرمات الواقعية
له تاثير في الواقع وان لم يشعر بها وسر العدول من ربما يؤدي الى الهلاك ونحوه الى هلك هو الاشارة الى كثرة وجود النوع المحرم في قسم الشبهة
فقد بان ان الحديث لا يصير قرينة حمل الخبر على المعنى البعيد اذ لا يصار اليه الا لتحقيق المصداق له وتحصيله فاذا احتمل الحديث على المعنى
الثاني فلا داعي للحمل على البعيد المرجوح هذا والجواب عنه ان المتبادر من الشيء ما لم يستقل في ادراكه العقل وهذا من قبيل الاختصاص لا
التخصيص وحديث التثليث وان لم يكن من القرائن لحمل ذلك الخبر على المعنى الثالث البعيد الا انه من قرائن الحمل على ما قلنا كفهم العرف في امثاله
فهذا التعبير احسن من التعميم في النهي ثم العجب من المستدل حيث صدق كلامه بعجز العقول عن ادراك العلل المقتضية للاحكام على سبيل
الارسال والاطلاق مع انه مؤاخذ عن ثبوت الادراك في الجملة بل بحاكيته العقل بالملازمة الا انه كان يقول بان الحكم مما يتوقف على توسيط
الخطاب الشرعي الحاصل ان المستدل وان بالغ في توجيه الخبر واصاب من حيث اثبات البرائة برفع الاحتمال الثالث البعيد عن البين الا انه
غفل عن الصواب بعدم الالتفات الى ما اشرنا اليه هذا واما الاعتراض عليه بان المعنى الاول ايضا انشاء الحكم اذ هذا وظيفة المعصوم عم
لا بيان الاطلاق والاصطلاح فيرجع الى المعنى الثاني فلا وجه لذكره وعده قسيما له الا ان يحمل الاول على اثبات الاباحة الظاهرية والثاني
على الواقعية لكن هذا يدفع التقييد بالغاية اذ الواقعية لا تتقيد بغاية والقول بان المراد ان المكلف لا بد ان يبني على هذا حتى يظهر خلافه
مما لا يدفع الضيم لان هذا يرجع الى بيان الحكم الظاهري فمما لا وقع له بعد امعان النظر في كلام المستدل اذ غرضه حصر المعاني المتصورة
في التثليث ودفع الثالث بما مر لا اثبات المغايرة بين المعنيين هذا وقد يعترض على قول المعترض انه لا يصح جعل الاباحة الواقعية مغياة بغاية
بان هذا ظاهر لفظا اذ كثير من الاحكام الواقعية مغيا بغاية فيجاب عن احتمال ارادة الاباحة الواقعية بانه لا يعقل من الحكم الواقعي الا
ما استند عدم تعلقه بالمكلف الى عدم علمه به ولا من الحكم الظاهري الا ما استند تعلقه به الى علمه به او بعكس علمه بالحكم الواقعي فاذا كانت
الاباحة منوطة بعدم العلم بخلافها كما هو مقتضى الرواية كانت حكما ظاهريا وكان خلافها حكما واقعيا لا محالة ولا يرد النقض بالصلوة في
الثوب المستصحب الطهارة لان المراد عدم العلم من حيث الحكم لا من حيث الموضوع هذا وفيه ان هذا الاعتراض في غاية السخافة اذ لم يرد
المورد على المستدل الا ان الاحكام الواقعية مما لا يصح جعله مغيا بغاية اصلا بل اراد نفيه في مثل هذا التركيب نظرا الى تعليق الاطلاق
وتقييده بالعلم بورود النهي وبالجملة فهذا الانتساب عجيب واعجب منه ما ذكره في معقولية الحكم الواقعي وتحديده بامر عدمي محض مع انه
لا يابى عن صدقه على الحكم الظاهري كما لا يابى ما اخذ في تحديد الظاهري عن الصدق على الحكم الواقعي واعجب من الكل ما اورد على ما ذكره
في تحديد الحكم الظاهري من قضية النقض والجواب عنه بما ذكر اعجب منه لان عدم العلم من حيث الموضوع يرجع اليه من حيث الحكم وبالجملة
فغرابة ما ذكره مما لا يخفى على كل ذي مسكة فلا يؤاخذ بمثله المستدل والتحقيق في تميز الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي والمغايرة فيه هو ان
يقال ان الحكم الواقعي ما كان على طبق المصالح النفس الامرية من غير ان يكون للعلم والجهل فيه مدخلية فمن هنا يعلم تعريف الحكم الظاهري
ايضا ولا غائلة ايضا في تعريف الواقعي بما يكون الدليل الدال عليه غير متعلق على ما فيه قضية علم المكلف وعدمه اذ هذا ايضا يرجع الى ما ذكرنا
ويعلم منه تعريف الظاهري فهما بحسب التعلق بالمكلف من حيث الاشتراط بالعلم سواء فتميزهما بما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان كلا منهما يكون
بملاحظة الدليل الدال عليه على قسمين فالكل اربعة الواقعي الواقعي والواقعي الظاهري والظاهري الواقعي والظاهري الظاهري فهذه
بحسب قطعية الدليل وظنيته فما ذكره بعض الافاضل في بيان بعض ما يتعلق بتعريف علم الاصول من ان المراد من الاحكام في التعريف هو
الاحكام الظاهرية ليس المقصود منها من قبيل الاباحة الظاهرية التي كل منافيها الان بل المقصود منها من الواقعيات الظاهرية فحقق
الكلام بمجامعه لا تغفل ثم ان من ادلة المنكرين ما اشار اليه بعضهم قائلا ويدل عليه ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن حمزة الطيار عن الصادق عم قال قال لي اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل

ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام الحديث وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم يتعلق باحد تكليف الا
بعد بعثة الرسل ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله . بيان ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخلو زمان عن امام
معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم وبان اهل الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم الحشر هذا والجواب عن الاول
بعد الاغضاء عن انه في مرحلة امعان النظر دليل على الحجية وبعد تسليم انه يدل على ان الاحتجاج لا يتم الا بمجموع الامرين بان ما يدل على الحصر
غير موجود في الخبر ولا يدل عليه الاختصاص بالذكر وشره هو الورود على المرجئة القائلين بنفي العقاب عن اهل الكبائر وان يدل عليه الكتاب
والسنة على ان عدم الاحتجاج لا يستلزم عدم صحته وعن الثاني بان المراد منه بيان عدم خلو زمان من البعثة وهذا تقريبه الاخبار
المتواترة في هذا المعنى وهذا بعد الاغماض عن ان ما في امثاله لا انحصار الى ما يستقل به العقل وان نفي ما نفي فيه من باب التفضل
وان التعارض بين الصدر والذيل تعارض العامين من وجه فيتقدم ما في الذيل لوجوه من المرجحات وان الهلاك والحيوة خصا من ترتب الثواب
والعقاب اللذين من لوازم الوجوب والحرمة والا فالامر اوضح وعن الثالث والرابع بان اعطاء القوة العاقلة نوع من بيان المصلح
والمفسد فالتعريف لغيرما يستقل به العقل على ان الله قد قرر ذلك في حكمته تفضلا منه تعالى على عباده فهذا لا ينافي ثبوت التكليف
قبل الحضور بالشرع وعن الخامس بان التكليف الثاني في الحشر للثواب والعقاب انما هو بالنسبة الى ما لم يستقل فيه العقول وما لم تدركه
بناء على سوء استعدادها وان كان بحسب النوع مما يستقل في ادراكه العقول الخالصة ويمكن ان يقال ايضا ان هذا مختص بضعفة
العقول من النساء والصبيان واشباه هؤلاء من الذين كانوا في زمان فتور ظهور الحجة وان ذلك بحسب التفضل والاحسان منه تعالى العدل
هذا وقد استدل ايضا بصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق
بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من
اهل الايمان الحديث والتقريب بانه حكم بتوقف الايمان وقبول الاعمال واستحقاق الثواب على كون جميع الاعمال بدلالة ولي الله فلا
تعويل على حكم العقل وقد اجيب بان المراد من الاعمال هو الاعمال المذكورة في الخبر والاضافة للعهد على ان العقل مما يكشف عنه دلالة الامام
كالاجماع وان نفي الثواب لا يستلزم نفي العقاب ويكفي ثبوته في اثبات الوجوب والحرمة وقد يقال ان مؤداه نفي استحقاق الثواب عمن لم يعرف
ولاية ولي الله فيواليه لا مطلقا والا كان اللازم ان يقول ثم بعد قوله فيواليه او غيره والاه ولكن لا يكون جميع اعماله بدلالته اليه الخ على
ان التعميم او الاختصاص بالعارف للولاية لا يناسب ما في الذيل من قوله ولا كان من اهل الايمان اذ العارف بالولاية مؤمن بالاجماع وان
كان بعض اعماله بغير دلالة الامام على ان المنفي من الثواب هو المرتبة المخصوصة لا مطلق الاجر ومنه نفي التعذيب منه بخفيفة والمطلق انما يتم
بنفي التالي لا الاول خاصة هذا وانت خبير بان اكثر ما ذكر لا يخلو عن عدم الاستقامة والتحقيق انه يريد بيان ان المؤمن وصفته مما به يتحقق
الايمان بحصول ما يتوقف عليه فما في الخبر كناية عن لزوم الاقتداء بالامام الحق والاعراض والصفح عن ائمة الضلال او الكفر لا يبعد عوى
ان تعدية الدلالة المتعدية بعلى بحسب وضعه بالى من القرائن عليه والحاصل انه قد اشترط الثواب بموالاة ولي الله كاشتراطه بالموافاة
اي بالبقاء على الايمان الى ان تنقضي نحبه واين هذا من المدعى وقد تقدم في بعض المقدمات ما ينفع هنا على ان الخبر من الاحاد وسنده
مما يقبل المناقشة ومن جملة ادلة المنكرين ما ذكره السيد الاجل السيد صدر الدين والظ ان ما فيه من منفرداته ولم يتبعه احد فيه ممن
بعده وحاصله ان الحكم الشرعي لا بد فيه من تحقق الاضافة التي يعبر عنها بالخطاب فعلى هذا تكون الاوامر والنواهي قبل العلم بها خطابا
بالقوة فان اردتم من قولكم ان كل ما حكم عليه العقل بحكم مطابق للواقع فقد حكم الشارع عليه بحكم مماثل له انه علم بانه هذا بحيث لو نقل
الى المكلف لامر به او نهى عنه لكان مستحقا للثواب مع الامتثال او العقاب مع عدمه فهو مسلم وكذا كونه مرضيا او ممقوتا عند الشارع
وكذا اخبار النبي ص اهل بيته بالحكم وكذا قوله ص لهم ص قولوا للناس فعلوا او لا تفعلوا ان رايتم المصلحة وهم روها ولكن لا يترتب على مثل
ذلك الثواب والعقاب لانهما فرعا التكليف وكوننا مكلفين خلاف الفرض لعدم بلوغ الحكم الينا والقول بان من حصل له الجزم بان شيئا
خاصا امر به الشارع وانه امر به يجوز ان يتعبد الله بفعله قطعا بل يثاب بفعله ولا يقبح العقاب على تركه فلذا الافتاء بانه واجب كما ان له
العمل بقصد انه واجب مدفوع بانه لا ملازمة بين الامرين فالمعلوم وجوب العمل بما حصل القطع او الظن به او جزء منه من جهة نقل قول
المعصوم او فعله او تقريره ولا يكفي الحصول من اي طريق كان وذلك مثل ما امرنا به المعصوم في المقام او نهانا عنه وقلنا بانه هو تدل الخبايث
الدالة على هذا فالعمل به وبحكم العقل محل نظر ومع ذلك كله فلا بعد في ترتب الثواب والعقاب اذا فعل بقصد التقرب والمخالفة وكذا لا بعد
في جواز الافتاء بذلك بل يجب ترتب القرب والبعد على ذلك لا يقال هما عينا الثواب والعقاب لان مع تسليم ذلك لا ملازمة بينهما او
بين كون الفعل واجبا او حراما شرعيا الا ان المعتبر في الحكم الشرعي ان يترتب عليه احد الامرين من جهة الاطاعة والمخالفة لولا المانع من

في بيان ادلة القائلين
بنفي الملازمة بين حكم
العقل وحكم
الشرع

الاخبار في جانب الثواب للخاص والعفو في جانب العقاب هذا وانت خبير بما فيه فما عدا عما بدا حيث يتجه كلما اثر واضطربت مقالته
فاذعن في اخر كلامه بترتب الثواب والعقاب لولا المانع مع انكاره منه ان يستلزم ان يكون الشيء واجبا او حراما شرعيا فليس هذا الا
من التناقض والتدافع في مقام على انه لا يكون للثمرة بين النفي والاثبات الا في التسمية والاطلاق فعليه يرجع النزاع الى اللفظي وان
الاطاعة والمخالفة لا تنحصران في الخطاب اللفظي للاكتفاء بذلك في اخذه والزامه اولى مما يلزم ويؤاخذ به من ان يرتب الثواب والعقاب
لا يناط بتحقق الخطاب اللفظي وامثلة ذلك اكثر من ان يحصى وانكار ذلك مكابرة ومما يلزم ويؤاخذ به ايضا مما في التنظير بالرؤيا بان هذا
باطل ان كانت محتملة للصدق والكذب لا فهي ايضا حجة وما قيل ايضا من ان الله تعالى خاطبه بذلك بلسان العقل فكيف يجوز العمل بالظن
بخطاب الله تعالى ولا يجوز مع اليقين به اذ لا يجوز الزام الخصم واخذه الا على حسب ما انجر اليه مرامه وآل اليه مذهبه فخذ الكلام بمجامعه ثم تامل
حجة المفصل بين الفروع والاعتقادات على النفي في الاول ما مر وعلى الاثبات في الثاني النصوص المطلقة الدالة على تعذيب الكفار
بشركهم وكفرهم الشاملة لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من حيث الحجية لم يثبت تعذيب الوثني هذا
وفيه ان ذلك للجمع بين الاخبار فمقتضى القاعدة تقديم ما دل على عذر اهل الفترة لكونه خاصا ومتواترا معنى على ما ادعاه المستدل في
السابق على انه قيام الحجة غير منحصر في الصورة المذكورة في حكم العقل اذ التكليف بالاعتقادات مما قد ثبت بالشرايع السابقة فهو مما
لا يندرس بطول الفترة هذا وقد يتوهم ان التعارض بين الاخبار الدالة على عدم حجية العقل على زعم المستدل وبين ما دل على تعذيب عبدة
الاوثان تعارض العامين من وجه فتخصيص هذا بذاك ليس اولى من العكس هذا وانت خبير بما فيه اذ من الاخبار الدالة على عدم حجية
العقل على ما زعمه المستدل ما هو اخص مطلقا من الاخبار الدالة على تعذيب الكفار وهو ما تضمن معذورية اهل الفترة على ان التعارض
بين ما عداه وبين الاخبار الدالة على تعذيب الكفار ليس من قبيل تعارض العموم من وجه كما لا يخفى وعلى فرض تسليم ذلك لا يبعد في تقديم
اخبار تعذيب الكفار من حيث انها اقل موردا وبالجملة فان عدم استقامة هذا القول كعدم استقامة ما عن البعض من ان ما دل على التعذيب
على عبادة الاوثان مثلا يرجع الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست باختيارية بل المقدور منها هو النظر الذي هو من
مقدماته مما لا يخفى على ذي مسكة خصوصا عدم استقامة الاخير اذ القائل به ممن اذعن بان المقدور بالتوسيط لا يخرج عن المقدورية
في مواضع من كلامه ثم بالتامل يظهر عن ابن كلامه من انه لقد اغرب بعضهم حيث لم يشمل ذلك في المعارف والعقائد لما دل عليه اطلاق الاخبار
الدالة على تعذيب عبدة الاوثان فانها تشمل حال الفترة ايضا بخلاف الاعمال وهو مع انه معارض بالاطلاقات الدالة على العذاب
اللعن على الظلم والكذب وغيرهما هذا فتامل حجة من فصل بين ضروريات الفروع ونظرياتها هو انه لا ملازمة بين الكسبي وبين الواقعي
فكيف يدعي الملازمة بينه وبين حكم الشرع مع ان العلم فرع القطع بالمطابقة للواقع اذ دعوى التلازم بين قطع كل قاطع وحكم الشرع انما يتم
بمقدمتين احديهما ان كل ما قطع به العقل فهو مطابق للواقع الثانية ان كلما طابق الواقع فقد حكم به الشرع فيجعل الاولى كبرى قياس
صغراه هذا ما قطع به عقلي والثانية كبرى قياس صغراه نتيجة الاول فكلية كبرى الاول ممنوعة بديهة والا لزم اجتماع المتناقضات
بديهة نظرا الى قطع كل من الخصوم لكن هذا لا يتمشى في الضروريات لامتناع الاختلاف فيها فتم الاستدلال وبالجملة فان تجويز العقل
الخطأ فيما قطع به مانع عن جعله طريقا للشرع والاكتفاء بالنظر في الاعتقادات واثبات مدارك الاحكام كحجية الاجماع وخبر الواحد
لا يستلزم الاكتفاء به في الفروع لان التكليف في الاول بما وراء تكليف ما لا يطاق والطريق في الاجماع هو السنة والكتاب فمن عول
في حجيته على الكشف فما بعده من مطلب للقطع بالبلوغ الى حكم الشرع وما نحن فيه ليس من قبيل الامرين لانه لم تدع الضرورة اليه لم يرد من
الشارع ما يدل عليه فلا بد من ان يكون مفضيا الى الواقع او الى القطع بان الشارع في نفس الامر حاكم بعين ذلك الحكم ولا يتيسر القطع
بان الشارع حاكم في نفس الامر بذلك الا اذا كان حكم العقل ضروريا لاستحالة خطأ الفتوح للواقع لا يقال الاجماع الامامية على اطلاق
الملازمة قاطع هذا التفصيل لان الاجماع على العموم في حيز المنع لعدم تداول المسئلة بين اكثر الاصحاب ليعرف فيها الخلاف والوفاق وظاهر
كلام الشيخ وقوع الخلاف لكن من غير المحصلين اي اهل الحديث ولا يكشف اتفاق المتكلمين عن مقالة المعصوم لمنعهم عن الاستبداد بالعقل
في الاحكام الشرعية كما تظافرت فيه الاخبار عنهم هذا واذا احطت خبرا بهذا الكلام وامعنت النظر في صدره وذيله عرفت عدم استقامة
ما اورد عليه بعض المعاصرين من ان ابطال الحجية العقل في النظريات يؤدي الى ابطال الشرايع والاديان لابتنائها على النظر في اثبات الصانع
وقدمه وامتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب هذا والتحقيق في رد كلام المستدل ان يقال ان اكثر ما فيه من المصادرات مع ما يرد من الاعراض
عليه من وجوه الاول ان عدم تطابق قطع العقل للواقع لا يقدح في حجيته في مرحلة الظاهر بعد القطع بالتطابق للواقع في نظر القاطع في الواقع
وبانه حكم الشرع وهو عدم حصول القطع بالثاني يخرج الكلام عن المفروض فان الفرض في صورة القطع به كما عرفت في المقدمات السابقة فكلية

نكلية كبرى القياس الاول في محلها ومنعها اكثر من الضعف في منا اذ مناط الامر وملاكه على قطع كل مكلف في اعتقاده بالنظرائية لا
مط فالقاطع يدعي النفي والاثبات والامر عنده على سبيل الانحصار وابن هذا من استلزام اجتماع المتناقضات الثاني انه لو تم ما ذكره
لجرى في الضروريات ووجه ابداء الفرق بما لا يصغى اليه لكثرة وقوع الاختلاف في الضروريات على ان وقوع الخطاء فيها غير عزيز مع ان ما
النظريات الى الضروريات فوقوع الخطا فيها مستلزم لوقوع الخطا فيها فتجويز العقل الخطا ان ساغ في النظريات لساغ في الضروريات
والا فلا الثالث ان ما ذكر في الاعتقادات والاجماع يجري فيما نحن فيه اما بالنظر الى الاول فواضح اذ كثيرا ما يحتاج اليه فيما نحن فيه
ايض فيكون التكليف بها وراثه تكليفا بما لا يطاق كما تعرف في الثمرات على ان دعاء الاحتياج الى العقل في كل الاعتقادات اول الكلام
واما بالنظر الى الاجماع فاوضح اذ قد عرفت ما يدل على حجيته من الكتاب والسنة وطريق الكشف والمعاينة جار فيما نحن فيه ايض والاختلاف
من شخصين او اشخاص لا يقدح في ذلك والا لجرى في الاجماع ايض الرابع ان رد الاحكام الشرعية الى الامور المختلفة ليس بعزيز في الشرعيات
ومن ذلك اخبار الاحاد مع ما فيها من الاختلاف الشديد في القول بانه تخلص فيها عن ذلك بما هو مسطور في باب التعادل والتراجيح
ليس بمستقيم اذ ما في هذا الباب ايض مختلف في نفسه فكيف يقال ان ذلك اخذ به بالقواطع الخامس ان المستدل قد اذعن بان الظ من كلام
الشيخ عدم وقوع الخلاف الا من الاخباريين وهذا يكشف عن اتفاق المحصلين واجماعهم على اطلاق المراد منه وهذا دليل على بطلان
ساير المذاهب في المسئلة اذا قلنا بان الاجماع المنقول حجة في مثلها والا فلا اقل من التاييد السادس ان منع حجية اتفاق المتكلمين و
اجماعهم ودعوى عدم كشفه عن قول المعصوم مصادرة السابع انا لم نظفر بخبر رادع عن العمل بقطعيات العقل في الاحكام الشرعية
فضلا عن الاخبار المتظافرة او المتواترة انما بالنسبة الى الظنيات من الاقيسة والمصالح المرسلة والاستحسانات على انه لو سلم لجرى في
الضروريات ايض خزينة في بيان ثمرة النزاع في هذه المسئلة اعلم ان بعض الفضلاء قد صرح بان الظ انه لا يكاد يوجد شئ
يندرج في هذه الطريقة الا وهو منصوص من الشرع ففائدة الخلاف نادر ثم استحسنه واستجوده غير واحد وقال بعض المحققين في رده
ان العمل بظن المجتهد من اعظم ثمرات هذا الاصل واي فائدة اعظم من ذلك ولا ريب ان الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل اذ ما يستفاد
من الشرع في هذا الباب لا يفيد الا ظنا والتمسك به بدون دليل قاطع لا وجه له وهذا هو الوجه في جعل الظن المستفاد من الاستصحاب
وغيره ايض من الادلة العقلية هذا ورده بعض المعاصرين انتصارا للمستدل بنفي الثمرة واذعانا باختياره بانه ان اريد بظن المجتهد مطلق ظنه
فلا دليل عليه من العقل وما اعتمدوا عليه كما يأتي غير صالح للاعتماد بل الدليل القطعي على عدم حجيته من العقل موجود ظاهر في غاية
الظهور ان هذا الامر العظيم العام البلوى الذي للناس اليه احتياج شديد بل هو مبنى تمام الاحكام على قوله لو كان مبنى احكام الله لبينه
الشارع مع تواتر العمومات الكتابية والخبرية على النهي عنه ومع شدة اختلاف العقول في فهم حتى ان المعظم بل غير واحد صرح بعدم حجيته
وان اريد ظنون خاصة فقد وجد عليه الدليل الشرعي القطعي هذا وانت خبير بان هذا الكلام مما لا مساس له بكلام هذا المحقق فكيف
يؤاخذ مثله بمثله فمقام تحقق الثمرة في هذه المسئلة غير مقام ما عليه هذا المحقق من حجية مطلق الظن وحقيقة هذه فكلام هذا المحقق
مما لم يقع في قبال من نفى الثمرة في هذه المسئلة واستند بها انه مرجعها الى ان هذه المسئلة مما يتفرع عليه ثمرة عظيمة بناء على التحقيق من
عدم وجود دليل قطعي شرعي على حجية الظن وليس فيه ما يشير الى ان حكم العقل بحجية الظن بعد الانسداد الاغلبي مما اتفق عليه العلماء حتى
يعترض عليه بمثل ما ذكر والحاصل ان كلا امرا متين واحكم في قبال من يتمسك للثمرة وان كان مبنيا على مقدمات غير مسلمة عند جمع فالذي
يمس بهذا الكلام ويلتصق به اقامة شئ على ان القول بحجية الظن مط واثباته ليس من ثمرات المسئلة وان قلنا بقطع العقل فيها نظرا الى كون
حكم العقل في ذلك مستغنى عنه باعتبار وجود دليل شرعي مما يمكن التعويل عليه فيه وانى هذا من ذلك الاعتراض المذكور ثم ان ساير فقرات
كلام المعترض مما تضمن التدافع والمصادرة والاستدلال بما ضعفه في مناره مما ذكره هذا المحقق من الثمرات العظيمة نعم يرد على كلامه الاعتراض
من وجه اخر وهو ان حجية مطلق الظن ليس مما يحكم به العقل من حيث هو هو بل بعد ملاحظة المقدمات العقلية القطعية من عدم جواز التكليف
بما لا يطاق وما فيه العسر الشديد والحرج العظيم ومن عدم جواز ترجيح المرجوح على الراجح وكذا التسوية بينهما فح يمكن ان يقال ان كل
ذلك غير منفك عن الدليل الشرعي هذا في الاولين واضح وكذا في الثالث للاجماع المحقق على نفيه باعتبار كونه موجبا لهدم الشريعة
نظرا الى القطع بتحقق ما يطابق الواقع في نوع المظنونات باعتبار كثرتها وكذا في الرابع لافضاء التخيير الى ما ذكر ومخالفة المرتضى وقوله
بالتخيير في صورة انسداد باب العلم ظاهرا يمكن ان ينزل على صورة الانسداد النادر على انه مخالفته مما لا يقدح وان الدليل على نفيه لا ينحصر في
الاجماع بل قاعدة الاشتغال مما يدل عليه فهي من القواعد الشرعية فقد بان عدم تحقق الثمرة المذكورة ثم ان هذا بعد الاغماض والاعراض
عن ان اثبات حجية الظن لا يكون من ثمرات مسئلة التلازم وان قطع النظر عما ذكر لان الكلام فيها يرجع الى ترتيب الاثار من اقتضاء الحكم

العقلي بالوجوب والحرمة الشرعيين واستحقاق الفاعل للثواب والعقاب فكيف يجري مثل هذا في حجية الظن والا فالامر واضح هذا وانت خبير
بان كل ما ذكرنا لا يخرج عن مناقشة بل ان بعضها مما لا يستقيم جدا اذ دعوى الاجماع على نقيض نفي ترجيح المرجوح على الراجح مما هو بين الفساد و
تحققه في عدم جواز ارتكاب ما يوجب هدم الشريعة مسلم ولكنه لا يجدي في المقام فان تحقق القطع بمخالفة الواقع لاجل تقديم المرجوح على
الراجح اول الكلام على ان العلم الاجمالي بالمخالفة ليس مما يوجب هدم الشريعة جدا والا لجرى هذا الكلام في مخالفة الاية ونحوهما
قطعا ومن هنا اتضح الامر في الرابع ايض على ان كون مدرك قاعدة الاشتغال مما يفيد القطع من المجازفات وتظهر الثمرة في بحث اجتماع الامر و
النهي فمنكر الحجية لا يلزمه منع الجواز من حيث القاعدة كما ان لا يلزم قول القائل بالحجية عدم الجواز والتقريب بان منع اما لاجل الاحتياط المقدمة
في الحرام او لاجل كون متعلق الاوامر والنواهي هي الافراد دون الطبايع فلما كان الاول خارجا عن حريم النزاع في تلك المسألة بناء على ان
عدم جواز في تلك الصورة مما انعقد عليه الاجماع لكون التسبب من قبل الامر لا المامور فالنزاع في صورة تعدد المقدمة من المحرم وغيره وكان
الثاني خلاف ما يقتضيه التحقيق لكونه مبنيا على عدم وجود الكلي الطبيعي وتحققه في الخارج علم ان وجه عدم الجواز منبعث عن حكم العقل
بحسن المامور به وقبح المنهي عنه وحكمه بعدم جواز اجتماع شيئين متضادين في مورد واحد هذا كما اشرنا اليه مع ملاحظة ما ذكر من البناء على
كون متعلق الاحكام هي الطبايع وقطع النظر عن الامور الاخر من ادلة المانعين والمجوزين فلا تغفل ويظهر ايض في حجية ظن المتجزي وعدمها
بناء على كون المسألة غير منصوص وكون ما فيها من النص غير ناهض لاثبات المطلب باعتبار الدلالة او بكونه من الاحاد فلا يلزم قول القائل
بحجية العقل بحجية ظن المتجزي بناء ذلك ان العقل يحكم بعد جواز تقديم المرجوح على الراجح كما يحكم بعد جواز التسوية بينهما وكما يحكم بلزوم
دفع الضرر المظنون والتقريب في الكل واضح في قاعدة الاشتغال مما لا يتمشى في المقام لكون المسألة خلافية على انك قد عرفت الكلام فيها
فالحصر الطريق فيما ذكرنا واستصحاب الاحكام الاجتهادية وحجية الظن في شان من كان مسبوقا بالاحتياط المطلق واتمام المطلق بعد القائل
بالفرق ليس اولى من تعكيس الامر وترجيح الاستصحاب الاول بكونه اقل موردا بناء على رد ما هو كذلك على ما هو اكثر موردا كما يصنع ذلك
في العامين من وجه كذلك ليس اولى من ترجيح الاستصحاب الثاني بناء على كون التعدد والكثرة في الموارد مثل الكثرة في الاخبار فيقدم الاكثر
كذلك على الاقل كما يصنع ذلك في الاخبار المتعارضة على ان كلا من الترجيحين مما ليس في محله اذ تقديم الاقل موردا على خلافه في العامين
من وجه لفهم العرف كما ان التعكيس في الاخبار المتعارضة بالنظر الى كثرة الادلة وقلتها وذلك كما ترى مما لا يجري في الاستصحابين المذكورين
وما شابههما فتم ثم لا يبقى ان ما ذكر من الثمرات مما لا التصاق ولا مساس له بالمسألة وما فيها من النزاع اذ النزاع فيها في العقليات الاستقلالية
لا العقليات التبعية وفيما يستحق الثواب والعقاب لا غير ذلك فلا يكون ما ذكر من ثمرات النزاع لانا نقول ان هذا الذي اشير اليه وان كان
يعطيه بعض ادلة الطرفين الا ان العنوان في المسألة اعم مع ان بعضا من الادلة والوجوه مما يجري اليه فالكلام في حجية العقل وعدمها
وكونه بمنزلة الادلة الشرعية وعدمها بلا ريب في ترتب الثمرات المذكورة على ذلك اذ الزام ان القائلين بعدم الحجية يقولون بالحجية في امثال ما ذكر
من المجازفات المحضة على ان المقدمات التي لا يترتب على فعلها الثواب وتركها العقاب هي التي لم يتعلق بها الخطاب الاصلي من النقلي والعقلي
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل جدا لا يبقى ما الفرق بين ساير المقدمات وبين ما اشير اليه حيث يقول بالاستفادة العقلية التبعية في
ساير المقدمات والاستقلالية فيما اشير اليه قلت الفرق واضح فان غيرها مما اشير اليه يلاحظ فيه الخطاب بذي المقدمة لحاظا تفصيليا
بتعيين الخطاب من اللبي واللفظي بخلاف ما اشير اليه لا يقال ان مناط الامر وملاكه في ترتب الثواب والعقاب وعدم ذلك ليس على كون
الواجبات اصلية او تبعية بل على النفسية والغيرية فالمقدمات من قبيل الثاني وان كانت مما تعلق به الخطاب بالاصالة لانا نقول ان هذا اول
الكلام فان مقتضى حد الواجب وما يلزم عليه كون المدار في ترتب الثواب والعقاب على الاصلية والتبعية على ان عدم اتصاف المقدمات
بالوجوب النفسي وانتفاء هذا الاتصاف عنها بالكلية مما لا دليل عليه اذ كما يصح ان يعرف الواجب للغير بما يكون وجوبه منوطا بوجوب
غيره ويكون عينه وجوبه لنفسه عين وجوبه لغيره بتطبيق وجود الاعراض اذ وجودها في انفسها عين وجودها في موضوعاتها ولا يكون
مما لا يتصف بالحسن والقبح من حيث هو ومن حيث قطع النظر عن ذوي المقدمات كذا يصح ان يفسر بما يكون المصلحة في ايجابه هو التوصل
الى ما هو له مقدمة وان كان مع قطع النظر عن ذلك مما يتصف بالحسن والمصلحة ايض في الجملة فلا ضير في كون الواجب للغير مثل الواجب
لنفسه في المحبوبية والمطلوبية فعلا والمبغوضية تركا فينبعث عن ذلك ترتب الثواب والعقاب وبالجملة فرق واضح بين الواجب للغير والواجب
بالغير والاول اعم فغاية ما نسلم من عدم ترتب الثواب والعقاب عليه مما اذا اتحد مع الثاني مصداقا فالامر في هذا الكلام بجامع امثال ما
ذكر من الثمرات ايض فتم وتظهر ايضا في حجية الاصول العملية من اصل الاباحة واصل البراءة واصل الاشتغال وعدمها اذا قلنا ان عمدة
العقلي مما ذكروا في حجيتها باعتبار الدلالة او باعتبار عدم التعويل في المسائل الاصولية الا على ما يفيد القطع وايض في مخالفة الاية او خبر

او نصير من المتواترات القطعية والاحاد فعلى القول بالحجية تنزل او تؤول على طبق حكم العقل لكونها من المتشابهات وان كانت مع قطع النظر عن معارضتها لحكم العقل مما له ظاهر وايض في فسق المخالف لحكم العقل فلا تقبل شهادته ولا يصح توليته على القول بالحجية هذا اذا كان ممن اذعن بالحجية لا مط فتدبر وايضا فيمن لزمه العمل على الفور وان كان مجتهدا وهو لا يقدر على السؤال او مراجعة الادلة وان علم ان هناك ادلة في الجملة فتدبر وايض في احكام اهل الفترة وان فسرناها بفتور ظهور الحجة والقول بان ذلك مما يتم اذا انطمس اثار الشرايع السابقة قبل ظهور الحجة والاصل عدم ذلك مما لا يصغى اليه لان الثمرة تتحقق وان بقيت منها اثار فتدبر وايض في اهل البلاد النائية عن بلاد الاسلام وهم اكثر من ان يحصوا من غير فرق بين الاعتقادات وغيرها الا انه لا يفرق في القطع بين المجتهد وغيره فتدبر وايض في خدام اهل الكفر المهتمين بالاعمال وان قربوا من بلاد الاسلام وفي من بعد عن العلماء او حيل بينه وبينهم وايض في ترتب الاثار الشرعية والاحكام الوضعية مما لا يؤثر فيه الاسلام كالحاق النسب بمن وطئ احدى محارمه حين كفره وان كان ذلك بعلقة وعقد بينهما مع قطعه بقبحه وكونه مبغوضا في الواقع ان القول بحجية العقل لا يلحق به النسب لان الحاق انساب الكفار بهم لاجل كون وطئهم من قبيل الوطي بالشبهة عندنا وليس ذلك منه على الفرض المذكور نعم يلحق النسب به على القول بعدم حجية العقل اذ ح يكون من قبيل الوطي بالشبهة فتدبر وايض في قاعدة التسامح بناء على عدم اعتبار الاخبار الواردة فيه لوجه من الوجوه المتقدمة فتدبر وايض في جعل الظن الغير المعتبر مرجحا في مثل اشتباه القبلة اذا انتهى الامر على عدم الاحتياط بالاتيان الى الجهات الاربع لمدخولية ما له من وضع الالفاظ للصحيح في الاشتغال في مقام الشك في الشرطية ووضع الالفاظ للامور النفس الامرية والانصراف اليها وكذا فيما تعارض دليلان ظنيان وكان الظن الغير المعتبر مع احدهما فعلى القول بالحجية تؤخذ ما هو معه المرجح ويتعين بحكم العقل بعدم جواز التسوية بين الراجح والمرجوح لحكمه بلزوم الاحتراز عن الضرر المظنون وقاعدة الاشتغال ايض يدل على ذلك الا انك قد عرفت الكلام فيه فتدبر وايض في التخيير فيما دار الامر بين المحذورين مع تحقق العلم الاجمالي في البين فالعقل حاكم بالتخيير والقول بان هذا يستفاد من الاخبار العلاجية في معارضة الاخبار بتنقيح المناط القطعي فلا يتحقق الثمرة ليس في محله لمنع هذا التنقيح القطعي نعم يمكن ان يقال ان هذا يثبت بعدم جواز التكليف بما لا يطاق وهو مما دل عليه من الشرع ما يعول عليه فتنتفي الثمرة وايض في تكليف المسلم القاصر بالفروع التي يستقل بها العقل فيثبت هذا على القول بالحجية فتدبر وايض في تكليف قاصري الكفار بالفروع التي يستقل بها العقل فيثبت هذا على القول بالحجية وعلى عدمها يختص التكليف فيها بالمقصرين هذا كله على ما هو الحق من ان الكفار مكلفون بالفروع والا انتفت الثمرة من هذه الجهة فتدبر ولا تغفل

**تنبيه** في بيان كلية ما حكم به الشرع فقد حكم به العقل فالكلام فيها يقع في مقامات الاول في بيان امور لا بد من بيانها اعلم ان العقل هنا كما يحتمل ان يراد منه القوة الغريزية المدركة كذا يحتمل ارادة الواقع ونفس الامر فعلى الاول يحتمل ان يراد بالحكم في القضيتين الحكم التفصيلي لكن لا مط بل بعد اخذ قضية فرض الانكشاف والاطلاع على الواقع في التالية كما يحتمل ان يراد فيها الاجمالي من غير احتياج الى اخذ ما ذكر والتفصيلي في الاولى والاجمالي في التالية او العكس وهذا كله يجري على الثاني ايض الا انه لا يحتاج الى اخذ ما ذكر واعتباره في البين اصلا فمحل النزاع وجريانه على الاول والخامس مما لا اشكال فيه لكن لا يتصور فيما عداهما الا في بعضها على بعض الوجوه كما ستطلع على سره في تضاعيف البحث واعلم ان النزاع في هذه المسئلة يرجع الى النزاع في ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الكامنة في الافعال ام لا فالتعبير في العنوان بكل من الامرين سائغ ثم ان لازم مقالة الاشاعرة في انكارهم ادراك العقل الحسن والقبح بالمعنى المعهود انكار هذه الكلية ايض من اصلها بل هذا مذهبهم لان هذه الكلية كساير المباحث المتقدمة من ادراك العقل استحقاق الفعل للثواب والعقاب وغير ذلك وحجية العقل مما يدور مدار مسئلة ادراك العقل الحسن والقبح فنافي هذا الامر مذهبه انكار غيره حتى الكلية التي نحن في صدد بيانها نعم ليس لازم مقالة المثبتين لذلك الاذعان بجميع ما يتلوه ولهذا وقع النزاع في بعض ذلك من بعضهم ثم المتراءى من البعض ان العدلية والاشاعرة في هذه المسئلة على طرفي النقيضين من الايجاب الكلي والسلب الكلي الا انه مما لم يقع في محله اذ هذا وان كان هو المتراءى من كلام الاوائل والاواسط والاواخر الا ان جمعا من العدلية نازعوا في هذه الكلية فلم يثبتوا الحكم المذكور فيها على سبيل الكلية بل على سبيل الجزئية الا انهم قد تشتتت اراؤهم واختلفت كلماتهم فبعض منهم قد مال ميلا ما الى ما ذكر وبعضهم قد صرح به واخذه مذهبا واقام عليه الادلة وكيف كان فالاشاعرة على السلب الكلي كما ان اكثر العدلية على الايجاب كك وبعض منهم على الايجاب الجزئي هذا

**المقام الثاني** في احقاق الحق وابطال الباطل فالحق فيه هو ما عليه اكثر العدلية لوجوه الاول انه لو لم يكن الاحكام الشرعية بجميع اقسامها على وفق المصالح والمفاسد الواقعية بحيث لو اطلع العقل عليها حكم بكونها في محازها التي يلزم منها صدور الاحكام الشرعية على طبقها لما كان العقل حجة قاطعة ودليلا شرعيا لان حجية العقل في مرحلة الظاهر انما تبتني على عدم تخلف الحكم الشرعي عما عليه الافعال في الواقع فاستقلال العقل في الادراك وعدمه بالنسبة الى ذلك سواء فقد

تبين بالبراهين الساطعة حجية العقل فاتضح من ذلك لزوم موافقة الاحكام الشرعية للاحكام العقلية الواقعية وبالعكس لا يقال لا تلازم بين تخلف الحكم الشرعي عما عليه الفعل في الواقع وبين عدم حجية العقل فيما استقل به في مرحلة الظاهر نظرا الى ان العقل اذا ادرك جهات الفعل حكم في الظاهر بثبوت التكليف عملا بعموم الايات والاخبار وان قضية جهات الفعل وقوع التكليف على حسبها ان لم يعارضها مانع ولا يكفي في المنع عن ذلك احتماله ولا الشك في وجود جهة فيه تعارض تلك الجهة نظرا الى اصالة عدمها والى حكم العقل بقبح الفعل او الترك والحال هذه حكما واقعيا وان كان مبناه على الظاهر ولهذا يستحق الذم عليه وان انكشف بعد وجود الجهة المعارضة فيه فان ترك القبيح الظاهري قبل انكشاف الخلاف قبيح واقعي كالحرام الظاهري والحاصل انه يجوز ان لا يكون ملازمة عقلا بين حسن الفعل مثلا ووقوع التكليف به ومع ذلك يكون العقل حجة في مرحلة الظاهر لانا نقول ان هذا الكلام غير مستقيم جدا لانه اذا انتفت الملازمة الواقعية عقلا بين حسن الفعل مثلا في الواقع وبين كونه واجبا عند الله ووقوع التكليف والامر على حسبه وجوز العقل تخلف الحكم الشرعي عن العلة الواقعية والمصلحة النفس الامرية بل وقع ذلك مرة بعد مرة فكيف يحكم على سبيل القطع بانه واجب عند الله او حرام عنده فالمناط في الملازمة وحجيته في المرحلة الظاهرية على ثبوت الملازمة الواقعية وكون الاحكام تابعة للمصالح النفس الامرية فان قلت قد حكم بحجية العقل في مرحلة الظاهر مع اختلاف القاطعين في شيء واحد ولم يمنعك عن ذلك عدم اصابة قطع كل قاطع للواقع فلم لا يجوز حجيته في هذه المرحلة اذا جوز العقل تخلف الحكم الشرعي عن العلة الواقعية والمصلحة النفس الامرية بعد حكمه بالملازمة واقعا مع ان الوجه من احتمال عدم الاصابة للواقع في الكل جار قلت الفرق بين الامرين في غاية الاتضاح اذ الاول انما كان مبنيا على ثبوت التطابق بين الاحكام العقلية والعلل الواقعية المنبعث منه القطع بكون ما حكم به العقل هو حكم الله واحتمال عدم الاصابة للواقع ما كان من عند القاطع بالحكم الخاص اذ القطع لا يسع الاحتمال وليس الكلام هنا مثل الكلام هناك لانه اذا ابتنى اساس المقام على عدم لزوم التطابق وصار حكم العقل في المقام جواز تخلف الاحكام الشرعية عن العلل الواقعية وعدم ابتنائها على مصالح الافعال وكان ذلك ضابطة واصلا في المقام فكيف يحكم العقل بكون مدركه بادراك جهات الفعل حكم الله في الواقع حكما واقعيا والحاصل ان ما قرر من عدم التعويل على الشك في وجود الجهة المعارضة لجهات الفعل نظرا الى ان المحتمل لا يصلح في نظر العقل لمعارضة المقطوع به او الى دفعها بالاصل ثم الحكم بان العقل يحكم واقعيا بالحكم الشرعي وان كان مبناه على الظاهر لا يناسب القول بتخلف الاحكام الشرعية عن العلل الواقعية والمصالح الافعالية ثم ان ما تمسك به من الايات والاخبار انما يدل على المختار من عدم جواز تخلف الاحكام الشرعية عن المصالح الواقعية في الافعال فتمسك القائل بالتخلف بها عجيب عن مثله الثاني انه لو لم يكن الاحكام على طبق المصالح النفس الامرية او ان كانت مما تتخلف عنها ولو كان ذلك في بعض المواضع للزم اللغو والعبث في احكامه بملاحظة خصوصيات الاحكام في الوقائع الخاصة وان لم يلزم ذلك بالنسبة الى نفس التكليف ونوع الاحكام من حيث اداء ذلك الى اللطف وتعريض الثواب والابتلاء فان قلت انما يناط الامر بمصالح التكليف لا بمصالح الافعال نعم قد يكون مصالح الافعال وجها من جملة جهات التكليف ومصالحه فاذا كان الامر كذلك سقط قضية اللغوية والعبث اذا قلنا بالتخلف قلت ان مصالح التكليف مشتركة بين الافعال والاحكام فهي توجد لو حرم الشارع الواجب العقلي الواقعي او اوجب الحرام فمثل ذلك لا يحصل به الامتياز ولا يناط عليه الامر فقضية اللغوية والعبث مما ينهض على اثبات المطلوب وستعرف الكلام المشبع في عدم جواز اناطة الامر على مصالح التكليف وبناء المعلل المقصود من مصالح التكليف فان قلت القول بجواز التخلف وعدم التطابق بين الاحكام الشرعية والمصالح النفس الامرية لا يستلزم العبث واللغوية اصلا لان الغرض من التكاليف بجميع انواعها هو التعبد والانقياد والاطاعة فلما كان الامر بكل الافعال كالنهي عن الكل مستلزما للتكليف بما لا يطاق اختص طائفة منها بالامر وطائفة بالنهي وصار اخرى مباحة وتعين سلسلة المامورات والواجبات لتعلق الامر بها كتعين سلسلة المنهيات لتعلق النهي بها وكونها محرمة لتحصيل غرض اكثرية الابتلاء والامتحان وذلك بان القسم الاول مما يرغب الطباع عنه ويشق عليها فعله كما ان الثاني مما يميل ويرغب اليه الطباع فاندفاع قضية لزوم العبث واللغوية بملاحظة الانواع كما يكون بتطابق الاحكام للعلل الواقعية كذلك يكون به فلا غائلة في جواز التخلف على ان هذا مما يؤيده قول الفقهاء في مواضع عديدة وان هذا من الاحكام التعبدية وان ذلك من الواجبات التعبدية بل يشهد به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والتقريب ان المستفاد من ذلك حصر وجه الخلق والامر في حصول التعبدية المحضة والانقياد الصرف فالقول بلزوم التطابق ينافي ذلك لان المفتوح يكون تحصيل المصالح النفس الامرية قلت ان ما ذكر لا يدفع الضيم جدا ولا يحسم القضية المذكورة قطعا فان سلسلة المكروهات ايضا مما يميل اليه النفوس كما ان سلسلة المندوبات مما يرغب عنه الطباع ويتضجر عنه فاذا لم يراع التطابق جرى قضية لزوم اللغوية بالنسبة الى الانواع على انه في هذه

ان هذه الدعوى على سبيل الكلية من كون الواجبات مما لا يهمل لها الطباع دون الافعال المنهية مما لا يصغى اليه ان اختصاص مهية عبادة
من العبادات باجزاء وشرائط معتبرة فيها اذا لم يكن لاجل مراعاة التطابق وتحصيل المصالح النفس الامرية مما يفضى الى جريان قضية اللغوية
بلا ريب في المقام وكذا الكلام في المعاملات والاحكام الوضعية والتمسك بقول الفقهاء والتاييد به كالاستشهاد بالابين وما في معناهما
غريب اذ قد عرفت ان مقصود الفقهاء بيان ما يحتاج الى النية وقصد القربة بتقسيم الواجبات الى التوصلية والتعبدية فالاول مما لا يحتاج الى
النية دون الثاني وان كان ذلك بملاحظة عدم الاطلاع على وجه من وجوه الحكم وعلله او الاطلاع على ذلك الى هذا من التاييد بجواز التخلف
وكون العلة الغائية لخلق المكلفين هو التعبد لا يستلزم عدم لزوم التطابق بين الاحكام والعلل الواقعية وهذا واضح وان قطع النظر عن
كون العبادة في الاية مقصودا منها المعرفة والا فالامر واضح واستفادة اشتراط قصد القربة في العبادات من الاية واختصاص العبادة لله
ثم بالاحتراز عن وصمة الرياء والسمعة ولا ينافي القول بلزوم التطابق هذا وقد يتوهم في دفع هذا السؤال وحسم مادة الاشكال ان الاحكام
بملاحظة الافعال تتنوع على انواع منها ما يقطع فيه بان الداعي على تعيين الخصوصية ليس الا تحصيل كلي نفس العبودية وهذا كما في ايجاب
الصلوة والصوم ومنها ما يقطع فيه بان الداعي على التعيين هو ضميمة احترام المعبود وعدم هتكه وعدم الغفلة عنه وبعبارة اخرى مراعاة عدم
نطاق خلاف التعبد كما في النهي عن مس المحدث الكتاب الكريم ولبث الجنب في المساجد ونحو ذلك ومنها ما يقطع فيه بان الداعي عليه غير التعبد
بلا توسط شيء من ان الية بالتوسط وهذا كما في ايجاب رد الوديعة ومنها ما يقطع فيه بان الداعي عليه مركب من عدم لزوم خلاف التعبد و
اختلال النظم وهذا كما في النهي عن شرب الخمر ومنها ما يكون حاله مما شك فيه بان لا يعلم ان الداعي عليه هل هو عدم لزوم خلاف التعبد
ام غيره وذلك كما في النهي عن نكاح المحارم فاذا علم ذلك فمنكر التطابق ان ادعى في كون الغرض هو محض التعبد ادعاء على وجه الايجاب الكلي
فهو محجوج بما علم في طي هذه الاقسام وان ادعى ذلك على سبيل الايجاب الجزئي فنسلم اذ هذا مما لا يضرنا فنقول لو لم يكن الاحكام على طبق
المصالح النفس الامرية والعلل الواقعية فيها ليس الداعي فيه على تعيين الخصوصية محض التعبد وصرف الاطاعة للزم العبث واللغوية وذلك
وذلك كاف في اثبات المرام هذا حاصل كلام هذا المجيب في المرام وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة فليت شعري ما الجاء هذا المجيب الى
هذا النحو من الجواب بحيث انف عن جواز التخلف مع انه ممن يقول بلزوم التطابق على وجه الايجاب الكلي بل كان يدعي مخصا القول في هذه
المسئلة في القولين من السلب الكلي وهو قول الاشاعرة والايجاب الكلي وهو قول العدلية فما عداهما بدا ولعله قد اضطر الى القول بذلك
بالايات فخصصها ببعض الصور التي اشار اليها فقد عرفت عدم دلالة الايات على ما له مدخلية في المقام وليس المصير اليه لاجلها الا توهم
محض والحاصل ان ذلك التقسيم على هذا النهج ان اريد به الاذعان بان الداعي على تعيين الخصوصية في بعض الاقسام ليس الا محض التعبد مما لا ينبغي
الى اسلاء التحقيق واخلاء التدقيق وان اريد من ذلك نفي التطابق والاذعان بجواز التخلف في بعض المواضع كما هو ظاهر كلام هذا القائل
وسياق مرامه بل هو صريح فيه ونص به وان اريد فرضا فقد وجوه الحسن مثلا وعلل الحكم بحسب اللحاظ الا محض التعبد في الاطاعة والانقياد و
ان كان الحكم مما اعتبر فيه كونه على طبق المصالح الواقعية للفعل في نفس الامر فيرد عليه ان الكلام المسوق للجواب بذلك التفصيل الذي عرفته يمنع
عن الحمل على ذلك اذ هذا مما لا يكون نحو من الجواب في شيء فلا بد من ذكر ما اشرنا اليه في الجواب على ان التقسيم المذكور مما لا يخفى وهنه على الفطن
الثالث ان اختلاف الاحكام وتنويعها على الانواع الخمس ان كان مسببا عن اختلاف مصالح الافعال في نفس الامر وتغاير عللها ثبت المطلوب
والا لزم ما ينفيه العقل القاطع من التحكم ومن ترجيح المرجوح على الراجح او التسوية بينهما وبعبارة اخرى ان عدم التطابق اما ان يكون باعتبار
سلب الموضوع بمعنى عدم وجود الصفات والمصالح في نفس الامر واما باعتبار سلب المحمول بمعنى عدم لزوم التطابق فعلى الاول يلزم الاول
والثاني على الثاني مع ان غير الاشاعرة غير قائل بالاول جدا والنزاع في هذا البحث في الحقيقة مع غير الاشاعرة من القائلين بجواز التخلف
مع قولهم بتحقق المصالح للافعال في نفس الامر ثم بادنى تامل يظهر الفرق بين هذا الدليل والدليل السابق فتامل الرابع قوله تعالى ويحل لهم الطيبات
ويحرم عليهم الخبائث والتقريب قد مر وحاصله ان المراد من الطيبات والخبائث هي الافعال كما ان المراد من الحل والتحريم المعنى الاعم الشامل
لجميع الاحكام فمفاد الاية يدل على انه يعطي كل ذي حق من الافعال حقه النفس الامري من الحسن والقبح والتسوية بين الفعل والترك اي يحكم على
منوال المصالح المقررة في الواقع لكل فعل فلو جاز التخلف ولو بالحكم فيما المصلحة النفس الامرية فيه الاباحة بالندب او الوجوب لم يكن هذا اعطاء
لكل ذي حق حقه وهذا التوجيه ظاهر في هذه الاية ولعل هذا هو مراد بعض المحققين حيث قال في المقام والظاهر ان المراد ان كل ما كان
طيبا في الواقع لا يامر الشارع بحله لهم وكل ما كان خبيثا في نفسه لا ينهى الشارع بحرمته عليهم والظاهر من الطيب هو ما لا يكون فيه جهة قبح
لا ما كان فيه جهة حسن وح يندفع احتمال ان ينهى الله تعالى عن شيء مع كونه في نفسه خاليا عن جهة القبح هو ظاهر لكن يبقى احتمال ان يكون
شيء ليس فيه جهة حسن مع ان الشارع امر به ولم يبطل ذلك بصريح الاية الشريفة لكنك بعد تاملك في سوق الاية لظنك حاكما ببطلان هذا

فرع في ذكر ادلة القائلين بالملازمة بين العقل والشرع

الاحتمال ايضا هذا كله مع انه ثم من لنا ان نتأمل فيما اشرنا اليه يظهر لك وجه صحة الاستدلال على المطلب بقوله تعالى يأمرهم بالمعروف وينهاهم وقوله وامر
بالمعروف وانه عن المنكر ايضا وقوله وينهى عن الفحشاء والمنكر واما ما قيل في الاستدلال بالاية الاخيرة وتتميم الامر في غير المناهي بالاجماع المركب
ان كان موجودا كما هو كذلك والا فيصير هذا ايضا كالدليل الاول في نفي السلب الكلي واثبات الايجاب الجزئي فمما لا وقع له كما لا يخفى وجهه على
الفطن الخامس الاخبار المتواترة معنى الدالة على انه يجب على الله بيان ما يصلح وما يفسد والاخبار المتواترة الدالة على انه لا يخلو زمان عن
امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم والتقريب في الكل واضح اذ البيان والتعريف لا بد من ان يسبقا بالمبين والمعروف والمراد
منهما المصالح الواقعية السادس ما وقع في كثير من الاثار مثل قول الصادق عليه السلام واسئلة التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والتقريب فيه
اوضح السابع انه يحصل العلم القطعي لمن تتبع الاثار وتصفح الاخبار ولاحظ حال الحجج الطاهرة حيث جاءوا ببيان العلة وتحقيق السبب
في كل موضع سئلوا عن العلة والسبب لحكم من احكام الله تعالى ولم يجيبوا قط بان الله تعالى قد يأمر بالاشياء وينهى عنها بدون سبب يوجب ذلك
اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم ان مخالفة الاشاعرة في هذه المسئلة على الوجه العام كما عرفت فالنزاع عندهم في هذه المسئلة يرجع الى السلب
الموضوعي لا المحمولي وان كان تكلموا في اثنائه وبنوا النزاع عليه فانما على سبيل المماشاة والتنزل كما في مسئلة وجوب شكر المنعم ومسئلة الاباحة
وكيف كان فقد ناقش في هذه المسئلة بعض المعاصرين بعد ادعائه بلزوم التطابق بين الاحكام والمصالح النفس الامرية في جهة اخرى وذلك
ان المصالح والعلل للافعال المنبعث منها الوجوب والحرمة وغيرهما لا دليل على كونها هي الحسن والقبح بالمعنى المعروف فلم لا يجوز ان لا يكون
للفعل جهة استحقاق شيء منهما ومع ذلك يقتضي سبب اخر الوجوب والحرمة او غيرهما فالمراد من الحكم في القضية الثانية من هذه الكلية
ان كان ان الواجب العقلي مثلا مما يحكم العقل بكونه لازما للوجوب ملزوم فلا نشك في حقيته لانه لولا ذلك لزم الترجيح بلا مرجح وان كان غير
ذلك مثل ان يراد بالوجوب العقلي كون الفعل بحيث يكون له جهة استحقاق المدح او كونه بحيث يكون له جهة توجب عدم رضاء العقل
بالترك فثبوته غير معلوم وهكذا الكلام في ساير الاحكام الخمسة هذا وانت خبير بان النزاع في تعيين المصالح وبيان المراد منها بعد الادعاء
بلزوم التطابق مما لا ثمرة له اذ الحرام والوجوب لا ينفكان عن المفسدة والمصلحة وهما لا ينفكان عن الحسن والقبح وقس على ذلك الامر في غيرهما
فلا فرق في هذه المسئلة بين كون العلل هي الحسن والقبح وملزوما لهما نعم يتم هذا الكلام بالنسبة الى القاعدة الاولى وقد بينا وجه ذلك
في بيانها ثم اعلم ان كلام المضطلع اليدين بالتحقيق والتدقيق جمال الدين الخوانساري يعطي ميله الى المخالفة في الجملة حيث قال في تحقيق
له والحاصل ان حكم العقل بذلك ظاهر مكشوف لا مجال لانكاره واما ان العقل حاكم بحسن المتابعة وقبح المخالفة في ذلك البعض فيثبت
ما هو المقصود الاصلي ههنا وهو ان جميع ما حكم الله تعالى فيه يحكم العقل فيه بحسن وقبح وان كان بسبب حكم الشارع فيه والمناقشة بانه
يجوز ان يكون الواجب تعالى قد حكم بوجوب بعض الاشياء او تحريمه لا بسبب امر فامر سهل اذ لا فائدة مهمة في تحقيقه بعد العلم بان كل ما يحكم
العقل بحسنه او قبحه يجب ان يكون عنده تعالى كذلك وانه بعد حكمه تعالى في كل شيء يحكم العقل بانه لا مجال الا للامتثال هذا وانت خبير بما في
نفيه الفائدة في تحقيق ما ذكره وانه مما لم يقع في محله ثم ان السيد الصدر ممن خالف في المسئلة حيث قال في حاشيته كثيرا ما الظاهر ان الشارع
امتحن المكلفين بالامر والنهي وكثيرا ما يقول القائلون بالحسن والقبح ان هذا واجب او حرام تعبدي والظاهر ان اكثره مما لا حسن فيه ولا قبح فيه
بل امتحن الشارع عباده به هذا كلامه وقد عرفنا الجواب عن صدره مرارا واما الجواب عن ذيله مما استظهره فقد يجيء بعد ذلك مع ان ما ذكره
كان في تجرده ثم قد يتراءى من بعض المعاصرين ان المخالف غير منحصر في جمال الدين والسيد الصدر حيث قال واحتج المخالف في هذا المقام بانه لو كان
كل ما حكم به الشارع لاجل جهة واقعية لزم ان يدرك كل احد ذلك ويفهم في كل حكم جهة مقتضية له مع انه ليس كذلك بل قد يدرك جهة الحسن
في الحرام وجهة القبح في الواجب بل انه لو كان كذلك امكن ان يدرك العقل تلك الجهة لا من جهة الشرع ويلزم عقاب المدرك عن الفعل والترك
وهذا كما ترى غير ما اشار اليه جمال الدين والسيد الصدر هذا وان كان يمكن حمله على بيان وجه مخالفة الاشاعرة لو بنوا الامر على المماشاة
والتنزل او على ان المخالف المفقود ان يقول هكذا الا انه بعيد لا داعي للحمل على مثله خصوصا اذا لوحظ وجود المخالف ممن اشرنا اليه واحدا
بعد الواحد كيف كان فان بعض المعاصرين قد صرح بجواز التخلف بين الاحكام والمصالح الواقعية الافعالية واعلن بمخالفة المعظم وما
يقتضيه التحقيق بكلام طويل مشتمل على التدافع والتناقض والتبجح والاضطراب وان كان مع ذلك مما يكشف عن تطلعه وذوقه في المسئلة
حيث قال ما حاصله انه لا ملازمة عقلا بين حسن الفعل وقبحه ووقوع التكليف على حسبه وانما الملازمة بين حسن التكليف بالفعل او
الترك وبين وقوعه نعم جهات الفعل من جملة جهات التكليف فقد يقتضي حسن الفعل او قبحه حسن التكليف به او بتركه وقد لا يقتضي
ذلك لمعارضة جهة اخرى في نفس التكليف فقد ناط الامر على جهات التكليف ومصالحه دون الافعال فلزمه في المقام كما صرح به عنوان
الاولى نفي الملازمة بين الحكم والمصالح الواقعية الافعالية والثانية اثباتها بين الحكم والمصالح الامرية والتكليفية فقد نسب الى

للاولى جوهًا فقد اشرنا الى كثرها في السابق واجبنا عنه من قضية الصبي المراهق والاخبار الدالة على عدم تعلق بعض التكاليف بهذه الامة
دفعا للمشقة ومن قضية اشتراط جملة من الافعال بقصد التقرب وقضية عدم اطراد العلل في الاحكام المعللة مع عدم عموم الحكم بحسب الموارد
ثم ان من جملة ادلتها وقوع التكاليف الابتلائية في الشريعة ومنها التكاليف التي ترد مورد التقية اذا لم يكن في نفس العمل تقية والتقريب في
الاول بان حسن التكليف لو كان منحصرا على حسن الفعل لما حسن ذلك لما وقع والتقريب في الثاني بان هذا ممكن بل واقع عن الائمة عم
وان منعه في حقه تعم ونحو النسخ ايضا وبالجملة فان هذه متصفة بالحسن والرجحان لما فيها من صيانة المكلف والمكلف من مكائد الاعداء وشرارتهم
مع ان ما كلف به قد يتجرد عن الحسن الابتدائي وظاهر انه يعد التكليف من حيث كونه امتثالا لا يقدح في ذلك فان الكلام في الجهة المتفرع عليها
التكليف لا الجهة المتفرعة عن التكليف وليس للتكليف هناك بالمصلحة كما توهم مثله في الاختبار لانها من لوازم التكليف كالاختبار دون
العمل وليس للتكليف صورا محضا مجرد الفاظ عن ارادة المعنى لبعده عن مظان الاستعمال مع ان للتكليف في الحقيقة على حسب مؤدى
تلك الالفاظ عند تحمل السامع بخلافها فلا باعث على صرفها عن ظاهرها وتجريدها عن معانيها مع صحة ارادتها نعم يمكن اخراج ذلك عن
موضع النزاع بتخصيصه بتكاليفه تعم او مع تكاليف النبي ص ولا يتطرق التقية هناك وانت خبير بانه قد ناط الامر على مصالح التكليف دون
مصالح الفعل الواقعية وعلله النفس الامرية كما صرح به فرقه بعد فرقة فيرد عليه في دليله الاول طائفة من الابحاث بها تحسم مادة شبهته ومبنى
ما اسس الامر عليه الاول ان الفعل في التكليف الابتلائي هو التوطين وهو المطلوب والمحبوب لله تعم كما هو المتصف بالحسن في الواقع والمصلحة
في نفس الامر وليس مطلوب الله متعلق الامر وان كان هو المتعلق خاصة بحسب الظاهر فالتوطين كسائر الافعال من غير فرق بينه وبينها في كونه
ذات جهات وقد يتفرع عليها التكليف والفرق بين التوطين في التكاليف الحقيقية التي تكون المطلوب والمراد فيها اتيان الافعال وحصولها
وبين التوطين في غيرها واضح بوضوح الفرق بين الابتلاء المنبعث من التكاليف الحقيقية والتكاليف الابتلائية المحضة الثاني ان ما ذكره من
تاسيس هذا الاصل وتقنين هذا القانون مما يرجع بعد امعان النظر الى مذهب الاشاعرة فلا يكون فرق بينه وبين ما عليهم الا فيما يرجع الى ما لا
يثمر ويشبه النزاع اللفظي الثالث انه قد علم ان التكليف عبارة عن بعث من يجب طاعته ابتداء فيما فيه مشقة حسنا من حيث هو مشقة فمصالح
التكليف من اللطف والتعريض للعقاب والابتلاء واستجلاب الخير ودفع الضرر من المشتركات بين التكاليف باسرها فلا يكون فيه الاشتراك
من قبيل الفصول المميزة والامور المعينة فاناطة الامر على ذلك تسوق قضية الترجيح بلا مرجح ولزوم اللغوية والعبث بملاحظة خصوصيات التكاليف
كما عرفت وبالجملة ان دليله هذا من عدم الاستقامة بمنار اذ من ابين علم ان الفعل الغير المتصف بالحسن في الواقع قد صار واجبا حقيقيا عند الله
تعم بمعنى كونه محبوبا ومطلوبا له تعم بل العلم القطعي حاصل بخلاف ذلك فان ذبح ابرهيم عم ولده اسمعيل لم يزل عن القبح والحرمة عند الله تعم كما
كان في مرحلة الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن تكليف الله تعم كذا الامر به في مرحلة الظاهر مع كونه غير مراد في الواقع وعند الله ما صيره
محبوبا اتيانه ومطلوبا فعله تعم وانما هو كذلك في اعتقاد ابرهيم عم نظرا الى ظاهر الامر وكذا الامر في نحوه من الابتلائيات فالمط كما عرفت هو
التوطين ثم ان سر العدول عن مثل وطن نفسك على الذبح الى مثل اذبح واضح اذ لو عبر بالاول لسقط الفائدة من الابتلاء والامتحان والحاصل
ان ما ذكره خارج عن حريم النزاع مع اشتماله في تقريبه على المفاسد اذ قد عرفت ان حريم النزاع ومحط التشاجر لم يكن الا في عدم جواز تخلف
الاحكام الشرعية من الواجبات الحقيقية المرادة المحبوبة عن العلل الواقعية والمصالح النفس الامرية وجواز ذلك وهكذا الكلام في سائر الاحكام
فكيف يكون مثل ما ذكر نقضا لعدم التخلف ودليلا على التخلف اذ ما كان البحث في وقوع التكاليف وصدور الخطابات كيف ما كان وانما كان الكلام
في التخلف الحقيقي والانفكاك الواقعي وليس ما ذكره من ذلك القبيل جدا وقد عرفت ان ما اطاله الكلام فيه من قضية ابتناء الامر على مصالح
الامر والتكليف مما يعجب ويضحك الثكالى لما عرفت فان تنطع هذا القائل واجال فكره وشحذ تخيله واصلت غرابجوة فيه وقال ان تعيين كل حكم
ليس بالمصالح المشتركة بين الافعال من مصالح التكليف حتى يرد ما ذكرت من ان ما به الاشتراك لا يكون به الامتياز بل بها مع انضمام جهات كل واحد
من الافعال بالنسبة اليه فهذا مما يحصل به التعيين والامتياز فلا غائلة فيما ذكره وبنى عليه الامر قيل له ان هذا التوجيه يوقعك في ام حبوكرى
وداهية اخرى اذ ح يكون مدار الامر على جهات الفعل ومصالحها خاصة فهي العلة التامة للتعيين والتمييز والجزء الاخير منها فيدل على قطية الاحكام
وامتياز بعضها عن بعض فلا فائدة في ملاحظة جهات نفس التكليف فهي كعدمها في ذلك سواء فلا يجوز تخلف الاحكام الشرعية عن العلل
والمصالح النفس الامرية ثم لا يخفى عليك ان دليله هذا بنائي ما ذكره في اخر كلامه في هذا المبحث اذ قد صرح بعد ذكر ادلته بانه قد ثبت مما قدمنا
انتفاء الملازمة الكلية بحسب الواقع بين حكم العقل والشرع ثم قد استثنى من ذلك الوجوب والحرمة بعينها نعما لا ينفكان فلا يجعل الشارع ما
فيه المصلحة الوجوبية في الواقع حراما ولا بالعكس فما عدا ذلك من الاحتمالات المتصورة حتى خلو الواقع عن الحكم جائز فاذا احطت خبرا
بذلك يظهر لك انه يرد عليه بالنسبة الى دليله الاول بحثا اخر وهو بحث التدافع والتناقض بين ما تضمنه وبين ما ذكره في اخر كلامه ما ذكره

في بيان ان علل الاوامر في حسن التكليف بجميع المكلفين
التكاليف

هنا

هنا من قضية التكاليف الابتلائية مثل قضية ابرهيم ع فان كان مما له مدخلية في المقام ومما يصح ان يكون نقضا في المرام من تخلف الكليتين من كلية
ما حكم به العقل حكم به الشرع ومن عكسها فلا يصح قضية الاستثناء في اخر كلامه والا لوقع التناقض والتدافع وان لم يكن مما له مدخلية في
الجهة المذكورة فلا يكون لذكره هنا وجه فالعجب منه حيث بنى على مثل ذلك الكلام اساس الاعتراضات على بعض المحققين في اعتباره لزوم
التطابق على الوجه الكلي ودفعه ما يتوهم في المقام من انه قد لا يكون في اصل الفعل رجحان لكنه يأمر به امتحانا للعبد بقوله فان ذلك لا
ينافي ما ذكرنا اذ نفس الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المأمور به مصلحة مع انه قد يكون المراد بالامر محض الامتحان مثل حكاية ابرهيم ع
فالمصلحة انما هو في الامتحان لا في الذبح مع ان الاتيان بالامر مخصوص للامتحان ايضا دون امر اخر جهة مقتضية ومصلحة معينة لئلا يلزم الترجيح
بلا مرجح فالعقل تابع لما افاده الشرع فاذا اطلع على طلب الفعل من حيث الفعل يحكم بحسن طلبه كما انه اذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان
يحكم بحسن الطلب من حيث الامتحان وهكذا هذا محاصل اعتراضاته هو ان الابتلاء ليس من مصالح الفعل بل من مصالح الامر فان تحمل المشاق
مما لا حسن فيه من حيث هو وانما الحسن في التكليف وموافقة التكليف والامتثال به من مصالحه لا من مصالح الفعل اذ الكلام في الجهات
التي يتفرع عليها التكليف لا الجهات المتفرعة على التكليف وليس الابتلاء منها والا لدار وان المراد بالامر ان كان هو الغرض الداعي الى الامر
فهو التزام بمقالتنا وليس فيه ما ينافيه وان كان المراد به المطلوب بالامر اعني المأمور به فواضح الفساد لان ابرهيم ع لم يؤمر بالامتحان
كيف والامتحان من لوازم صدور التكليف لا بتلائه سواء فعل المأمور او لا اذ على التقديرين ينكشف الحال فيحصل الامتحان وان
اراد انه امتحان يستعمله وانه راجح فهو مما لا يدل عليه الاية ولم يذهب اليه ذاهب وان تخصيص فعل بالامتحان دون فعل لا يستدعي
وجود مصلحة فيه بمعنى كونه مما يستحق فاعله المدح بل يستدعي كونه مما يتأتى به الامتحان على الغرض المقصود وهو يتبع مقدار مشقة الفعل
وكلفته المراعيين باستعداد المكلف وقابليته فيجوز ان يكون تخصيص بعض الافعال لحصول الغرض المقصود من الامتحان به دون غيره
ولو فرض هناك افعال متساوية في ذلك فتعيين البعض بناء على جواز الترجيح بلا مرجح ونلتزم على تقدير المنع بلزوم التكليف بالجميع
على وجه التخيير او نقول لا بد من سبق البعض بالذكر فيستغنى به عن ذكر الباقي هذا وانت خبير بان كل هذه التكلفات والتمحلات البعيدة
انما نشأت عن ابتنائه الامر واناطته الحال على مصالح الامر والتكليف وزعمه انها مما يصلح للمقتضية والمرجحية مع ان سخافة هذه الاعتراضات
وما تضمنته مما لا يخفى على ذوي الالباب فاول الاعتراضات قد علم الجواب عنه على الوجه الاوفى والبيان المستوفى فلا مساس لكلامه بكلام
ذلك المحقق اصلا ولا التصاق له به قطعا واما اعتراضه الثاني فبين الفساد اذ ليس في كلام ذلك المحقق ما يستلزم الالتزام بمقالة هذا
المعترض ولا ما يستلزم الفساد لان مقصود ذلك المحقق ليس الا ما علم في تضاعيف ما مر من التحقيق الذي قررناه من انه كما يتوجه الامر بالفعل
لاجل حسنه كذا يتوجه به بسبب حسن شيء اخر وان لم يكن في نفس الفعل المتعلق به الامر ظاهرا حسن اصلا ولا ضير فيه اصلا اذ غاية ما في الباب
حمل هيئة الامر على المجاز وهذا ايضا غير لازم الا اذا قلنا بانها وضعت لتعلق الطلب بما يكون في نفسه حسن وبالجملة فالعلة الغائية في التكليف
ليست تحصيل الفعل بل الغرض حصول الامتحان فالمأمور به واقعا هو التوطين وبحسب الظاهر ما تعلق به الامر كالذبح والامتحان هو الغرض المقصود
من الامر على هذا النهج ليس متعلق الامر هو الامتحان لا ظاهرا ولا واقعا لانه من الامور التي لا يتعلق بالمكلف المأمور جدا بل يتعلق بالمكلف
الامر في امثال هذه التراكيب قول الامر للمأمور امتحن زيدا بالذبح مثلا خارج عن المقام قطعا فمؤاخذة ذلك المحقق بمثل ما ذكر بعيد
من الانصاف قريب الى الاعتساف واما الاعتراض الثالث فلا يليق بان يتصدى للجواب عنه بل الاليق والاحرى التعرض للاعتذار للمعترض بانه
انما نشأ عن تضيق المجال وضنك المضمار عليه حيث آل امره الى التحير والاضطراب فتارة يقول لا لزوم لكون المرجح هو حسن الفعل وتارة يلتزم
بلزوم الترجيح بلا مرجح وتارة يمنع ذلك ويلتزم بلزوم التكليف بالجميع على وجه التخيير وفساد الكل واضح سيما الاخير لان هذا يستلزم ان
يكون جميع الافعال مما يصلح للامتحان به من قبيل الواجبات التخييرية في باب الامتحان لان هذا بحسب الامكان لا بحسب الفعلية وبملاحظة
حال الامر لا المأمور بل ان ما ذكره لا يدفع بحث لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون التكليف بهذا الوجه البعيد المفقود النظير غير دافع للضيم فخذ
بمجامع الكلام وتأمل ثم الجواب عن دليله الثاني في غاية الاتضاح فان الكلام فيه اما راجع الى فعل الائمة ع في تخاطبهم مع المكلفين بخطابات
على وفق طريقة المخالف للاتقاء عمن حضر في مجلسهم من المخالفين او الى المكلفين او الى كلا الفريقين فعلى الاول لا شك في اتصاف
فعلهم ع من اقوالهم بالمصلحة النفس الامرية او الحسن الواقعي كما لا شك في اتصاف نفس الاعمال والعبادات على وجه التقية في مقامها بالحسن
والمصلحة فقد انقدح الكلام في الثالث ايضا فلم يتم النقض على كل من التقادير ولعل هذا القائل غفل عن ان الحسن قد يكون بالاعتبارات
فالفعل الوارد مورد التقية في نفسه متصف بالحسن الواقعي فليس الحسن فيه من جهة موافقة الامر حتى يتم النقض بان يقال انه من مصالح
الامر والتكليف وجهاته لا من مصالح الفعل وجهاته ثم ان تقييده هذا النقض في ذلك الدليل ساقط بقوله اذا لم يكن في نفس العمل تقية ما لم

مما لم يظهر له وجه فان كان مقصوده ارجاع التقية او الانتقاء الى فعل الائمة عليهم السلام خاصة فمع انه لا يساعده دليل كلام قد يرد عليه ما مر وان كان المقصد
منه الاحتراز عن ورود ايراد قضية ان الحسن قد يكون بالوجوه والاعتبارات عليه ففساده ظاهر اذ لا مساس له بذلك اصلا وان كان المقصد
ان الملحوظ في هذا النقض نفس التكاليف من حيث هي هي مع قطع النظر عن ملاحظة فعل الائمة عليهم السلام والمكلفين فانت خبير بانه ايضا مما لا
مساس له بالمقام لان العنوان في التطابق بين الحكم والفعل على ما هو عليه في نفس الامر لا في صدور الخطابات كما عرفت ذلك في تضاعيف
الجواب عن الدليل الاول هذا فتدبر ثم العجب من عدول هذا القائل في اخر المبحث عما ذكره اولا فان مقتضاه جواز التخلف مطلقا ولو كان بتبديل
الواجب عن القبح الواقعي او بالعكس لكن قد عدل عن ذلك في اخر المبحث وصرح بجواز التخلف كجواز اخلاء الواقعة عن الحكم الا ما اشير اليه
فان قلت ان هذا الاجل الايات من قوله تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر ونحوه فتكون واردة على ما اسس عليه الامر ورود الخاص على العام
قلت ان هذا عجيب غريب لانه انما بنى الامر على جهات التكليف والفحشاء النفس الامرية لا تكون من الفحشاء في باب التكليف لاحتمال
وجود جهة معارضة اقوى يكون التكليف بها منضما اليها سايرجها انه حسنا كما زعمه هذا القائل على ان الايات على ما عرفت من دلالة المختار
من التعميم والشمول في المقام فتدبر **المقام الثالث** في بيان الثمرة في هذا النزاع اعلم انه كما يلزم من انكار هذا القانون انكار ادراك
العقل الحسن والقبح كما عليه الاشاعرة فكذا يلزم من انكاره انكار حجية العقل في مرحلة الظاهر كما بين وجهه في تضاعيف ما مر في ثمرات المبحث
السابق مما يكون من ثمرات هذا المبحث ايضا ومن جملة الثمرات لهذا المبحث قضية عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فهذا لازم من ادعى هذا
القانون فللمنكر تجويز خلو الواقعة عن الحكم فتدبر **خزينة** في بيان منشأ الحسن والقبح في الافعال وبيان المقتضي والعلة في ذلك و
هذا هو العنوان المتداول في السنة الاصوليين بانهما هل هما ذاتيان او بالصفات الحقيقية اللازمة او بالوجوه والاعتبارات او بعبارة اخرى
ان المقتضي لهما هل هو ذوات الافعال وصفاتها اللازمة او الوجوه والاعتبارات فيقع الكلام في هذه الخزينة في مقامات من بيان الاقوال
في المسئلة والاشارة الى تأسيس الاصل وهل هو يوجد في البين ام لا ثم احقاق الحق وابطال الباطل وبيان الثمرة للنزاع وقبل الخوض في المقامات
لا بد من تمهيد مقدمات ليتضح بها المرام **المقدمة الاولى** في بيان المراد من الذاتي وفيه اعلم ان للذاتي اطلاقات فتارة يطلق
على ما يرادف العقلي ويقابل الشرعي وليس هو بمراد في المقام اذ هو بهذا المعنى يشمل المذاهب فيه وتارة يطلق ويراد منه ما هو المنسوب الى الذات
اي الى تمام الحقيقة والماهية انتساب الجزء من الجنس والفصل اليها وهذا ايضا ليس بمراد اذ لا وجه لارادته في المقام لان الحسن والقبح ليسا بجنسين
ولا فصلين لذوات الافعال لخفائهما وتارة يطلق ويراد منه ما هو المنسوب الى الذات انتساب المعلول الى العلة والمقتضي فيكون المراد ان
الذوات هي العلل والمقتضيات للحسن والقبح وهذا هو المراد في المقام فيكون المراد انهما كما يكونان منبعثين عن ذوات الافعال وناشئين
عنها كذا يكون ثبوتهما لها بمجرد ذواتها من غير انضمام شيء وراء الذات من صفة وجودية او اعتبار امر عدمي على نحو ثبوت الزوجية للاربعة حيث
لا يفتقر ثبوتها لها الى شيء وراء الذات ويمكن ان يراد من ذلك ان الذات قاضية بثبوت الحسن والقبح ان امكن ان يعارض الذات جهة خارجة
تمنعها عن مقتضاها فالاول اخص من الثاني ومرادية كل منهما محتمل الا ان البعض استظهر مرادية الاول نظرا الى ان المحكي عن القائلين بكونهما
ذاتيين انحصار جهة الحسن والقبح في الذات فعلى الثاني لا ينحصر الامر فيها بل يكون نفس الذات ايضا كاحد الاعتبارات ويشهد له ايضا
الايرادات الموردة على القول المذكور فانها مبنية على فهم ذلك من كلامهم هذا الا انه لا يخلو عن مناقشة فتدبر ثم المراد بالصفات المعتبرة تارة
بالحقيقية وتارة باللازمة ليس الصفات الحقيقية المعنوية المصطلحة اي اللازمة للذات تعقلا او تحققا كالانسانية للانسان اذ لا وجه لارادة
ذلك في المقام بل هو لا يحتمل قطعا بل المراد منها الصفات الملازمة للذات بحسب التحقق ويقابلها الصفات المفارقة العارضة لها في بعض
الاحوال دون البعض فتكون هذه هي المقصودة من الوجوه والاعتبارات فالصفات الحقيقية اللازمة بالمعنى المذكور مما لا يكون فيه مدخلية
لاعتبار المعتبر من اعتبار الدخول في الذات وغير ذلك فقد يراد من الصفات الحقيقية في المقام ما اعتبر داخلة في ماهية الفعل وان كانت في الواقع
من الامور الغير اللازمة للماهية بحسب التحقق فعليه يمكن جعل الماهية حقيقتين متغايرتين فيكون الوجوه والاعتبارات في قبال ذلك حيث
لا تعتبر داخلة في الماهية بل خارجة عنها زائدة عليها الا ان ارادة هذا المعنى من ذلك في هذا المقام كما عن البعض مما ليس في محله كما ستطلع على ذلك
فعلى كل حال فان الصفات من الحقيقية وغيرها تكون هي المقتضية للحسن والقبح والعلة لهما وان كان المتصف بهما نفس الافعال وكون الصفة غير
مستقلة في التحقق والوجود بدون الذات لا ينافي استقلالها في الاقتضاء والعلية وذلك كالعلم والعالمية اذ محل العلة ليس جزءا منها وهذا ظ
**المقدمة الثانية** في بيان الفرق بين هذه الامور فاعلم ان الفرق بين الامرين من الذاتي والصفاتي بحسب المفهوم والحقيقة في غاية الاتضاح
وان لم يكن بينهما فرق بحسب الثمرات فلا حاجة الى ما قيل ان الفرق بينهما كالفرق بين عالمية الله تعالى وعالميتنا عند القائلين بالاحوال من
المعتزلة بمعنى ان العلة في الاول هو ذات الله تعالى وفي الثاني صفتنا التي هي العلم وكيف كان فابداء الفرق بين الاول والثالث مما يستغنى عن البيان

وكذا الفرق بين الاخيرين كما عرفت في بيان الاطلاقات والتفاسير قد يفرق بينهما باعتبار الجهات تقييدية واعتبارها تعليلية واختار ذلك
الشيرازي في حاشيته على العضدي بل بنى التفرقة بين الاول والثالث ايضا على ذلك حيث قال ان الجبائي اعتبر الحقيقة التي للفعل في نفسه وجعلها
متصفة بالحسن تارة والقبح اخرى باعتبار جهتين زائدتين عليها وهؤلاء اعتبروا الجهة داخلة في ذاته المعتبرة شرعا واليه مال السيد
الاجل صاحب المنظومة الغروية في بعض فوائده حيث قال ان محصل النزاع يرجع الى اعتبار الجهات تعليلية او تقييدية فالجبائية على
الاول والباقون على الثاني فعلى الاول يكون اللطم حسنا لكونه تاديبا وقبيحا لكونه تعذيبا وعلى الثاني الحسن هو اللطم على وجه التاديب
والقبيح هو اللطم على وجه التعذيب واما اصل اللطم فهو طبيعة لا يقتضي في حد ذاته مع قطع النظر عن تخصصها في ضمن احد القسمين
حسنا ولا قبحا كما ان حقيقة الفعل الشامل للحسن والقبح لا يقتضي شيئا منهما الا بتشخصه او تنوعه او تخصصه هذا فاعلم ان هذا التوجيه
التفرقة وان كان يخرج القول بالذاتية والصفاتية عما فيه من غاية الفساد ويسلم عن ورود النقض المشهور الا انه خلاف ظاهر كلمات اصحاب تلك
القولين على ان النزاع ح يرجع الى اللفظي وان الجهات التي تختلف باختلافها الحسن والقبح لا يستقيم اعتبارها داخلة في موصوف الحسن والقبح
مثلا ان الارث بالهجرة في اول الهجرة كان واجبا ثم صار حراما وليس الكون في العصر الثاني ولا النسبة الى المورث والوارث الكائنين في الزمان
الثاني مما يدخل في المنهي عنه والموصوف بالحرمة وان اطلاق الصفات الحقيقية اللازمة على مثل ذلك عجيب واعجب من ذلك كله عد التفرقة بين
القول بعلية الذات والقول بعلية الصفات اللازمة باخذ الجهات على الوجه التقييدي في كلام الامرين وهذا كما ترى في غاية الغرابة اذ على
القول بالذاتي على كل من المعنيين الصالحين لجريان النزاع لا يلتفت الى الصفات اصلا فكيف يعتبر داخلة في الماهية بناء على القول بالذاتي هذا
ثم قد افاد في المقام بعض جهابذة علماء الاصول فارقا بين القول بالصفات والقول بالوجوه والاعتبارات ما حاصل كلامه مغزى عن ان الفرق
بينهما يحتمل ان يكون باعتبار اخذ الجهات تقييدية على الاول وتعليلية على الثاني مثلا ان المتصف بالحسن والقبح الصدق النافع والكذب الضار
على القول الاول فالاتصاف داخل والوصف خارج وعلى الثاني المتصف بهما هو الصدق والكذب لكن المقتضي للاتصاف نافعية الاول وضارية
الثاني فالنفع والضر علتان لاحداث الحسن والقبح في مهيتي الصدق والكذب ثم نسب هذا الفرق الى السلطان وجمال الدين الخوانساري والفاضل
الشيرازي والسيد الاجل المتقدم الذكر الطباطبائي ويحتمل ان يكون مراد القائلين بالاول الصفات المغيرة للمهية سواء كانت من الاجزاء كالفصول
ام لا كالجهر والاخفاء فانهما خارجان عن مهية القراءة مغيران لها ولا يشترط ان يكون المغير لها جزءا منها كما في الالوان والاشكال فان مهية الجسم
تتغير باختلافها مع خروجها عنها فيكون مراد القائلين بالثاني ح اتباع الحسن والقبح للاوصاف بطريق الاطلاق اعم من التقييدية والتعليلية
او يكون مراده من الجهات هي التعليلية خاصة ويحتمل ان يكون المراد على الاول اتباعهما للصفات على سبيل الاشتراطية بمعنى عدم مدخليته
للعلم والجهل في ذلك وعدم تغيرهما بهما وعلى الثاني اتباعهما لهما وتغيرهما بهما ويحتمل ان يكون المراد على الاول عدم مدخليته للصفات المغيرة
للاحكام من العلم والجهل والغصب والاباحة والستر والطهارة وغيرهما من الوجوه التي يتصف الموضوع بسببها باحد الاحكام الخمسة في الحسن
والقبح بل التعويل فيهما على الصفات التي ليست من هذا القبيل وعلى الثاني التعويل على الصفات المذكورة واختلاف الحسن والقبح بها ويحتمل
ان يكون المراد ما تركب من الاحتمال الاول والاحتمال الثالث كما يحتمل ان يكون المركب من الاول والرابع هذا ولكن الاول فاسد لاول
النزاع الى اللفظي وعدم ترتب الثمرات الاتية على ان اطلاق الصفات اللازمة وارادة التقييدية منها خلاف الظاهر وخلاف الاصطلاح
وكذا الثاني والثالث والرابع والخامس لعدم ترتب بعض الثمرات الاتية ح فتعين الاحتمال السادس فانه هو المناسب للثمرات ومع ذلك
كله فالاظهر في وجه الفرق ما افاده الصالح المازندراني في شرحه على الزبدة حيث قال المراد بالصفات اللازمة الصفات الداخلة في المهية المقومة
لها مثلا الصدق حسن لكونه مطابقا للواقع والكذب قبيح لكونه مخالفا له فيؤكد الحسن اذا اجتمع الصدق مع النفع كما يؤكد القبح اذا اجتمع الكذب
مع الضرر فح يكون مراد القائل بالوجوه والاعتبارات اتباعهما للوجوه المغيرة للحكم وان كانت مثل العلم والجهل هذا لب كلامه وحاصل
مرامه فلو امعنت النظر تجده مدخولا ومخدوشا من وجوه عديدة من جهة ما فيه من نقله عن الغير وما فيه من تحقيقه الاول ان تقريره الاحتمال
الاول ينبئ عن عدم كون الجهات التقييدية علة عند القائلين بها والمعبر عنها بالصفات اللازمة مع ان الامر ليس كذلك والثاني ان اعتبار
دخول الاتصاف وخروج الوصف تمام مفيد كلام هؤلاء والثالث ان احتماله الثاني في غاية الفساد اذ كيف يعد الفصول والاجزاء من
الصفات فكيف يصير الحسن والقبح المعللان عنها امرا منبعثا عما يقابل الذات مع ان كلامه بان المهيات تختلف باختلاف الالوان و
الاشكال مما يعجب الثكلى والرابع ان المقابل ح كيف يكون ما ذكر من الاطلاق من التقييدية والتعليلية واي معنى لهذا الكلام والخامس
ان اطلاق اللاابشرطية على ما ذكره في الاحتمال الثالث امر عجيب وفي عجيبة ما عده مقابل الاول ح والسادس ان ما في الاحتمال الرابع عن
واغرب منه ما تبنا عليه الامر على مثله اذ لم يعهد من احد ان يقول ان حسن الشيء وقبحه مشروط بالعلم وان الجهل بذلك يخرجه عن الاتصاف بهما

بيان الفرق بين القول بالذاتي والقول بالصفات والقول بالوجوه والاعتبارات

بها في الواقع او يجعل القبيح حسنا وعدم ترتب المدح على فعل الحسن مع عدم علمه بحسنه او الذم على فعل القبيح كك امر وراء ما ذكر على
ان عدّ العلم والجهل من صقع ما ذكر من الغصبية والاباحة والنشر والطهارة من الاشتباه المحض اذ على فرض مدخلية العلم والجهل في الحسن
والقبح ليسا هما من قبيل ساير الوجوه لان ما عداهما يصلح مقتضيا وعلة لهما بخلافهما اذ فرق بين بين الحسن لوصفه او لعارضه او لجزئه او
لشرطه وبين الحسن لاجل تلك الامور بشرط تحقق شيء فالعلم والجهل ليسا من قبيل المقتضيات والعلل بل من قبيل شروط تحقق الاقتضا
هما او الى هذا نظر ذلك فقد بان من ذلك كله عدم استقامة احتماله الخامس والسادس ايضا فما افاده من عدم استقامة الاحتمالات ما عدا
السادس للفرق ليس لاجل ما ذكره ومنه ينقدح عدم استقامة السادس ايضا ثم ينشد التعجب مما استظهره اخيرا ونسبه ايضا الى الفاضل المازندراني
اذ لا يوجد في كلامه ما يشتم منه وجه الفرق بين القول بالصفات والقول بالوجوه والاعتبارات ولعله تشبث بما في كلام سوء مراد المعتزلة
هو ان للافعال حسنا وقبحا ذاتيين ولا يلزم منه ان يكون كل حسن وقبح ذاتيا لجواز ان يكون الافعال بعد كونها موصوفين بالذاتيين
موصوفة بالعرضيين وح فقد يجتمع حسنان في كل فعل كالصدق النافع وقد يجتمع القبيحان كالكذب الضار والكذب النافع وهذا كما ترى
قد وقع في بيان مراد قدماء المعتزلة ودفع ما يرد عليهم وانى من الاشعار ببيان التفرقة بين القول بالصفات والقول بالعوارض مع اعتبار
مدخلية العلم والجهل فيهما فخذ الكلام بجامعه ولا تغفل ‌**المقدمة الثالثة في دفع عويصة تتعلق بمبادئ هذا المبحث**‌ وهي ان
فعل الجوارح منحصر في الحركة والسكون وهي تمام حقيقة ما تحتهما من الافراد وان اختلفت بالعوارض الصنفية والشخصية وهذا في
السكون واضح واما الحركة فان قلنا بان القوي منها مخالف للضعيف في امر عرضي فحكمها حكم السكون وان قلنا بانهما يختلفان في الذاتي كانت
الحركة ح حسنا لما تحتها من الانواع المختلفة بالشدة والضعف الا ان الشدة والضعف مما لا مدخل لهما ولو غالبا في التحسين والتقبيح مع ان
حقيقة الشدة على هذا القول راجعة الى حقيقة الحركة فيلزمها ما يلزمها فيكون منشأ التحسين هو نفس الحركة وهي تمام حقيقة هذه الحركة
وح فان قلنا بانهما ذاتيان لزم ان يكون الحركات اما متصفة بالحسن او بالقبح وكك الحال في السكون وفيما تركب منه من الحركة فلا يمكن ان يتحقق
بالنسبة الى كل نوع الا حكم واحد واما كل صنف من الحركة او السكون اذا جعل مركبا مع صنف اخر من نوع اخر فلا يصح ان يخالف حكمه لحكم النوع
لاتحادهما في تمام الحقيقة التي هي منشأ الحكم واختلافهما في العوارض الصنفية لا يؤثر فيه بناء على القول بالذاتية والحاصل ان القول بالذاتية
مع قطع النظر عن الايرادات التي اوردوها عليه مما لا يمكن ان يتعقل في نفسه وهل القول به الا من المجازفات الصرفة اذا عرفت هذا فاعلم
ان ذاتي كل شيء انما هو بلحاظ النسبة الى صقعه من الجواهر والاعراض ومن المتأصلات في الوجود والمنتزعات منه ومن الاعتبارات التي
يوجدها منشأ الانتزاع في الخارج ومن المنتزعات التي ليست كك ومن على ذلك في ذلك الحقايق التامة والمهيات الكاملة ثم ان هذا كما يلاحظ
بالنسبة الى الواقع وحاق نفس الامر كذا يلاحظ بالنسبة الى العرف فقد يتحد العرفي في ذلك مع الواقع وقد يختلفان ففي صورة الاختلاف
فالتعويل على العرف ومدار الامر عليه فلا شك ان افعال المكلفين من الطاعات والعبادات والمعاصي والشرور انواع مختلفة وحقايق
متباينة في نظر اهل العرف وليس السكون والحركة الا بمنزلة الجنس بالنسبة الى الانواع والذاتي بالنسبة الى تمام الحقيقة والمهية فالصلوة
مثلا حقيقة متمايزة عن الصوم والزكوة وهكذا وكك هي متمايزة عن المعاصي من الزنا وشرب الخمر ونحوهما بالامتياز النوعي ومباينة لها
بالمباينة الحقيقية لا الصنفية والشخصية وقس الامر على ذلك في اجزاء العبادات من اركانها وشرائطها وهذا كله بعد تسليم انحصار افعال الجوارح
في الحركة المنحصرة في مقولة الوضع والاين والكم والكيف وما يقابلها اي السكون والاغماض عما فيه والا فاندفاع العويصة ابين من هذا وقد يقع
في الجواب بما يمنع انحصار الفعل في الحركة والسكون فان ما يلحقهما من العوارض الصنفية والشخصية وما يتسبب لحصوله كالتاديب والتعذيب
مثلا ايضا من فعل المكلف ضرورة استناد الجميع الى جعله وتاثيره وان كان في البعض بواسطة ولها حقايق متكثرة في حد نفسها فقضية عدم
خلو الافعال عن الحسن والقبح الذاتيين اتصاف تلك العوارض من حيث ذواتها باحد الوصفين ايضا غاية ما في الباب ان يكون الحركة مثلا
في حد ذاتها حكم وللخصوصية الصنفية اللاحقة لها لكونها حركة صلوتية او غصبية حكم ولما تسبب له الحركة مثلا حكم وهكذا والظاهر ان
اصحاب هذا القول لا يتحاشون عن ذلك كما يأتي فيندفع الاشكال هذا وانت خبير بما فيه فانه بعد الاغضاء عن كونه على خلاف التحقيق
ان ما فيه من الالتزام بان نوع الحركة ونوع السكون من حيث هما ومع قطع النظر عن العوارض الصنفية ما له حكم في نفس الامر من الحسن او
القبح ومتصف باحدهما وكذا ما تركب منهما كما ان الحقايق العوارض الصنفية حكما على طبق الحكم النوعي المتأصل لا مر او على خلافه مما لا
وقع له اذ اعتبار اتصافها اي الحقيقتين من حقيقتي الحركة والسكون بالحكم المعين في نفس الامر غير المتعين عندنا مما لا يترتب عليه شيء
لان مدار الامر بناء على هذا القول لا يكون الا على حقايق العوارض فالحكم المترتب عليه لا ثار لها خاصة فلا ثمرة للاعتبار المذكور
مع انه لا يدفع الضيم لان مستند الحكم المترتب عليه لا ثر من الحسن والقبح لا يكون نفس مهية الفعل وحقيقته وهذا بعد الاغضاء عن

بل لاجل ما ذكرنا صح

ويمكن دفع الاشكال الوارد على القول بالحسن والقبح الذاتيين بان

مناسبة للقول بالذاتية وتسليم انه لا بنا في القول بذلك بناء على الفرق بين حقايق هذه العوارض وبين صفاتها وعوارضها الخارجية من الوجوه والاعتبارات ليس في محله لان القائلين بالذاتية انما يعتبرون نفس مهية الفعل في الموصوفية والسببية وانى هذا من ذلك ولم يعتبروا فيه الا نفس حقايق العوارض وبالجملة ان هذا مما لم يذهب اليه ذاهب من اصحاب هذا القول مع ان مرجع ذلك في كل موضوع من موضوعات الحسن والقبح ومحازها الى تحقق التطابق والتعارض مع تغليب حال حقايق العوارض الصنفية على حال نفس مهية الحركة او السكون اللذين هما تمام ماهية الفعل عند هذا القائل والحاصل ان العويصة لا تندفع الا بما قررنا مع ان مفاسد الجواب المذكور غير منحصرة فيما اشرنا اليه فنقول اذا عرفت هذه المقدمات فاستمع لما نتلي عليك في المقامات

## المقام الاول في تعداد الاقوال

ففي المسئلة اقوال ست الاول ما عليه قدماء المعتزلة من استناد الحسن والقبح الى ذوات الافعال وهو ما اختاره السيد الداماد في لسبع الشداد الثاني ما عليه اواسط المعتزلة من استنادهما الحسن والقبح الى ذوات الافعال وهو ما اختار هما الى الصفات اللازمة ولم اظفر بمن اختاره من الامامية الثالث ما عليه الجبائية من استنادهما الى الوجوه والاعتبارات وهو مذهب جم من الامامية ومنهم شيخنا البهائي الرابع ما عليه ابو الحسين المعتزلي من التفصيل بين الحسن والقبح فالذات هي العلة في الاول والصفة هي العلة في الثاني والظاهر ان مراده من الصفة هي الصفة اللازمة الغير المفارقة حسبما عرفت والخامس مذهب جمال الدين الخوانساري حيث قال في المقام هذا هو الحق من بين المذاهب مشيرا الى مذهب الجبائية ثم قال وليس المراد انه يكون في جميع الاشياء بالوجوه والاعتبارات بل المراد انه قد يكون في بعض الاشياء باعتبار الاعتبارات وان امكن ان يكون بعض الاشياء حسنا او قبيحا لذاته او لصفة لازمة هذا وهو كما يمكن ان يكون تفسيرا او شرحا لما عليه الجبائية كذا يمكن ان يكون مذهبا اخر ويكون مذهب الجبائية في انحصار الاستناد الى الوجوه وامكانه خاصة والظاهر هو الثاني السادس ما عليه محقق المتاخرين منا من امكان الاستناد الى كل واحدة من تلك الامور بل وقوعه وتحقيقه وقد نسب الى البعض في المقام التوقف الا انى لم اظفر بالمتوقف في المسئلة وكيف كان فالحق والتحقيق على وفق السادس كما ستطلع

## المقام الثاني في الاشارة الى تاسيس الاصل

الاصل في المسئلة اعلم ان الاصل مع القائلين بالقول المختار لان اصالة امكان الاستناد الى كل من تلك الامور مما لا يمكن ان ينكر وهذا الاصل من قبيل الاصول المعتبرة من اصل البراءة والاباحة والاشتغال ونحو ذلك مستنده الامر العقلي المقرر في موضعه وتدقيق ان مستنده الغلبة وفيه ما لا يخفى فان قلت ان الاصل يقتضي الاختصاص بالذات لان لازم ما عداه اثبات المغايرة بين المقتضى والموقوف فان قلت ان ما عدا القول بالذاتية يحتاج الى الاخذ بالواسطة لاتصاف الافعال بالحسن والقبح فاثبات التوسيط في ذلك لذلك وملاحظة ما عدا الذات الملحوظة على كل وجه على خلاف الاصل فهذا الاصل لا يعارضه اصالة الامكان بل يقدم عليها ورود الخاص على العام قلت ان هذا الاصل يعارضه اصل عدم الاختصاص فمقتضى الاصل اللابشرطية فبعد تعارض هذين الاصلين يكون اصالة الامكان مما هو في محله سليما عن المعارض ثم ان دعوى الغلبة في الاستناد الى الذات دعوى بلا بينة مع انها لا تجدي في المقام فخذ الكلام بمجامعه

## المقام الثالث في الاشارة الى ادلة الاقوال في المسئلة واحقاق الحق وابطال الباطل والبناء على الانصاف والتجاوز عن الاعتساف

فقد عرفت ان مقتضى الاصل هو امكان الاستناد الى كل واحدة من تلك الامور ثم ان تحقق الاستناد الى الذات في بعض المواضع فلان من الافعال ما يعلم يقينا انه بالذات حسن او بالذات قبيح وذلك كالايمان بالله والكفر به وكذا التخلق بالاخلاق الحسنة المحمودة والتخلق بالاخلاق الرذيلة المذمومة فان قلت ان ثبوت كل منهما يتوقف على انتفاء الموانع الخارجية وهو ايضا من الوجوه والاعتبارات اذ رفع المانع من اجزاء العلة التامة فلا يكون شيء منهما ذاتيا بالمعنى الذي وقع الكلام فيه وغيره بناط الامر فيه بالاعتبار فاقبح القبايح يكون محللا بالاعتبار كما ان احسن الحسنات يكون محرما به فلم يثبت ما يحسن ويقبح على كل حال قلت هذا جزاف من القول فان الايمان والكفران لا يتغير حكمهما في حال من الاحوال لان ملاك الامر فيهما على الامر القلبي فافهم ولا تغفل وكذا شكر المنعم الحقيقي وكفران نعمه والقول بان ثبوت القبح في الاخير يتوقف على ادراك العقل فلا يثبت في حق الغافل ونحوه فيعتبر فيه ادراك ذلك وهو اعتبار زائد مما لا يصغى اليه لانه لا يصدق الكفران الا مع العلم بالحال فلا ينفك عن القبح وبالجملة فقد مثل العلم بالحال من الاعتبار الزائد في المثالين مما لا وقع له فتم على انهما لو لم يستندا الى الذات مطلقا لزم التسلسل في الامر في نفس الافعال وترتب وصف الحسن على نحو اشياء غير متناهية نظرا الى نفس الاشياء وترتب امور غير متناهية نظرا الى وصف الحسن وذلك بان نقول انها اما لا حسن ولا قبح فيها الان ما لا حسن فيه لا يوجب حصوله لغيره وكذا القبيح مع انه لا شك في ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح او يكون فيها حسن او قبح فننقل الكلام الى حسنها او قبحها وهكذا فان قلت مقتضى ما قرر اتصاف العوارض ايضا بالحسن او القبح كاتصاف الذات بهما وكيف يتاتى مع ان العوارض حين استناد الحسن اليها علة حسن ذات الفعل او قبحه لا علة حسن نفسها او قبحها ايضا على ان الحسن ما للفاعل المختار ان يفعله ويمدح عليه ومنه يعلم القبيح وان لازم ذلك

في بيان ادلة الاقوال في المسئلة

ذلك استحقاق الفاعل جزاء الحسنين او القبيحين بالنسبة الى فعل واحد لم يقل به احد قلت ان الحسن والقبح ليسا مما يكونا من قبيل ما يتغير
باعتبار مغير ووضع واضع فانهما من قبيل لوازم الماهيات فلا يتعلق الجعل بها ولا بلوازمها فاذا حدث الجعل والتاثير من الفاعل وحصل الفعل
بما معه من الوجوه والاعتبارات او الصفات اللازمة فلا ضير في ان تكون على حسن الامرين او قبحهما الا انه لما كان الملحوظ اولا وبالذات
هو الفعل لتعلق الجعل والتاثير به او لكونه اقرب كان هو المتصف بهما اولا وانضاف للعوارض انما هو بالعرض والاستتباع ومن هنا يعلم
الجواب عن حديث جزاء الحسنين والقبيحين هذا واما تحقق الاستناد الى الوجوه والاعتبارات فلانه يعلم كل احد ان الكذب مثلا لو لم
يترتب مصلحة عليه بل ترتب عليه مفسدة فهو قبيح يذم عليه العقلاء ولو كان بحيث لو لم يقع لترتب عليه جم من المفاسد مثل قتل جمع
وسبي طائفة وهتك عرض ونحو ذلك ولم يكن فيه مفسدة فهو حسن والصدق بالعكس واحتمال ان الكذب قبيح حتى في الصورة المفروضة
غاية الامر قد غلب عليه حسن حفظ النفوس المحترمة عن القتل والسبي فسقط حكمه من النهي عنه وكونه محرما مما لا وقع له فان الكذب
يتصف في الغرض المذكور بالحسن جدا وهو لا يلائم بما ذكر قطعا فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان يتصف الكذب الخالي عن وصفي
النفع والضرر بالقبح ايضا فاستند الى قبحه الوجوه والاعتبارات وعليتها فكيف هذا مع فرض الخلو عنهما قلت ان الكذب
المفروض قبحه مستند الى ذاته فلا عزو فيه لان حقيقته مغايرة لحقيقة الكذب المشتمل على احدهما فلا عويصة ولا اشكال هذا واما
تحقق الاستناد الى الصفات اللازمة فهو ايضا ظاهر اذ من الصفات اللازمة لبعض الافعال ما لا ينفك في كونها حسنة او قبيحة باعتبار
انفسها مع قطع النظر عن موصوفاتها وعن الامور المفارقة اذا عرفت هذا فاعلم انه يدل على بطلان اختصاص الاستناد الى الذوات
والصفات اللازمة وقوع النسخ في الشرائع المتفق عليه بين المسلمين بل بين اهل الملل ما عدا الاصفهاني من المسلمين واليهود من اهل الملل
فالتقريب بان ما بالذات والصفات اللازمة يدوم ولا يزول والاحكام تابعة للحسن والقبح فيما وقع فيه النسخ يكشف عن كون الحسن
او القبح فيه مستندا الى الوجوه والاعتبارات فان قلت ان هذا انما يدل على المطلوب لو كان جميع الاحكام الشرعية مما يتبع الحسن والقبح
وهو غير معلوم بل المعلوم انها مسببات الامور واقعية ومنبعثات عن العلل النفس الامرية سواء كانت هي الحسن والقبح وغيرهما قلت قد
عرفت ان جميع الاحكام تابعة للحسن والقبح وهما العلتان لا غيرهما على انهما لا اقل من كونهما من لوازم العلل فالنقض على القول بالذاتية
بالنسخ متجه وان لم نقل باختصاص تبعيتها لهما مع ان هذا يتمشى حتى على البناء على كون العلل للاحكام غير الحسن والقبح كما لا يخفى وان هذا
السؤال قد يخرج الكلام عن محل النزاع فان قلت يمكن ان يكون ذات الفعل من حيث هي هي مقتضية للحسن ومع انضمام جهة اليها
وجهة فيها مقتضية للقبح فيتكافئ الحسن والقبح او يغلب احدهما على الآخر قلت هذا خروج عن المقام والقول بالذاتية او الصفاتية
فان قلت يدفع العويصة باخذ الجهات تقييدية قلت تقدم الجواب عنه تفصيلا وحاصله ان النزاع ح يرجع الى اللفظي ولعدم الاغضاء
والاغماض عن ذلك في البناء على انه يمكن التفرقة بين القول بالذاتية او الصفاتية وبين القول بالوجوه والاعتبارات فيخلو
المسألة عن الثمرة كما لا يخفى على ان اختلاف طبيعة الفعل باختلاف كل من القيود كلام تخميني بل التحقيق على خلافه فان قلت ان
للفعل بدون العارض حقيقة ومعه حقيقة اخرى فيكون في البين حقيقتان متغايرتان فلا يرد النقض بشيء قلت هذا السؤال مما وقع
فيه التكرار وقد علمت الجواب فان قلت ان النسخ انما يتصور باختلاف الازمان فكما يمكن ان يقال يختلف المصالح بحسب الازمان و
تغير الحكم بحسبه كذلك يمكن ان يتصور الفعل المنسوخ طبيعة كلية قابلة للتحصلات المختلفة بحسب اختلاف العلل والاسباب والقوابل
والشروط فلعل اختلاف الاسباب قد ادى الى ان يتحصل الفعل بفصل غير ما يتحصل به في الزمان السابق غاية الامر انه ربما كان المعيار
الشرعي في نظر المكلف امرا خارجا عن حقيقة الفعل ولا بعد فيه اذ الشارع ربما اناط التمييز بين الافعال بامور خارجة يستبعد عند العقل
تاثيرها بحسب الخارج في ذات الشيء مثلا المذبوح الذي لا يسمى عليه ميتة والذي سمي عليه مذكى ويستبعد عند الوهم ان يكون للتسمية
اللفظية ولو مجردة عن توجه النفس اليه تام مدخل في كيفية اللحم وخاصيته سيما على ما يشترط بعضهم من خصوص لفظ الجلالة او وجود
الباء الجارة واقحام لفظ الاسم وقد ورد في القرآن علة حرمة الميتة افساد مزاج الانسان واضراره والحاصل ان صلوة اليهود كانت قبل
النسخ مندرجة في طبيعة الصلوة بل كانت منحصرة فيها وبعد حصول النسخ خرجت عن تلك الطبيعة والنسخ كاشف عن ذلك قلت ان
هذا السؤال مما لا وقع له جدا الا لما يتوهم ان النسخ الذي هو عبارة عن ازالة الحكم الثابت بدليل متأخر لولاه لثبت لا يتصور ولا يتحقق
بناء على تعلق كل من الحكمين بغير ما تعلق به الآخر مع الاختلاف بين المتعلقين لا يعقل صدق النسخ لان اتحاد اصل الفعل وكونه في الظاهر
ومع قطع النظر عن اختلاف الزمان كاف في صدق النسخ وتحققه وان كان النسخ كاشفا عن تعدد الفعلين بل لان القول باتحاد الحقيقة
مع تعدد الماهية والذات خلاف من القول فلا يتصور ذلك جدا واخذ الوجوه والاعتبارات داخلة في المامور به والمنهي عنه حتى يصير حقيقة

مختلفين وقد عرفت الجواب عنه فان قلت ان تجويز النسخ في الشرايع بالنسبة الى كل حكم يعرض يوجب القول بعدم تجويز الاستناد الى
الذات مط ولو في بعض المواضع فهذا ينافي المختار في المبحث قلت ان غاية ما هو مسلم تجويز النسخ بالنسبة الى النوع واما بالنسبة الى كل
حكم في كل موضوع يفرض فهو غير مسلم ففي صورة وقوع النسخ يكشف عن عدم ذاتية الحسن والقبح لهذا الموضوع وكذا عن عدم كونهما
بالصفات اللازمة والحاصل ان النقض بالنسخ على القول بالذاتية او الصفاتية تام في محله غير وارد عليهما ذكره من الاعتراضات فكما ان بنيان
القولين بحسم بركذا بحسم بلزوم اجتماع المتناقضين في قول القائل لاكذبن غدا والتقريب بانه خبر لا يخلو من الصدق والكذب وايا ما كان
يلزم ما ذكر بناء على القولين اما الصدق فلانه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في الغد فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيان وانهما متنافيان
واما الكذب فلانه عبارة عن انتفاء متعلقه وهو ترك الكذب في الغد بعينه والتقريب الاوضح انه اما صادق وحسن فيستلزم كذب الغد
القبيح وملزوم القبيح قبيح او كاذب قبيح فيستلزم صدق الغد الحسن وملزوم الحسن حسن ثم ان كون ذلك من قبيل التقابل التناقضي على كون
الحسن عبارة عن عدم القبح وبعبارة اخرى ان الحسن ما كان للفاعل القادر عليه العالم بحاله ان يفعله والقبيح ما لم يكن للفاعل كذلك ان
يفعله وكيف كان فالمدعى ثابت بما ذكرنا وان قلنا بان التقابل بين الامرين من قبيل تقابل الضدين او العدم والملكة فان قلت ان الحسن ذاتي
للصدق لذاته لا يستلزم الكذب القبيح للكذب لذاته لا يستلزم الصدق قلت ان ما ذكرت لا يلايم القول بالذاتية او الصفاتية وهذا واضح
لان هذا الكلام من افعال المكلفين فلا بد من اتصافه باحد الامرين في الواقع فلا يجوز خلوه عنهما معا فعلى القول بالذاتية او الصفاتية
يلزم ما ذكره ودفع العويصة بان الحسن والقبح هنا بالاعتبارات يوجب الخروج عن القول بالذاتية والصفاتية على سبيل الارسال والاطلاق
فان قلت ان هذا لا يرد على القول بالصفاتية قلت لا فرق بين القولين من جهة هذه العويصة كالعويصة السابقة كما لا يخفى على الفطن فان
قلت ان اتصاف ملزوم الحسن بالحسن وكذا ملزوم القبيح بالقبح اتصاف بالعرض فلا ضير في اتصاف شيء بامرين يكون اتصافه باحدهما
اتصافا ذاتيا وبالاخر اتصافا بالعرض وذلك كجالس السفينة المتحركة فان سكونه ذاتي وتحركه عرضي وهذا كما قيل ان البرد المفسد للثمار
ليس بشر في نفسه من حيث هي كيفية ما ولا بالقياس الى علته الموجبة بل انما هو شر بالقياس الى الثمار وكذا الظلم والزنا فانهما شر بالقياس
الى المظلوم والى السياسات المدنية والى النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيه فالشر بالذات هو فقد ان احد تلك الاشياء كماله وانما
اطلق على اسبابه بالعرض لتاديتها الى ذلك فالمفضي الى الشر لا يلزم ان يكون شرا بالذات بل من هذه الجهة انما يكون شرا بالعرض فكذا الحال
في الخبر قلت الاتصاف بالعرض فكذا الحال في الخبر له معا احدها ان الاتصاف مجاز وليس في المتصف شيء من الوصف بل هذا بملاحظة حال
المتعلق فالموصوف بالقبح مثلا بهذا المعنى ليس متصفا به في الواقع فالموصوف في الواقع بالقبح هو متعلقه فيكون الاطلاق والتوصيف من قبيل
الاطلاق والتوصيف بحال المتعلق فلا يترتب عليه الاحكام المترتبة على الوصف والاثار الدائرة معه ثانيها ان الاتصاف حقيقي بمعنى
ان الاتصاف بملاحظة حال نفسه لا حال متعلقه ولكن العلة المقتضية المحدثة هذا الوصف في هذا الموصوف ما هو من الوجوه والاعتبارات
وثالثها ان الاتصاف واقعي وحقيقي بل ذاتي ايض بمعنى ان العلة المحدثة للوصف هي الذات الا ان الاتصاف اتصاف ثانوي وتبعي بمعنى انه في
المرتبة الثانية في اللحاظ وان كان الملحوظ في العلية هو الذات ايض وبعبارة اخرى ان علية الذات تارة يلاحظ من غير ملاحظة كونها في
اي مرتبة وتارة يلاحظ في رتبة كونها ملزومة لشيء اي غير منفكة عنه فعلى المعنى الثاني وان كان يندفع العويصة من اصلها الا ان الالتزام
بذلك فيما نحن فيه بعيد عن الاتصاف فما ذكر من التمثيل والتنظير ليس من قبيل ما نحن فيه على ان كون الاتصاف فيهما اتصافا مجازيا محل
كلام وعلى المعنى الاول يخرج عن مقتضى القول بالذاتية وان كان هو مما لا ضير فيه واما القول بان اجتماع وصفي الحسن والقبح في الشيء احدهما
ذاتي والاخر تبعي مما لا يجوز ايضا اذا افضى تبعية القبح الى المنع من ذلك كيف ولو جاز لزم دوران الامر بين التعرض لاحد القبيحين فان بقي
كل منهما على قبحه والمنع من الاتيان به لزم التكليف بالمحال وان جاز الاتيان به باحدهما لزم القول بارتفاع القبح عنه فيما لا مضي لينه وهذا
كاجتماع وصفي الحسن والقبح باعتبار جهتين من الجهات والاعتبارات فكما لا ضير فيه كذلك لا ضير في ذلك اذ باب التغليب حين التعارض
واسع كما ستطلع على الكلام المشبع في ذلك على ان هذا الاشكال لو تم لا دخل له بما نحن فيه من قضية لزوم التناقض كما هذا ظاهر لا
ستره فيه ثم ان المعنى الثالث لا يغير في حال العويصة اصلا فهي على اعتباره باقية عليها ثم لا يخفى عليك ان ارادة المعنى الاول لا يناسب
الاصلين المشهورين بينهم من وجوب المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص اذ لو قيل بوجوب المقدمة يكون ملزوم القبيح قبيحا البتة
لان ترك القبيح واجب وهو لا يتم الا بترك ملزومه فهو واجب لازم ووجوب النهي عن ضده فيكون فعل الملزوم منهيا عنه والنهي كاشف عن
القبح الحقيقي وكذا يكون ملزوم الحسن حسنا لان الحسن واجب وملزومه مقدمة له فهو ايض واجب والوجوب كاشف عن الحسن الحقيقي والقول
بان الاصل الاول وان كان مشهورا بل هو مما في صحته الا ان ذلك على فرض تسليم المقدمية وفيما نحن فيه لا نم ذلك لانا نقول بان هذا الاستلزام

الاستلزام من قبيل استلزام العلة المعلول واقتضاء السبب المسبب بل هذا من قبيل مجرد الاستلزام وعدم الانفكاك على ان اقتضاء الامر بشئ المقدمة الامر بالمقدمة والامر بالشئ النهي عن ضده الخاص فيما وقع الامر الصريح به لا فيما حكم العقل بوجوبه مما ليس في محره اذ المراد من الاستلزام والاقتضاء ما يكون على سبيل العلية وياتي في تضاعيف كلماتنا ما يدل على ذلك ثم ان النزاع في المسئلتين اعم فالامر الصريح اللفظي طائفة من ادلة الطرفين في هاتين المسئلتين مما يعطي ذلك على ان ما نحن فيه مما لا غبار فيه من هذه الجهة اذ الضد مما وقع به الامر الصريح في الشريعة كما ان الكذب مما تعلق به النهي الصريح فيهما فان قلت ان اصل هذا الكلام ليس صدقه من لوازمه وانما يلزمه الكذب بشرط صدق لا مطر فهو قابل للصدق والكذب غير ملزوم لشئ منهما فليس على تقدير كذبه ملزوما لترك الكذب نعم كذبه ملزوم لترك الكذب فكم من فرق بين الامرين قلت الامر وان كان على ما ذكر لكن هذا الكلام ملزوم لشئ منهما وكل منهما مستلزم للمفسدة وبه يتم المطلوب فافهم فان قلت ان ترك الكذب في الغد يتصور على وجهين احدهما ترك الكذب بانتفاء مخصوصه من الصدق وثانيهما ترك الكذب بانتفاء الكلام صرفا والفرد الثاني مباح والاول واجب والكذب الكلام الامسي لا يستلزم الا الفرد المشترك بين الامرين والمشترك بين الواجب والمباح لا يكون واجبا بل مباحا وملزوم المباح لا يجب ان يكون واجبا ولا مباحا فان كثيرا من المحرمات ملزوم للامور المباحة ولو سلمنا ان الفرد المشترك لابد من ان يكون واجبا ان كان باعتبار اشتماله على الواجب نظرا الى ان تركه مفوت للواجب لكن لا نم ان ملزوم الواجب حتى على الفرض المذكور واجب لما عرفت وبالجملة فان حسن كذبه لاستلزامه ترك الكذب غدا انما لما ذكر قلت هذا الايراد على فرض تماميته في المثال المذكور ليس مما يتجه ايضا اذا ابدل وقيل في موضعه لو تكلمت غدا لاكذبن لان حسن كذبه يستلزم ترك الكذب غدا على وجه الانحصار في الكلام الصادق العدلي وهذا واضح فان قلت ان هذا الفرض في المقام غير صحيح اذ به يخرج عما نحن فيه لصيرورة الكلام ح من الانشائيات قلت ليس مجموع الشرط والجزاء من حيث هما من الانشائيات ومن هنا ينقدح الجواب عن ان اللام لام القسم فيكون من الانشائيات في المثال الاول اذ الانشائية انما هو في القسم لا في جوابه ثم ان لنا ان نطبقه على المثال الاول ايضا بان يقال انا نفرض تحقق الكلام منه في الغد مع كذب الكلام الامسي لعدم كذب هذا الكلام فيكون حسنا وبالجملة لا ينبغي احتمال الاخر حتى يكون اللازم هو احد الامرين هذا مع ان المثال غير منحصر فيما ذكر حتى يرد ما ذكر على تقديره انما مثل قضيته لزوم التناقض يجري في كل اخبار عن ايقاع امر من الامور القبيحة فان قلت لا حسن في الكذب في الغد ولا في فعل غيره من القبائح اذا اخبر بايقاعه اذ الاخبار بالامر المستقبل المتعلق بفعله اما وعد او ما هو بمنزلته وليس التخلف في مثل ذلك مندرجا تحت الكذب اصلا وكان قرينة المقام في امثال ذلك قائمة على التقييد ببقاء المشية نعم انما يتم ذلك بالنسبة الى العالم بالعواقب كما في وعده ووعيده فالاخبار المفروض لا يعقل في حق الله تعالى وحق الحجج ع فلا يتم الاحتجاج وبعبارة اقصر انك اذا توعدت بالظلم فظلمت وهكذا فان ذلك لا يعد بوجه من الوجوه حسنا عند العقلاء قلت ان المقصود من هذا لو كان نفي الاستلزام في المقام فقد عرفت الجواب عنه وان كان المراد منه حصر الخبر المحتمل للصدق والكذب فيما كان الاخبار بغير صيغة الاستقبال فضعفه اظهر من ان يبين اذ لا فرق في ذلك بين ما يكون بصيغة الاستقبال وبين غيرها غاية ما في الباب الفرق من جهة زمان الاتصاف فان وقت الاتصاف في غيرها يكون بصيغة الاستقبال عين وقت ايقاع الخبر بخلاف ما يكون بها وبعبارة اخرى الفرق بالتنجيز والتعليق في الاتصاف وقضية التقييد ببقاء المشية وان كانت مما يدفع بها شبهة المعتزلة من نحو الحمل في وعيده تعالى نحو وعده وتقوى بها ما عليه الامامية من عدم وجوب عمله تعالى بوعيده الا انها لا تدفع العويصة في المقام اذ نفرض الكلام بعد تحقق بقاء المشية منه في الغد وبعبارة اخرى بعد انحطاط الكلام اليومي بعد صدور الكلام الغدي فان قلت ما المراد من الاستلزام في المقام فهل المراد منه استلزام العلة معلولها واقتضائها اياه او محض الاستلزام اي عدم الانفكاك في الوجود والتحقق فان كان المراد منه هو الاول فنسلم قضية ان مستلزم القبيح قبيح ولكن نمنع تحققه في المقام وان كان المراد منه هو الثاني فنسلم تحققه في المقام ولكن نمنع قبح المستلزم على هذا النهج قلت المراد منه ما يكون على وجه العلية فالكلام المفروض وان لم يكن ملزوما لشئ منهما حتى على تقدير كذبه الا ان كذبه القبيح ملزوم لترك الكذب في الغد على وجه العلية اذ ليس المراد من العلة الا ما يلزم من وجوده وجود الشئ ومن عدمه عدمه فهو في المقام كذلك ومن هنا نعلم عدم استقامة ما يقال في المقام من ان استلزام هذا الكلام للكذب في الغد ليس من قبيل الاسباب بل من قبيل المعلولات المستلزمة للعلل فلا يكون قبيحا بالاتفاق ولهذا لا نقول العدلية بقبح اخباره تعالى عن قبائح افعال العباد في المستقبل والخبر والعلم وان كانا مقدمين من وجه على المخبر عنه لكنهما في شبه الحاكية والتابعية فلا ضير في كونهما معلولين متاخرين بهذا الاعتبار هذا والحاصل الفرق بين ما نحن فيه وبين اخبار الله تعالى عن وقوع قبائح افعال العباد في المستقبل فلا نقول ان الخبر هو العلة بل العلة هو ما اشرنا اليه وهو لا يتصور في اخباره تعالى عما ذكر على ان قضية الحاكية والتابعية وكون الخبر والعلم بهذا الاعتبار معلولين متاخرين غير مستقيمة بل مستلزمة لبعض المفاسد فتتم فان قلت ليس الخبر اليومي سببا للكذب

في الغد غاية الامر ان يكون صدقه فيه متوقفا على الكذب في الغد فان كان الصدق المتوقف على الكذب حسنا ايض كان الخبر اليومي حسنا من دون ان
يكون مشتملا على القبح والا لم يتصف بالحسن والقول بان تسليم ارتفاع الحسن ح يقتضي التخلف في الذاتي مدفوع بان ذلك غير قبيح لزم
التناقض وبالجملة ان المتوقف على القبيح لا يلزم ان يكون قبيحا غاية الامر ان يتوقف بثبوت القبح فيما يفضي الى القبيح لا افضاء اليه بالنسبة
الى الكذب في الخبر اليومي على الاول ولا الى عدم وقوع الكذب منه كما ادعاه في الثاني فدعوى حصول القبح في الاول والحسن في الثاني
من الجهة المذكورة ممنوعة بل فاسدة فايراد التناقض انما هو بالنسبة الى الخبر الغدي قلت لا محيص عن ورود الاشكال على القول بالصفات
والذاتية غاية ما في الباب فيتبين لزوم التناقض انما هو بالنسبة الى الكلام الغدي والا فكلام اليومي ايض على القول بهما مما يوجب الاشكال
الا انه من جهة اخرى وهي تخلف ما بالذات عن الذات فكلا الفرضين مما يهدم اساسهما ثم ان هذا على تسليم ان البناء على الاستلزام في كل
الخبر على وجه اقتضاء العلة المعلول يفضي الى الفساد من الدور المحال وتقدم الشيء على رتبته وتاخره عليها فلا بد من القول بالتوقف
في واحد منهما والاستلزام في الاخر والصالح للاول هو الاول وللثاني هو الثاني ثم قطع النظر عن ان توقف الاول فيما ذكر على الثاني
لا ينافي عليته للثاني وعن دفع شبهة الدور بوجه من الغاية والاعتبار والا فلزوم التناقض حق في الكلام الاول ايض له وجه فتدبر و
قد يق في المقام ان شبهة لزوم التناقض مشتركة الورود لان الجهات تعليلية فلا تكثر الموضوع فلا يجدي فتصحيح القول بالجهات ودفع
العويصة عنه باحد من التقريرين من ان الفعل المتصف بهذه الجهة موصوف بصفة وذلك الفعل المتصف بجهة اخرى موصوف بمقابلها
ومن انه تؤخذ الجهة جزء للمحل فمجموع الفعل مع هذه الجهة محل لاحد النقيضين ومع جهة اخرى للاخر مما لا وقع له اما الاول فلان
الحسن هو الفعل باعتبار والقبيح هو الفعل باعتبار الاخر لا ان الحسن هو الفعل المتصف بهذا الاعتبار والقبيح هو المتصف باعتبار
اخر والوجدان بذلك شاهد واما الثاني فظاهر وقد مر الاشارة اليه مع ان اخذ الانتساب والاعتبار جزء امر خفي التشبث بما لا يصح في اكثر
المواضع والحاصل ان حيثية الجهات التعليلية لا تكفي لاجتماع المتقابلين على طبق القاعدة والدليل مع انه مشهور بين العلماء هذا وقد اجيب
عنه بان المراد من هذا الكلام المشتهر انه لا يمكن ان يصير جهة علة لاتصاف شيء بالحسن مثلا وجهة اخرى علة لعدم اتصافه بالحسن اصلا
وهذا ضروري لا ينكر لكن يمكن ان يكون جهة علة لاتصاف شيء في الجملة وجهة اخرى لعدم اتصافه به بل بالقبح في الجملة ولا محذور في ذلك
فلم يلزم اجتماع المتقابلين فان خلاص النبي مثلا يوجب كون الكذب حسنا في الجملة ولا ينافي ذلك كونه قبيحا ايض في الجملة ولا يوجب كونه
حسنا من جميع الوجوه حتى ينافي ذلك بالجملة يمكن ان يكون شيء نافعا في الجملة وضارا في الجملة ولا تناقض بين النفع في الجملة والضرر في
الجملة بل التناقض يكون بين الضرر في الجملة والنفع من جميع الوجوه او بالعكس وكذا يمكن ان يكون شيء نافعا من جهة وليس له نفع اصلا
من جهة ومعنى ذلك ان هذه الجهة صار سببا لكونه نافعا وتلك الجهة لا يصير سببا لكونه نافعا اصلا وعلى هذا النهج يظهر الامر في كل موضع
اجتمع فيه المتقابلان هذا ثم قال هذا المجيب ان هذا الدليل لا يبطل القول بالصفات اللازمة ايض اذ يمكن ان يكون الفعل بصفة محلا
لاحد المتقابلين وبصفة اخرى محلا للاخر بعين ما ذكر من الوجوه والاعتبارات وكلامهم صريح في انه يبطل هذا القول ايض فتم
وقد اعترض عليه بما حاصله ان الحسن والقبح اما ان لا يكونا مما بينهما التناقض اصلا او لا والاول لا نه معلوم البطلان يفضي الى امكان
اجتماع الحسن والقبح لو كانا من جميع الوجوه وكذا من جهة واحدة وكذا يمكن ذلك مع كونهما ذاتيين اذ الفرض انهما ليسا متناقضين
فكيف يصير اقتضاء جهة واحدة او جميع الوجوه لهما او لاحدهما او جميع الوجوه لهما او لاحدهما سببا لتناقضهما واي مانع من اجتماعهما
مطلقا ح ومع البناء على الثاني لا يرتفع التناقض ولو لوحظ ضم قيد في الجملة اذ المتناقضان ولو كان المقتضي لهما جهتان مختلفتان لا
ان يحدث القيد اختلاف الذاتين وليس المقام من ذلك فانما الاختلاف فيه في المقتضي فاختلافه لا يوجب اختلاف الذات والحاصل
لا وجه لما ذكر الا ان يكون الجهتان تقييدتين موجبتين لتعدد المحل فلا ينبغي الى القول بان التناقض يرتفع بتغاير الجهة ولا بعد فيه ان يكون
الشيء موجبا لازدياد المرض وكونه موجبا لزواله لا انهما متناقضان وانما التناقض في فرض كونه موجبا لازدياد هذا المرض وكونه مزيلا له
لانه لا كلام في امكان ان لا يكون بين مهيتين كليتين تناقض فاذا صارتا مقيدتين بقيد يحصل التناقض اذا وجب القيد تحصل حقيقة
ثانية للمهية مخالفة للاولى بحيث يكون هذه الحقيقة غير الاولى كتغاير الجنس والنوع بخلاف ما اذا لم يكن القيد كك بان يكون القيد سببا فان
الحقيقة لا تختلف باختلاف السبب فلا يجوز اجتماع ازدياد المرض الخاص وزواله بسبب كون احدهما سببا للداء والاخر للاخر والحاصل
ان عدم تناقض المهيتين المطلقتين ولا وحصول تعدد تقييدهما او احدهما مما لا شك فيه كما ان مهية الحيوان لا تناقض فيها مع غير الناطق
واذا قيد به يحصل التناقض وهذا لا يجري في كل قيد حتى من قبيل العرض والشخص الخارجي الا ان يكون احد القيدين نقيضا للاخر هذا وانت
خبير بانه يمكن دفع هذا الاعتراض بان ما ذكره فيه لو تم لجرى في كل من انواع المتقابلين من المتقابلين بالتضايف والتضاد والعدم والملكة

والملكة او التناقض مع ان اهل صناعة المعقول قد حدوا التقابل بانه ما به يمتنع الاجتماع على محل او موضوع واحد من جهة واحدة فنعلم ان
اتحاد الجهة كاف في اجتماع المتقابلين فالجمع بين هذا والكلام المشهور من ان تعدد الجهة التعليلية لا يكفي لاجتماع المتقابلين انما هو بما
ذكره المجيب فلا غائلة في كلامه على انه لو لم يكن ذلك كافيا لذلك لما صح اتصاف زيد بالابوة والبنوة من جهتي الانتساب الى عمرو و
بكر والتفرقة بين التقابل التضايفي وغيره مما لم يقل به احد واخذ الجهة فيما نحن فيه تعليلية دون ما ذكر من المثال ونحوه تحكم على ان
تقييدية الجهة لا تجدي في دفع الاشكال كما ادعى به المعترض الا ان تصير به الحيثية ذاتين متغايرتين وكيف يتأتى ذلك في المثال ونحوه نعم يمكن
ابداء الفرق في المقام بان تجويز الاجتماع فيما يتعلق بصناعة الفقه وضع الاحكام يفضي الى التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى مقام
الامتثال والغرض من التجويز وعدمه ترتيب الاحكام والاثار وهذا المعنى مفقود في التضايف بل في غيره اذا لم يكن في مثل المقام فلعل
الكلام المشهور من امتناع الاجتماع ولو تعددت الجهة مختص بدائرة الاحكام فلا تنافي بين هذا وما ذكر من ان تعدد الجهة كاف في الاجتماع
فلم يتم الجواب ولم يتحسم مادة الاشكال فقد انقدح من ذلك عدم استقامة اخر كلام المجيب ايضا من عدم انتهاض الدليل المذكور على القائلين
بالصفات ايضا وكيف كان فالتحقيق الحقيق في الجواب هو ان يقال ان كل صدق ليس حسنا على القول بالوجوه والاعتبارات بل اذا كان على
وجه خاص وكذا كل كذب ليس قبيحا بل اذا كان على وجه خاص فنمنع تحقق احد الوجهين المذكورين فيهما فلا اجتماع اصلا وبعبارة اخرى ان
الجهتين اللتين هما علتا الحسن والقبح لا يتواردان على المحل بل هما يتعاقبان فلا اجتماع للضدين او النقيضين فالصدق مطلقا ليس بحسن بل
عند تحقق جهة مخصوصة وكذا الكذب ليس بقبيح كليا بل عند اتصافه بمعنى وحالة عارضة غير لازمة فان قلت انا نعلم قطعا انه ليس ههنا امر يخرج
الصدق عن كونه حسنا الا انه مستلزم للكذب وذلك لا يصلح لذلك لان ذلك الكذب اما قبيح ولا فالاول يستلزم التحكم لانه حكم بعدم
حسن الصدق المستلزم للكذب باعتبار استلزامه له فكيف يحكم بقبح هذا الكذب مع كونه مستلزما للصدق والفرق بينهما تحكم وان قلتم بالثاني
اي انه ليس بقبيح فكيف يكون الصدق المستلزم له قبيحا باعتبار ذلك الاستلزام وعلى هذا القياس في الكذب قلت ان قبح الكذب يسقط لاجل
المعارضة مع حسن الصدق لان القبح كان ساقطا قبل سقوط الحسن حتى لا يصلح لاسقاط الحسن والحاصل ان سقوط الحسن والقبح في مرتبة
واحدة لاجل التعارض الحاصل بينهما فلا يرد شيء مما ذكر اصلا على ان هذا التوهم لسد باب التعارض والتساقط وبالجملة فان الدائرة على
هذا المذهب واسعة فتارة يكون الحكم هو الحكم بعد الاتصاف باحد من الامرين بناء على التكافؤ وتارة يتصف الفعل باحدهما بناء على
قوته وتغليبه على الاخر فكل ذلك مبني على ما اشرنا اليه من ان العلتين على سبيل التعاقبين لا المترادفين المتواردين فما يقال في العرف
ان هذا الشيء حسن من جهة وقبيح من اخرى محمول على الاول واما مدح شخص من جهة وذمه من اخرى فمبني على الغفلة عن حقيقة الحال فليس
الثابت في الواقع الا احدهما ومنشأ تلك الغفلة صعوبة ادراك مقام التعارض والتساقط فانه مما لا يلتفت اليه الا المتبحر بخلاف ادراك
جهتي الحسن والقبح فانه امر سهل على انه بعد امعان النظر يرجع المدح والذم في امثال ما ذكر الى الجهة لا الى ذي الجهة وهذا واضح فان قلت
ان هذا التقرير ينافي المذهب المختار لان ما فيه حسنا ذاتيا يمكن ان يكون قبيحا لاجل جهة فلو لم يجتمعا وسقط الحسن لزم تخلف ما بالذات
وهو محال قلت قد عرفت الجواب عن ذلك فيما مر وحاصله ان من الافعال الحسنة ما لا يأبى حسنه قبح جهته اصلا ويتحقق فيه الذاتية
بلا محذور وبالجملة لزوم عدم الذاتية في بعض الافعال مما لا ضير فيه على ان هذا الايراد انما يرد لو اردنا من الذاتي ما يكون ذاتيا
على سبيل اللابشرطية اي المتحققة في ضمن جميع الجهات لا اذا كان على سبيل بشرط لا اي الفاقدة جميع الجهات ولا بعد في مثل ذلك فيما
زائدا مما له مدخلية في العلة بان يكون جزءا منها او مدخلية في الموصوفية بان يكون جزءا من الموضوع حتى يقال ان هذا ايضا وجه من
الوجوه فتم وعقد الباب في جملة الايرادات ان الدليل المذكور غير ناهض على الجبائية لما حققناه لا لما اجاب به البعض كما عرفت ولا لما يتوهم
ايضا من ان الجهات تؤخذ تقييدية اذ هذا توجيه لا يرضى به الجبائية القائلة بالوجوه والاعتبارات فان المراد منها الامور الخارجة عن
الذات والعارضة عليها في حال دون حال فكيف تؤخذ تقييدية والحاصل ان اخذ الجهات تقييدية وان لم يكن فيه ضير من حيث كونها
علل الاحداث للحسن والقبح لا انه خلاف ما عليه القوم مع انه يستلزم رجوع النزاع الى اللفظي والى ما لا ثمرة له اصلا كما عرفت وانه لا
يمنع عن انتهاض الدليل على الجبائية لان الموصوف اما المقيد بشرط القيد او المجموع المركب فالاول لا يدفع الاشكال لما عرفت من انه لا اثر
لاختلاف القيدين مع اتحاد المقيد وكذا الثاني لان تعلق الحسن بالمركب يقتضي تعلقه بالاجزاء في ضمن المركب وهو ينافي تعلق القبح
به في ضمن مركب اخر فيؤدي الى لزوم اجتماع المتناقضين في الجزء والانضمام بالصفات ما غيره في ذات الاجزاء وليس الموصوف نفس الهيئة
الاجتماعية الاعتبارية حتى يندفع ذلك ومن التأمل فيما ذكر ينقدح وجه اخر لانتهاض الدليل على القائلين بالصفات كانتهاضه على
القائلين بالذات اذ غاية ما في الباب اخذ الصفات على وجه التقييد وقد عرفت ان هذا لا يدفع الاشكال بل يزيده فليس من هذا الوجه فوق

بين القولين والقول بان ما ذكرت في دفع الاشكال عن القائلين بالوجوه والاعتبارات يمكن ان يدفع به الاشكال عن القائلين بالصفات
ايض فيختص بالقول بالذات مما ليس في محزه اذ دفع الاشكال عن القائلين بالوجوه والاعتبارات قد انيط على اعتبار التعاقب في الوجوه
هنا كما ترى لا يجري في الصفات اللازمة لانه لا يمكن ان ينفك الصفات اللازمة عن الذات والا لزم خلاف الفرض فعلى هذا لا يكون الاجتماع
الاجتماعات الا دفعيا وتواردهما فينهض الدليل على القائلين بالصفات ايض ويبطل قول من قال ان الاشكال اما مشترك الورود بالنسبة
الى اعتبار الوجوه او الصفات ومشترك الاندفاع عنهما فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل اذا عرفت ما ذكرنا علم ان ما تقدم من قضية وقوع
النسخ في الشريعة وانهما ينافيان القول بالذاتية والصفاتية ولزوم التناقض لو بنى الامر عليهما في قول القائل لاكذبن غدا بالنسبة الى الكلام
اليومي والغد على ما عرفت وتخلف ما بالذات عن الذات في الكذب لخلاص نبي من الانبياء مثلا انما يصلح دليلا للقائلين بالوجوه
والاعتبار بل ان جمعا منهم قد تمسكوا بهذه الوجوه الا انك قد عرفت انها لا تنافي المختار من القول بالاعمية في الموارد فهذه الوجوه انما
تنهض على بطلان الاختصاص بالذات والصفات ولا تنهض على اختصاص العلية بالوجوه والاعتبارات ويمكن ان يكون من ادلة القائلين
بالوجوه والاعتبارات ما ذكره الاشاعرة في رد القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين على وجه الذاتية او الصفاتية من انه لو كان
ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان حسن الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده لانه نقيضه لا حسن وهو
سلب والا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به هذا فوجه عدم انتهاضه على القائلين بالوجوه
والاعتبار من حيث انه اذا كان الحسن والقبح اعتباريين لم يكونا من الاعراض وبعبارة اخرى اذا كانت العلل من الامور الاعتبارية تكون
المعلولات ايض من صقعها اذ العلل لا تكون انقص من المعلولات فلا تكون فوق رتبة العلل ثم ان هذا الوجه وان لم يدل على تعيين
مذهب الجبائية من حيث هو اذ هو يجتمع مع قول الاشاعرة ايضا لكن لما كان بطلان مذهب الاشاعرة عند الجبائية من المعلومات
الضرورية تعين به مذهب الجبائية وكيف كان فقد اعترض بجريانه في الممكن وبان الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور لانه قد يكون
ثبوتا او منقسما فلا يفيد ذلك هذا وقد اطالوا الكلام في الاعتراض نقضا وابراما الا انه لا طائل تحته ثم ان مما يمكن ان يصلح دليلا
للقائلين بالذات بمعنى ان يكون وجها لفساد القول بالوجوه والاعتبارات والصفات ولو في بعض الموارد هو انه لو حسن الفعل
او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته والتالي بط وكذا المقدم بيان الملازمة ظاهر واما بطلان التالي فلان الطلب امر لشيء
من ذاته التعلق بالغير فكيف يتعلق به لامر خارج وكيف يتصور ذلك وهكذا الكلام في النهي هذا وقد مر الجواب عنه وحاصله ان مفهوم
الطلب لا ينحصر فيما ذكر الى شيء مخصوص نعم حصوله في الخارج متوقف عليه فهو لا ينافي توقفه على الجهات والاعتبارات فتعلق
بالمطلوب لها دون غيره على انه منقوض بغير الطلب الشرعي كطلب المولى من العبد المعلوم توقفه على الدواعي والاغراض الباعثة
على ذلك وانه لو تم لتمشى بالنسبة الى القول بالذات ايض لان التعلق من لوازم نفس الطلب فلا مدخلية لذات الفعل المطلوب في
ذلك ثم اعلم انه قد ذكر للمفصل بين الحسن والقبح وجها من ان الاصل في الفعل الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه من تساوي
الذوات وتمايزها بالصفات على ما عليه المعتزلة فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تع لتساوي الافعال في الذوات والظاهر من الوجهين
انهما مبنيان على ان المراد من الحسن ما يتناول المباح اما الاول فظ واما الثاني فلان بنائه على ان الذات على تقدير خلوه من الصفات مطلقا
او مما يصلح لاقتضاء شيء منهما لو كان قبيحا لكان بالذات وباقتضائها فلزم المحذور وهو قبح فعل الله تع فيجب ان يكون حسنا وكان
الحسن ذاتيا وكيف كان فالوجهان مدخولان لان الاول بان الاباحة في الاشياء هو مذهب بعض المعتزلة ومن ثم علم ان المفصل في هذه المسئلة
منهم وبان التعليل لهذا الاصل تعليل للشيء بنفسه لان القول بان الاصل في الفعل هو الحسن ما لم يطرأ عليه صفة موجبة للقبح عين
القول باحتياج القبح الى صفة دون الحسن وبان محل اصل الاباحة ما لم يعلم حسنه ولا قبحه لا ان ما لم يتحقق فيه علة القبح فهو حسن
والفرق ظاهر فان الحسن في الاول ظاهري يمكن ان يكشف الشرع فيه عن قبح واقعي بخلاف الثاني وبان اصل الاباحة لا يصلح للتعليل
فان معنى هذا ان عدم علة القبح بحسب الواقع علة لحسن الفعل ومعنى اصل الاباحة ان عدم الدليل على الحرمة دليل على الاباحة
واين هذا من ذاك ويمكن ان يرجع ذلك الى ما ذكر فلا يكون وجها اخر فتم ثم مدخولية الوجه الثاني بانه لا يلزم من تحقق الحسن والقبح
في الفعل الخالي عن الصفات ان يكون لمقتضى ذات الفعل لجواز الاستناد الى امر خارج غير الشارع او اليه لا من حيث الشرع فلا يلزم
المحذور المذكور وبانه لا يجوز ان يخلو الفعل من صفة محسنة او مقبحة ففرض خلو الفعل عنهما فرض غير واقع وعلى تقدير وقوعه نختار
ان الفعل لا حسن ولا قبيح فيه فلا ضير في استلزام الحكم وعدم الواسطة بينهما لا يستلزم ان يكون واحد من الوجود والعدم مقتضى
ذات وبان لا ازم انصاف القبيح المحتاج الى صفة مقبحة بالحسن ايض وهذا اذا لوحظ ذات الله لا ان يوان هذا انما لا ضير فيه لا بالحسن

في بيان ثمرات المسئلة وتحقيق الحال فيها

لان الحسن الصفة بحسب الواقع والحسن الذاتي بمعنى اخطرته به الذات من حيث هي فلم يلزم تخلفه ما بالذات عن الذات وهذا كما ترى مما لا وقع له اذ هذا بدون تحقق الثبوت الواقعي كيف يعقل فعلى البناء على هذا الثبوت يلزم المحذور وبانه يصح ان يقال نقضا ان ما لم يتحقق فيه صفة مؤثرة للحسن والقبح يجب ان يكون قبيحا والا لكان حسنا فكان الحسن مقتضى الذات فيكون فعل المعاصي حسنا والقول بان هذا الايراد اذ المراد ان الحسن لا يحتاج الى صفة وجودية موجبة له بل يكفي فيه الذات في عدم سبب القبح فلا غائلة اذ فعل المعاصي وان لم يكن الذات فيه موجبة للقبح لكن تحقق فيه صفة موجبة للقبح مما لا وقع له لان مرجعه بعد امعان النظر الى التفرقة بين الحسن بحسب الرتبة والحسن بحسب الواقع وقد عرفت ما فيه هذا ومع ذلك كله فالتعكيس جائز بان يقال الاصل كون فعل الشيء مستندا الى الذات وحسن فعل الله تعالى ح بصفة والقول بان هذا غير جائز لان الحسن امر عدمي لا يحتاج الى العلة اذ عدم المعلول مستند الى عدم العلة بخلاف القبح مما ضعفه في مناره وقد يجاب عن الوجه الثاني بانه لا يلزم من كون الذات مقتضية للقبح قبح افعاله سبحانه تعالى لان الذات ليست فعله سبحانه بل ايجادها وافاضة الوجود عليها من فعله فافاضة الوجود على ما يقتضي القبح ليست بقبيحة هذا وانت خبير بما فيه اذ لو اريد من الذوات ذوات الاشياء العينية الخارجية كما يؤمي اليه ذلك كلامه بل هو ظاهر فيه لخرج عن المقام وكذا لو اريد منها ذوات افعال العباد فلم يدع احد ذلك ظاهرا حتى ينفيه على ان النفي لا يجديه فنفس الايجاد الذي اذعن بانه فعله تعالى يجري فيه الكلام المذكور ويتمشى العويص جدا بان يقال لو كان ذوات الافعال مقتضية للقبح فتح ذات الايجاد ونحوها فما ذكره لا يكون من التفصي في شيء بل ان ما في ذيل كلامه مما لا ارتباط له بالمطلب اصلا كما لا يخفى على الفطن فافهم **المقام الرابع** في بيان الثمرات وتحقيق الحال في ذلك اعلم ان بعض جهابذة هذه الصناعة وهو شيخنا الاعظم واستادنا الافخم الشريف قدس الله تربته قد ذكر للمسئلة ثمرات ونحن نذكر لب مرامه حاصل كلامه ثم نذكر ما يرد عليه فقال ما حاصله ومن جملة الثمرات تاثير الحسن والقبح وعدمه وبيان ذلك ان من ارتكب الحرام غفلة او جهلا او نسيانا فلا عقاب عليه قطعا فتجد جدا وانما الكلام في التاثير النفس الامري اي في انبعاث الملكة الباعثة على الخيرات والشرور من ذلك وحصول القرب والبعد فعلى القول بالذاتية يؤثران وبعطيان ذلك ولا يؤثران على القول بالوجوه المغيرة من العلم والجهل وكذا على القول المختار من الاعتبارية في الموارد لكن لا مط بل اذا علم مدخليتهما ويؤثران عليه اذا علم عدم مدخليتهما ويلحق بذلك مشكوك الحال من الموارد نظرا الى ظواهر الاوامر المتعلقة بالطبايع المقتضية للحسن فيها هذا اذا كان الدليل من الادلة اللفظية واما المشكوك الذي دليله لبي فلا حكم فيه لشيء ومنها جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه فالعدم لازم مقالة الاعتباريين بالمعنى الرابع المتقدم اي الوجوه الموجبة لاختلاف الحكم بسبب تغيرها الموضوع من العلم والجهل والغصب والاباحة ونحو ذلك لان طبيعة الصلوة من حيث هي لا حسن فيها بل الحسن ح الطبيعة المنتزعة من الافراد المباحة لا الطبيعة من حيث هي لانه لازم القول بالذاتية ولا خصوص الافراد الغير المغصوبة لانه لازم القول بتبعية الاحكام لكل وجه من الوجوه ولو لم يكن مغيرا للاحكام ومن قال بالذاتي فلا يلزم شيء من هذه الجهة فلذا القول بالجواز وعدمه وعلى القول المختار يتبع الموارد على نهج ما علم في الثمرة السابقة ومنها اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وعدمه فالاقتضاء هو لازم مقالة الاعتباريين بالمعنى الرابع والتقريب واضح ولا يلزم شيء من الجواز والعدم على القول بالذاتي وعلى القول المختار يؤخذ بالنسبة الى ما علم وما لم يعلم على ما عرفت لا يقال ان هذا انما يتمشى في الوجود الموجودة مع الموصوف بالحسن والقبح بوجود واحد ولا ريب ان ترك المامور به المضيق ليس وجوده عين وجود الضد فلا يكون للثمرة في محلها الا انا نقول قول الاعتباريين من هذه الجهة اعم والشاهد بذلك ايرادهم التناقض على الذاتيين بقول القائل لاكذبن غدا وجوابهم عن كون ذلك مشتركا الورود بما مر مما ذكر من التحقيق في الجواب عن سؤال اشتراك الورود فلو كان قولهم اخص في هذه الجهة لقالوا في الجواب عن ذلك الاشكال انا لا نقول بعلية الوجوه التي تتعدد الوجود فيها بل نقول بالعلية فيما يتحد الوجود وهذا ظاهر ومنها بطلان الصلوة في مواضع النهي وعدمه فتبطل على القول بالوجوه والاعتبارات لان الصلوة الواقعة فيها تكون غير محبوبة باعتبار مرجوحية المكان وهذا يكشف عن عدم كونها مطلوبة وعدم كونها مما امر به ولا يلزم ذلك على القول بالذاتي ومنها صحة الصلوة في الدار المغصوبة على القول بالذاتي مع التمكن من اتيانها في غيرها اذ الصلوة من حيث هي حسنة والايقاع في المكان المغصوب لا يخرجها عن الحسن الذاتي فالصحة على هذا القول لبقاء الحسن الذاتي ومنها لزوم التصويب وتعدد الحكم على القول بكون العلم والجهل من الوجوه واتحاد الحكم والتخطئة على سائر الاقوال ولا بد قبل ذلك من الاشارة الى اشكال ودفعه وذلك ان النزاع في مسئلة التصويب والتخطئة اما ان يكون في الحكم الواقعي والظاهري فالاول باطل للاتفاق على تعدد الواقع باعتبار اجتهاد كل مجتهد في حقه فيكون النزاع لفظيا هذا فدفع ذلك بان النزاع في تلك المسئلة متفرع على

النزاع في مسئلة اخرى وهي هل لله في كل واقعة حكم لا يختلف باختلاف المعتقد بين ام له احكام مختلفة بذلك وهذا متفرع على مسئلة اخرى من
ثبوت الحسن والقبح وتبعية الاحكام لهما وعدم ذلك فالنزاع معنوي ثم الحق هو الاول للاجماع والاخبار المتواترة معنى على الاتحاد وطريق
اهل العقول فان الاشياء بعينها تعلق بها الامر يكون اتيا بالمطلوب الواقعي وان كان مثابا في اتيانه بنظر الى اعتقاده في متعلق الامر وكيف كان
فلازم مقالة الذاهب الى اتحاد الحكم الملازم للتخطئة وكذا الاعم في الموارد الا ان يقول بمدخلية العلم والجهل في بلوغ التلفيق نظرا الى الموارد
الا ان هذا لم يقل به احد لان الكلام منحصر في الايجاب والسلب الكليين ثم لازم القول بالوجوه ايضا التخطئة الا اذا اخذ العلم والجهل ايضا
فلازم تلك المقالة التصويب في الاحكام الظاهرية تكون من الواقعيات عند اصحاب تلك المقالة لان الحسن والقبح مما يحدثان بالعلم بل الحكم
يحدث به فلا حكم قبل ذلك حتى يحتمل الاصابة بل هذا من قبيل السلب لموضوع فالاحكام يحدث بحدوث الاراء فتلك الاحكام ثانوية تتعدد بتعدد
الاراء وان سلم ان ما نزل اولا الى النبي صلى الله عليه وآله في كل واقعة واحد فالتخطئة بالنسبة اليهم مسلمة ولا يضرنا ومن هنا ظهر غفلة البعض منا حيث قال
ان لله حكمين واقعيين في كل واقعة اولي اختياري وثانوي اضطراري اذ هذا عين مذهب الجبائية من القائلين بالاعم في الوجوه فعند الامامية
الحكم الواقعي واحد الا ان ما اعتقده هو تكليفه الظاهري وهو معنى لزوم العمل بالمعتقد فالعمل به حسن لا ان المعتقد حسن ثم ان هذا على غير طريقة
الاشاعرة واما على طريقتهم فلا يتعين التصويب ولا التخطئة لانهم لا يقولون بتبعية الاحكام للحسن والقبح فيحتمل عندهم تعلق ارادته تعالى
متحدة ويحتمل كونها متعددة ومعلقة باراء المجتهد ويحتمل التبعيض فالاول تخطئة محضة والثاني تصويب صرف والثالث ملفق منهما فلا وجه
لنسبة التصويب مطلقا الى الاشعري اذ قولهم يجامع الاحتمالات الثلث الا ان يقال ان لهم ان يقولوا بالتخطئة نظرا الى المقدمات الثلث من اتحاد الحكم
النازل الى النبي صلى الله عليه وآله ومن انه حكم المشافهين ومن ان حكمهم حكمنا للاشتراك اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكر من اللازم على المذاهب في تلك الثمرات
الثلث الاخيرة يكشف عن بطلان القول بالذاتيات والوجوه والاعتبارات على وجه الاختصاص سيما بعد العلم والجهل منها وادخالهما فيها للاتفاق
على صحة الصلوة في مواضع التمام والاتفاق على بطلانها في المكان المغصوب واتضاح بطلان التصويب منها حجية الظن وعدمها فلازم
القائلين بالوجوه والاعتبارات بالاحتمال الرابع حجيته لانهما تابعان للاعتقاد علميا او ظنيا ولا يلزم شيء على القول بالذاتي في هذا الا
ان ذلك لا يخرج عن المدخلية وعدم الاستقامة لان لظن القائلين بالوجوه مدخلية الاعتقاد العلمي والظني على وجه الظنون الخاصة لا مطلق
الظن على ان غاية الامر حجية الظن بالوجوب والتحريم لا حجيته حتى بالنسبة الى عدمهما ايضا فان هذا بعد القطع بالتكليف يفضي الى خلاف
ما حكم به العقل من لزوم الاحتياط فكيف يقول بذلك هؤلاء وان هذا مشترك بين الفريقين الا ان الوجه مختلف فالذاتي يقول بلزوم العمل
بالمعتقد لاجل كون العمل حسنا والاعتباري لاجل كون المعتقد حسنا فالاختلاف في المدرك لا في المطلب فان قلت ان الذاتي لازمه القول بالحجية
دون الاعتباري على عكس ما قررا ولا لان لازم الذاتي ترتيب المصالح والمفاسد وان لم يعلم الموضوع اذ مخالفة الظن مظنة الضرر ودفع الضرر
المظنون لازم قلت هذا مدخول من وجوه الاول انه لا يكون ثمرة على حدة في المقام بل هي من جزئيات ترتب المصالح والمفاسد والثاني انه لو تم
لدل على لزوم الاحتياط وان كان الحال مشكوكة او محتملة الا ان يدفع المشكوك والمحتمل بقاعدة الاختلال وعليه ايضا لا يتم المطلوب ان يكون
هذا الاجل الاحتياط والثالث ان ما ذكر مشترك بين القولين لان الظن بالوجوب والتحريم الواقعيين وان لم يكن ملازما للظن بهما ظاهريين
عند الاعتباريين لكن لا اقل من الاحتمال ولو موهوما فيجب دفع الضرر المحتمل حتى على القول بالاعتبار والرابع ان لازم الذاتي ليس ما ذكر
بل هو بعد امعان النظر عكس ما ذكر من حرمة التعبد بالظن لان القائل بالذاتي قائل بترتب المصالح من غير مدخلية للعلم والجهل فاللازم على
الحكيم تفهيمها الامر على ما هو عليه في الواقع حتى لا يلزم خلاف اللطف هذا خلاصة كلام شيخنا الاعظم نور الله تربته وانت اذا امعنت
النظر تجد ما ذكره من الثمرات وما اشتمل عليه كلامه مدخولا من اصله وبيان ذلك على وجه مفيد في المقام هو ان الثمرة الاولى مما ليس في محله
جدا اذ التاثير بحسب القرب والبعد وانبعاث الملكات الداعية الى الخيرات والشرور لا يختص بمذهب دون مذهب بل هو بناء على القول به لازم
مقالة قاطبة القائلين بالحسن والقبح من غير فرق بين مذاهبهم المختلفة لان التاثير انما يناط على الامور الواقعية فلا يختلف التاثير في مذهب
من المذاهب واما قضيتنا لمن عدم التاثير على العلم والجهل فقد عرفت في السابق ما يدل على بطلانها وحاصله ان احدا من الجبائية لم يعد العلم
والجهل من الوجوه والاعتبارات في هذا الباب ولم ينسب هذا الى احد منهم في كلام احد من نقلة كلامهم على ان ادخالهما في الوجوه والاعتبارات
وعدهما من العلل المحسنة او المقبحة والمقتضيات لذلك كاقتضاء ساير الوجوه ذلك مما لا يعقل اصلا اذ المراد من المقتضيات المقتضيات الواقعية
والعلل النفس الامرية مع قطع النظر عن كل شيء من اطلاع مطلع عليه ونحو ذلك فهما ليسا من قبيل ساير الوجوه بل ليسا من قبيل مثل
الغصب والاباحة ايضا بناء على المماشاة والتنزل من ان مثل الاباحة والغصب مما يصلح للعلية واقتضاء الحسن والقبح اذ فرق بين تنزل الحسن
لوصفه او لعارضه او لجزئه او لشرطه وبين الحسن او القبح لاجل ذلك الامور بشرط تحقق شيء فالعلم والجهل ليسا من قبيل المقتضيات بل لو كان لهما

رد على صاحب الفصول

كان لهما اثر فانما هو من قبيل شروط تحقق الاقتضاء وان في هذا القدر الجمع انهما في مقام التحقيق من الجهات المتعلقة بالتكليف والامر واما بالنسبة الى
المامور به فهما مما لا دخل له بحسب ثبت هذا الكاملة انهما البتامن جهة انه يحقق بحسب الشرطية في تحقق الاقتضاء فلم يكن للتحقيق الاستادرة وتفصيله وجه
معدة استفادة هذه الثمرة بل كل ثمرة اخذ فيها مقضية العلم والجهل اظهر من ان يبين هذا واما وجه عدم استفادة الثمرة الثانية فهو ايضا في
غاية الظهور اذ عدم حسن الصلوة في المكان المغصوب ليس المقصود منه ان حسن الصلوة في الواقع وحاق نفس الامر بسبب الاباحة وعدم الغصب
بمعنى ان ذلك احدث الحسن فيها اذ لا شك ان الصلوة هي الفعل الجامع للاجزاء والشرائط ومن جملتها فقد الموانع بناء على الوضع للصحيح او ان
مطلوب الشارع هي الصلوة الحسنة بالحسن الواقعي وليست هي الا تلك الصلوة الجامعة لهذه الامور بناء على الوضع للاعم فالعلل الوجوهية و
المقتضيات الاعتبارية لها وامثالها من العبادات لا بد من ان تكون غير هذه الامور التي اشير اليها من اباحة المكان والستر ونحو ذلك وبالجملة فرق
بين بين الحسن للشيء وبين الحسن بالشيء مع ان ما ذكر ليس من قبيل الاول ايضا فتلك الامور لا تعد من الجهات التي تكون علة للحسن كما لا يعد جهات
التكليف والامر من الابتلاء والامتحان والامتثال ونحو ذلك عقد الباب في جملة الامر ان الوجوه العارضة للفعل في حالة من حالاته دون بعضها
لا يدخل فيها شيء من الامور المذكورة فعلى فرض الدخول فانما هو باعتبار المدخلية في الجملة على سبيل التاثير التام وان ناط الامر عليه بالجملة وبالكلية
ثم ان بعد قطع النظر عن كل ما ذكر ان جواز الاجتماع لا ينافي القول بالوجوه الاعتبارات ولا ينافره بل ان القول بالذاتي لا يلزمه عدم جواز
الاجتماع ويكشف عن ذلك بعض تعليلات المجوزين من انه لا ضير في محبوبية شيء ومبغوضيته باعتبار جهتين وكذا رد المانعين اياه بانهما
من الجهات التعليلية لا التقييدية فلا يجب تعدد الجهة اذا كانت من القسم الاول فقد اتضح ان المانعين لا يمنعون الاجتماع اذا تعدد الجهة
التقييدية فعلى القول بان الجهات التعليلية كالجهات التقييدية في الاكتفاء في اجتماع المتقابلين يظهر حقيقة ما قلنا من ان الجواز لازم لمقالة
الاعتباريين لا العكس وبالجملة ان هذا بناء على المماشاة والا فمدخوليته ما ذكر ابين من ان يطالب ببينة فان قلت ان هذا لا يناسب الخلو المحتاج
من ان المطلوب بالاوامر الطبائع لا الافراد فانما هي من قبيل المقدمات والاسباب فالجهات ح لا يكون من قبيل ما نحن فيه قلت الغرض مما ذكرنا هدم
بنيان ما ذكر في الثمرة الثالثة فما ذكرنا انما كان على سبيل التنزل والمماشاة والا فالجهتان اللتان ذكرهما في باب جواز توجه الامر والنهي الى امر
واحد شخصي ليستا من قبيل ما نحن فيه كما ذكر على ان دخالهما فيه على سبيل المدخلية والتاثير في الجملة مما لا وجه له فالعجب من هذا القائل حيث لا
يرضى في ذلك الا باسابرين وكيف كان فقد علم من تضاعيف ما ذكرنا عدم استفادة الثمرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة ايضا فلا طائل في
رد ما ذكر فيها حرفا بحرف واما السابعة فقد ال في اخر المرام فيها الكلام الى كون عدم حجية الظن حتى الظنون الخاصة لازم مقالة القائلين
بعلية الذات في الحسن والقبح بل جعله ذلك كمقالة ابن قبة وانت بعد التامل التام تجده ايضا مدخولا وذلك انه لا ملازمة بين القول بحسن الشيء
او قبحه لذاته وبين القول بانه لا بد في باب التكليف من العلم به وترتيب المصالح المجازية من الثواب والتقرب والامتثال ونحو ذلك على صور العلم
خاصة ودورانه مدارها اول الكلام فلا عزو في قيام الظن في هذا الباب مقام العلم وترتب المصالح والاثار الحسن النفس الامري عليه قضية
اللطف مما لا دخل له في المقام جدا وبالجملة لا ملازمة بين الامرين حتى يتبعث منه اشتراك الذاتيين فيما ذكر مع ابن قبة فاذا كنت على خبر مما ذكرنا
فاعلم ان وجه عدم تعرض احد من الاصوليين لثمرة النزاع لعله لفقدها من اصلها او كونها مما لا يجدي نفعا كثيرا ويمكن ان يثمر هذا النزاع في مسئلة
النية بناء على المداقة فيها كما عليه الاواسط من الاصحاب من القائلين بالاخطار ونحو قصد الوجه من الوجوب والندب او قصد وجه الوجه من كون
هذا الفعل الواجب والمندوب لطفا او كونه مما له حسن ذاتي فعلى هذا الواجب هو قصد احد هذه الامور على سبيل التخيير فالقائل بالذاتي يلزمه
ان لا يقول بحسنه الاعتباري واللازمي فلو قال كذلك بطلت نيته نفس الامر على ذلك على القول بالصفات وعلى القول بالوجوه ايضا وبالجملة
فلازم كل مذهب عدم جواز تقييد الحسن بغير علته فيه لا لزوم تقييده بعلته فيه فان في قصد وجه الوجه يكفي اطلاق الحسن ويصح ذلك بالنسبة
الى جميع المذاهب وكذا تقييده بالواقعي بل بالذاتي ايضا اذا اريد منه الواقعي الشامل للاقسام الثلث هذا واما لازم القول بالاعم فهو لا يحترز
عن تقييده باحد من هذه الامور من الوجوه والصفات والذاتي بالمعنى الاخص الا في صورة العلم بالعلة في الحسن ونظهر الثمرة ايضا في باب النذور
والايمان بحسب الانعقاد وعدمه وبحسب البر وعدمه والوصايا وما يشبه ذلك فلازم كل من الذاتيين والاعتباريين واللازميين انعقاد النذر
مثلا اذا لم يقيد الحسن بما عليه خلاف المذهب ولو قيده بما عليه المذهب من باب التاكيد وعدم الانعقاد اذا قيده بخلاف ما عليه مذهبه وقس عليه
الامر في باب الوصايا ونحو ايضا واما لازم مذهب الاعم فهو انعقاد النذر مثلا وان قيد الحسن بكل واحد من الثلثة فح يجب على الناذر
اتيان ما علم انه حسن ذاتي لو كان نذر ذلك وما علم انه حسن باللازم او بالوجه اذا نذر ذلك وقس على ذلك الكلام اذا نذر ان يعطي دينارا
مثلا من ياتي بالحسن الذاتي وهكذا ونظهر الثمرة ايضا في صورة التعارض بين القبائح بعضها مع بعض وهذا اذا امس الحاجة بارتكاب بعضها
لاجل الضرورة فعلى القول بالذاتي على الاطلاق لا ترجيح في الاختيار والارتكاب بالنسبة الى كل واحدة منها وكذا على القول بالصفات

ومنع كونها من ثمرات المسألة

او الوجوه والاعتبارات ما على القول بالاعم فيجب اجتناب ما علم ان قبحه ذاتي فيرتكب ما قبحه بالصفة اللازمة او بالوجوه والاعتبارات وكذا
يجتنب ما قبحه بالصفة اللازمة اذا دار الامر بينه وبين ما قبحه بالوجوه والاعتبارات واذا فقد العلم في البين فلا ترجيح كما في ساير
المذاهب في التعارض بين الحسن والقبيح كالتعارض بين القبايح فيؤخذ ما نسب الى الذاتي ويترك ما يعارضه هذا ويمكن ان يقال ان هذه
الثمرة مما ليس في محله اذ ما دل دليل على تقديم ما هو ذاتي على غيره وترجيحه عليه في باب التعارض فتامل **خزينة** اعلم انه قد سبق ان
عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم مما كان يصح ان يكون ثمرة النزاع في تبعية الاحكام للصفات الكامنة في الافعال من المصالح والمفاسد
ويمكن ان يناقش في ذلك وكيف كان فمسئلة عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم اشبه بان تكون من المسائل الاصولية من كونها من مسائل
اصول العقايد فما اجاد شيخنا الشريف دره في عدها من مسائل العلم الثالث وافرط بعيد ذلك في اعتبار الظن في اثباتها نظرا الى ان الظن فيها
حصوله في المسئلة الفرعية فهو في هذه حجة فيكون فيها ايضا حجة من الجهة المذكورة وذلك ان ما ذكر اولا مناف لما بني عليه الامر واستقر عليه
مذهبه من ان مسئلة كل علم ما دون فيه وان لم يصدق عليه حده ولم يكن حالا وعارضا من عوارض موضوعه وان ما ذكر ثانيا مناف لما عليه
الاكثر لو لم نقل الكل من اعتبار القطع في اصول الاديان واختصاص هذه المسئلة بما ذكر بالخصوص تحكم مع ان ما ذكر يجري في كل المسائل
ولو بالتوسيط بمرتبة او بمراتب في ان قضية الاستلزام اول الكلام لان ما ذكره من الثمرة ليس من الفروع على انها غير واقعة في محلها كما تعرف
ولم نعرف غير هذا مما يكون من هذا القبيل وما نشير اليه من الثمرة من قضية التسامح في ادلة السنن مما هو غير محتاج الى اثبات ذلك كما
تطلع ومع ذلك كله فجريان الادلة الدالة على حجية الظن في الاحكام الفرعية والمقدمات المعممة في ذلك دونه خرط القتاد وكيف كان
فالمعروف من احاديثنا المتواترة معنى عدم جواز خلو كل واقعة عن حكم بل حكم مختص بها وقد روى محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
عن عبد الله الحجال عن احمد بن عمر الحلبي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم في حديث قال ان عندنا الجامعة قلت وما الجامعة قال صحيفة فيها كل
حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس اليه حتى الارش في الخدش فضرب بيده الي فقال اتاذن يا ابا محمد قلت انما انا لك فاصنع ما شئت فغمزني بيده و
قال حتى ارش هذا الحديث فهذا الخبر الصحيح كغيره مما في هذا المعنى لا يفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية ولا بين ما يشتد اليه الحاجة
وبين غيره ولا بين ما يستقل العقل في ادراكه وبين غيره اذ ما لا يشتد اليه الحاجة مما يحتاج اليه ولو في بعض الاحيان ومستقلات العقل
مما يحتاج اليه ايضا لان المراد من الاحتياج بحسب الابتلاء لا بحسب الابتلاء والاطلاع معا على ان استقلال عقول الكل ليس بينا
ان يدعى فاحتياج مكلف واحد كاف في الحكم بثبوت الجعل وان طائفة من الاخبار قد عبر فيها بلفظ ان لله تعالى في كل واقعة حكما فيشمل الكل
من غير احتياج الى تكلف وتوهم اثبات النقض بالمجانين والصبيان توهم محض لان الاحكام الوضعية ثابتة في شان هؤلاء ايضا وعدم اتصاف
افعالهم بالاحكام الخمسة التكليفية وعدم ثبوتها في شانهم من قبيل الجعل بل هو من الجعل بالخصوص ايضا هذا ولا يخفى عليك ان ادعاء استقلال
العقل في اثبات هذه القضية ممكن وذلك بقاعدة اللطف فهي في جلي النظر وان كانت دائرة مدار الالزاميين من الوجوب والحرمة دون ما
لا يستقل به العقل الا انها بعد دقيق النظر تجري في الكل على ان ذلك بعد امعان النظر لازم مقالة من يدعي ان كلما حكم به الشرع حكم به العقل
بمعنى ان الاحكام تابعة للصفات النفس الامرية والعلل الواقعية وبعبارة اخرى ان القول بالتطابق على وجه الاطلاق من الطرفين لازمه
القول بثبوت هذه القضية لانه قد علم ان الجعل مساوق لتبعية الاحكام للصفات على ما هي عليه في نفس الامر والعجب من المعتزلة حيث ادعوا
بالتطابق المذكور ومع ذلك قالوا بخلو بعض الوقايع من الحكم المختص به كما حكاه عنهم السيد الاجل صدر الدين في حاشية شرحه للوافية واحتاجوا
الى بيان مسئلة ان الاصل في الاشياء هل هو الاباحة او الخطر ليعلموا حكم العقل فيما لا نص فيه من الشرع ولا يستقل بحكمه العقل فهذا منهم عجيب
نعم من انكر التطابق فليس القول منه بجواز خلو الواقعة عن الحكم بعجيب ثم الاستدلال على المطلب بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي
مما بين الفساد لان الخبر من الاحاد والمسئلة مما يعتبر فيه القطع على انه لا يجري فيما يستقل به العقل ولا في الوضعيات ومع ذلك كله فالكلام
في الحكم الواقعي لا الظاهري ثم ان من ثمرة هذا النزاع تظهر في التسامح في ادلة السنن والمكروهات كما لا يخفى على الفطن طريق ذلك هذا
واما ما قيل ان الثمرة للنزاع النافين للقاعدة الاولى من كل ما حكم به العقل حكم به الشرع بعد قولهم بادراك العقل وتبعية الاحكام للمصالح
والمفاسد النفس الامرية من قال منهم بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فيلزم ويضطر الى الاذعان باثبات التطابق المذكور وحجية
العقل في مرحلة الظاهر ومن لم يقل بذلك وجوز خلو بعض الوقايع من الحكم فلا يلزم بشيء ولا يضطر الى شيء فمما لا ينبغي اليه اذ لا ملازمة
بين القول بالامور الثلثة من ادراك العقل وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد وعدم جواز خلو واقعة من الوقايع من الحكم وبين القول بحجية
العقل في مرحلة الظاهر واما نفي من نفى الاستدلال بان الشيء لعله مما ادرك العقل حسنه وقبحه والاحكام تابعة للمصالح وان الواقعة لا
تخلو من حكم فينتج المطلوب لانه لا يمكنهم مع نفي وجود الحكم في الواقعة التي ادرك العقل حسنه او قبحه نظرا الى اذعانهم بعدم جواز خلو الواقعة

الواقعة من الحكم وبعد ورود الحكم لا يمكنهم القول بان الحكم المجعول على خلاف ما ادركه العقل اذ هذا مستلزم لنفي احد الامرين من ادراك العقل و
تبعية الاحكام للصفات وهم لا ينفونه بالفرض فمما يضحك الثواكل فمثل هذا لا يصدر عن الحاذق الماهر في صناعة الاصول فخذ الكلام بمجامعه
لا تغفل **تنبيه** اعلم ان نفاة التحسين والتقبيح العقليين بعد تنزلهم عن اصلهم قد تكلموا مع مثبتيهما في المسئلتين مسئلة شكر المنعم
ومسئلة بيان حال الاشياء الغير الضرورية التي ينتفع بها قبل الشرع فالنفاة في الاول على لازم اصلهم الاول فلم ياتوا في طريق الماشاة
بشيء يوافق الحق بل جم منهم في طريق الاستدلال والرد لا ينزلون عن اصلهم بل يبنون على تحرير الكلام من حيث لا يشعرون بالتزام
التنزل والماشاة والمثبتون لها متفقون فيها بقول واحد على وجوبه وليس انسحاب الكلام فيها استدلالا وردا ونقضا وابراما مما يشتد اليه
الحاجة بالنسبة الى هذه الصناعة فيطلب بيانها من مظانها فليقتصر عنته الاقلام الى جلية بيان المسئلة الثانية فانها من هذه الصناعة فهي مما كثر
فيه الاقوال وتعاركت فيه الآراء والافكار وزلت في هذه المدحض الاقدام فمثبتوا التحسين والتقبيح العقليين والقائلون بادراك العقل
على وجه الايجاب الجزئي من القائلين بحجية الاحكام ومثبتي الملازمة بينها وبين الاحكام الشرعية ومن غيرهم كنفاتهما من اصلها قد تشتتت
اراؤهم واختلفت اقوالهم فمنهم من قال بالاباحة ومنهم من قال بالحظر ومنهم من قال بالوقف وجم من الاشاعرة حكم بعدم الحكم فقبل الخوض
في بيان الاقوال على وجه التفصيل ومداركها واحقاق الحق وابطال الباطل لا بد من الاشارة الى ما يتضح بها محل التنازع من اجمالة ويتبين
جهة التشاجر من ارجائه فاعلم ان المراد من قولنا ان الشيء الفلاني محظور انه قبيح لا يجوز فعله الا انه لا يتم بذلك الا بعد ان يكون فاعله
اعلم خطره او دل عليه وانا الشيء الفلاني مباح انه يجوز فعله ويشترط فيه ما في الاول وقد يتوهم في شرح الاول ان لفاعله ان ينتفع به ولا
يخاف ضررا في ذلك لا عاجلا ولا آجلا وفي الثاني انه ليس له الانتفاع به وان في ذلك ضررا اما عاجلا او آجلا فالمعنى متغاير بان فوجه
عدم جواز اطلاقهما على افعال البهائم والجانبين ظاهر وكذا على افعال الله تعالى وان كان في افعاله ما لو فعله لكان قبيحا وقد صرح بذلك الشيخ
في العدة ومنه يتضح انه لا يبقى في افعاله تعالى انها مندوبة او مكروهة وان كان في افعاله ما لو فعله لكان تفضلا بل اكثرها من هذا القبيل
وما لو فعله لكان مرجوحا فليس هذا المحض توقيفية الاطلاق بالنسبة الى افعاله تعالى كاسمائه ويمكن ان يقال ان هذا لاجل ذلك والا فيمكن
ان يجري فيما لا يحتاج فيه الى اخذ المعلم والدال والمبيح والحاظر على ان اخذ الاخير لو اريد منهما الحاكم لا الشارع والجاعل مما لا ضير فيه في
افعاله تعالى انها واجبة فالطريق واحد للنفرقة دون اثباتها خرط القتاد الا ان يقول الاصطلاح على ذلك فلا مشاحة بالنسبة اليه فتم ثم
اعلم ان افعال المكلفين اما اضطرارية بغير قاسر وجبر جابرا وليس كذلك بل اختيارية صادرة بالقصد والارادة والاول خارج عن محل النزاع
بل لا يمكن ان يتصور فيه لعدم تعقل معنى له لا باحة والحظر فيه ولهذا لم يتكلموا فيه اصلا والثاني اما ضرورية كالتنفس في الهواء وشرب الماء
ونحو ذلك مما يلجأ ويضطر اليه الانسان نعم قد نفوا الخلاف فقالوا انه غير ممنوع جدا واطلقوا الانتساب الى الكل في ذلك بل اطلقوا في المثال
حيث قالوا كالتنفس في الهواء ولكن الشيخ في العدة اقتصر على قدر الحاجة والضرورة منه وادخل الباقي تحت النزاع حيث قال اما النفس في
الهواء فالانسان ملجأ اليه مضطر وما يكون ذلك حكمه فهو خارج عن حد التكليف فان فرضوا فيما زاد على قدر الحاجة فلا نسلم بل الله بما كان قبيحا
على جهة القطع لانه عبث لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك يعقل وقال الرازي في المحصول بعد تمثيله للاضطراري بالتنفس في الهواء وذلك
لا بد من القطع بانه غير ممنوع الا اذا جوزنا تكليف ما لا يطاق هذا كلامه وقال الجمال المحققين قد نقل السيد المرتضى في الذريعة الخلاف
في الاضطرارية ايضا وان بعضهم حكم بالتسوية بينها وبين غيرها في الحظر وهو غريب هذا وقد حكاه عنها غيره ايضا وان بعضهم حكم بالتسوية
بينها وبين غيرها في الحظر وهو غريب هذا وقد حكاه عنها غيره ايضا وقال في توجيه جريان النزاع فان قلت كيف يعقل من العدلية التنازع
في الضرورية كالتنفس قلت ان ضروريته لا تخرجه عن الاختيار هذا وقال البعض في توجيه ذلك ايضا ان النزاع في الضروري انما مع قطع النظر
عن كونه ضروريا وان كان العقل يدرك بعد ملاحظة كونه ضروريا حكما آخر فعلى ذلك يدخل في النزاع من الضروريات ما يستقل به العقل
ايضا في بعض الموارد التي يستقل العقل فيه بحكمه بالخصوص او ليس باضطراريته وضروريته وهذا هو المعبر عنه في كلمات الجل بالاختيارية فهم
يطلقونها في قبال الضرورية فتكون اخص من الاختيارية بالمعنى الاعم فقسموها الى قسمين ما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح والى غيرها و
الثاني الى الاحكام الخمسة وهو خارج عن محل النزاع لان الفرض على فرض التنزل والماشاة والمتراءى من الرازي في المحصول ان النزاع في
الافعال الاختيارية مطلقا وهذا كما ترى بناقض تنزله ومماشاته مع العدلية ثم الاول ينقسم الى اقسام اربع المشتمل على الامارتين امارة
المصلحة وامارة المفسدة لكن من جهتين مختلفتين والخالي عنهما والمشتمل على الاولى والمشتمل على الثانية فكلام المبيحين انما هو في المشتمل على
امارة المصلحة والنزاع مع خصمائهم في ذلك القسم فهم ساكتون عن غيره ولعلهم مذعنون بانه مما لا حكم للعقل فيه لا عاما ولا خاصا ويمكن ان
يقولوا في ذلك مطلقا بالحظر او في القسم الاول والرابع وبالجملة فادلتهم المذكورة على الاباحة لا تجري ولا تمشي في غير القسم المذكور في الخالي

في بيان الاقوال في المسئلة على وجه التفصيل

عن الامارتين

في بيان ان المراد من قبل الشرع ما هو

عن الامارتين والقول بجريان ذلك فيه الا انه في القسم المعهود اوضح كما عن البعض مما لا يصغى اليه نعم لازم مقالة الحاظرين الحكم بالحظر مطلقا
بل فيه غير القسم المعهود بطريق اولى واقل لازم مقالة الواقفين هنا الوقف كما في القسم المعهود وظهر الترجيح وادعاء الحظر هنا ثم المراد من الامارة
في كلماتهم هو الظن الذي تعول على مثله العقلاء وليس مجرد احتمال المصلحة او المفسدة او ادون مما ذكر من الامارة المرادة وهذا مما يظهر من
تضيع كتبهم وتتبع كلماتهم هذا ولا يبعد ادعاء دخول كل ظرفي المراد فيه ثم اعلم انه هل المراد من قولهم في العنوان قبل الشرع هو قبل بعث الرسل
وورود الشرع مطلقا او قبل وصول جملة يعتد بها منها او قبل وصول الحكم في خصوصيات الموارد المبحوث عنها بهذا العنوان وذلك كان يكون المكلف
في زمان الفترة او في وقت اضطرار المكلف بحسب حبس ونحوه مما لا تيسر فيه البحث والفحص او قبل وصول هذا العنوان اي قبل الاطلاع على
الدليل ولعل الاول هو كان مراد المتقدمين والاواسط من الاصوليين كما ينبئ عن ذلك كلام الشيخ في العدة بل عليه حمل العلامة كلام
اصحابنا كما حكي عنه وهو صريح البهائي والشهيد الثاني في قواعده فعلى هذا لا يكون للنزاع ثمرة اذ هذا بحث على تقدير غير واقع الا ان
يتمسك بالاستصحاب وضعفه بين من ان يبين او باستصحاب الحكم الى الواقع فيثمر ولهذا وجه غير بعيد ثم لم يتحقق معنى ما قيل في المقام والتقدير
واقع وذلك في غير المكلفين نحو الاطفال المميزين هذا وقد يستفاد من البعض اختصاص النزاع بمثل زمان الفترة وحال الاضطرار مثل
الحبس ونحوه وهذا مع قطع النظر عن مخالفته لما اشرنا اليه من ان صريح جمع ان النزاع في العنوان في المعنى الاول تخصيص من غير داع يسوق
اليه الاولى ارادة المعنى الاعم الشامل للمعنى الاخير وارادته بعينه لئلا يخلو النزاع عن الفائدة كما عليه جمع ثم لا يخفى عليك ان جمعا من متاخري
اصحابنا قد جعلوا المسئلة اصل الاباحة والنزاع الواقع فيها عنوانا مستقلا خلافا للاوائل والاواسط حيث ذكروهما في مسئلة البرائة
في عنوان واحد وبعبارة اخرى لم يفرقوا بينهما بل جعلوا العنوان للاول وطووا كشحهم عن التصدي لبيان الثاني في عنوان اخر وان كانوا قد
عبروا في تضاعيف كلماتهم في البحث باصل البرائة كما عبروا باصل الاباحة فلا بد من بيان وجه ما عليه جمع من المتاخرين من تعدد العنوان
المبني عن تمايز المبحثين في حاق الواقع وتغايرهما ولو على سبيل المباينة الجزئية اي العموم من وجه بحسب الموارد والمجاري وكذا من بيان سر ما عليه
الاوائل والاواسط من خلط المبحثين واتحاد العنوان للمسئلتين وعدم تعرضهم للكاشف عن التساوي بينهما او اغناء المذكور عن غيره حسب ما
يقتضيه الاعمية والاخصية فاقول فالسر في التعدد وعدم الخلط اما باختصاص بحث الاباحة بالشبهة الحكمية والاخرى بالموضوعية او الاول
بالتحريمية والثاني بالوجوبية او الاول بالحكم الاجتهادي والثاني بالفقاهتي او الاول بكونها ما قبل الشرع بالمعنى الاول والثاني بغيره من المعنى
الاخير او غيره او الاول بكونها حكم الافعال المتعلقة بالاعيان والثاني بالاعم من ذلك او عكس ذلك او الاول بما فيه مصلحة خال عن المفسدة والثاني
بما ليس فيه مفسدة سواء كان فيه مصلحة ام لا او عكس ذلك او الاول بكونها الحكم الخاص والثاني بالعام او الاول للاثبات والثاني للنفي للتمييز
من الوجوب والحرمة وان كان يثبت للاول ما للثاني وبالعكس لكن ذلك بالتوسيط وملاحظة مقدمة اخرى او الاول بما فيه مصلحة من غير
ان يكون في قباله نص وقول ناش مع عدم تطرق احتمال الوجوب والثاني فيما عدا ذلك اي في قباله هذا او التخيير بان لكل مدخول وان اشتهر
البعض الاخير فالاول ما يكذبه عليه النزاع المعروف بين الاصوليين والاخباريين من حجية اصل البرائة والاحتياط وتثليث الاحكام ولا
يجري هذا الا في الاحكام لا في الموضوعات لاتفاق الكل على حجية البرائة فيها ومن هنا يظهر ما في الثاني على ان النزاع في الشبهة المحصورة
معروف وهي وان كانت من الشبهة الموضوعية الا ان المال الى الحكم وليس الثالث الا تحكم محض مع ان الاول ح يكون اعم من الثاني فيكون
مغنيا عنه وضعف الرابع يظهر مما مر بل من وجهين اخرين ايضا والخامس باغناء الاعم عن الاخص وكذا السادس والسابع والثامن مع انه لا
تتطرق اصلا فان الفرض في بحث الاباحة فيما اشتمل على مصلحة والتاسع يكذبه العنا لان الفرض فيما لا يدركه العقل بالخصوص ولهذا كان هذا
الاصل قاعدة تقبل التخصيص ويرد على العاشر بانه يستلزم تطويل الكلام من غير طائل تحته لانهما اذا كانا بحسب المجاري والموارد مما لا فرق
بينهما ومع ذلك يستلزم الاول الثاني وبالعكس ولو بملاحظة مقدمة فلا احتياج الى التعدد في العنوان والفصل بين المبحثين وضعف
الحادي عشر بمكان وليس ما فيه الا من التحكمات الصرفة مع ان تمثيلهم في اصل البرائة بشرب التتن يقمع اصله لانه ليس مما ذكر مما يكون في قباله
نص او فتوى ولا يتطرق فيه احتمال الوجوب ايضا وحمل هذا التمثيل ونحوه على الاستطراد بعيد عن ظواهر كلام القوم كما لا يخفى على الفطن هذا و
لكن التحقيق الحقيق في المقام ثم تحقيق انظار القوم في هذا المرام هو لزوم تعدد العنوان والفصل بين المبحثين وذلك ان المقصود في المبحث الاول هو بيان صح
بيان حكم العقل اي حكمه العام في الاشياء التي لا يدرك العقل فيها الصفات الواقعية والعلل النفس الامرية المنبعثة منها الاحكام الواقعية فلا
يلاحظ فيه الشرع اصلا وكيف كان فان البحث احد بحثي التنزل والمماشاة وليس ذلك الا بالنسبة الى حكم العقل ولهذا ما جاد من تمسك في هذا
البحث بالاخبار والايات فانه تخليط وخلط مما لم يقع في محله وايضا يدل على ما قلنا ان القائلين بالحظر والمتوقفين في هذا البحث ممن
حكموا باصالة البرائة ليس الخلاف في المبحث الثاني والقائل بالحظر فيه الا الاخباريون والمقصود فيه بيان حكم الشارع بمقتضى انه هل وصل منه في

منه في الاشياء والافعال مطلقا ولو كان مما ليس فيه امارة مصلحة مما لم يصل حكمه بالخصوص حكم عام وضابط كلي يدل على الاباحة ام ما يدل على الحظر
وجعل الحاظرين والواقفين في الاول ممن حكموا بالاباحة في الثاني فاتحاد العنوان وعدم الفصل بين المبحثين كالخلط بين الامور المتباينة والاشياء
الغير المتناسبة لحفظ انظار المتاخرين بينهما موذلك وهو مما في محله قطعا الا ان بعضا منهم قد خلط بين الادلة وساق ادلة الثاني في الاول وهذا
مما لم يقع في محله لما اشرنا اليه قد انقدح مما ذكرنا لزوم التعدد والفصل ولو على القول بالتطابق والتلازم بين الاحكام العقلية والشرعية و
القول بعدم لزوم ذلك على هذا التقدير كما عن بعض المعاصرين مما ليس في محله فقد اتضح عدم وقوع الخلط بين المبحثين وجعلهما في عنوان
في محله وعدم استقامة نظر من جعل هذا كذلك ثم اعلم انه مما ينبغي ان يعلم ان الافعال تنقسم من جهة الجهات المذكورة الى قسمين قسم يتعلق
بالاعيان الخارجية عن المكلف كاكل الرمان وشم الطيب وقسم ليس كذلك والاول داخل في العنوان جدا وفي محل النزاع قطعا اذا اشتمل
على شرط مذكور من امارة المصلحة واستشكل الامر على البعض في الثاني نظرا الى تعبير اكثر القوم بالاباحة فيدخل لشموله له اذ المتبادر
منها الاعم والى تعبير البعض بالحلية فيخرج لظهور اختصاصها بالاول ثم اختار الخروج وحمل ما في كلام البعض حملا للمطلق على المقيد و ‏الاكثر على الاعم
ذلك ان القوم في تحرير محل النزاع او الشروع في العنوان بمنزلة شخص واحد هذا وانت خبير بما فيه من ضعف التعليل على ان اللازم حمل ما
في كلام الكل على الاعم لعموم العنوان اذ هو فيما اشتمل على امارة مصلحة وعموم الادلة المسوقة من الطرفين فظهور الحلية المعبر بها في كلام
البعض في الاخص ولا ضير فيه للزوم تقديم النص على الظاهر ويكشف عما حققنا قولهم بخروج النفس في الهواء لاجل كونه ضروريا و
ايضا قول الشيخ في العدة بان التنفس الزائد عن مقدار الحاجة داخل في محل النزاع كما اشرنا اليه ثم ان مما ينبغي ان يعلم ليتبين تحرير محل
النزاع من جهة اخرى هو انه هل المراد من الاباحة والحظر الواقعيان ام الظاهريان فقبل بيان هذا لا بد من الاشارة الى بيان الحكم الواقعي
والظاهري لئلا يشتبه الامر على الناظر في هذا المبحث وان كان ذلك قد سبق اليه الاشارة في تضاعيف كلماتنا المتقدمة فاعلم ان الحكم
الواقعي ما كان معللا بحسنه او قبحه من الامر الواقعي والسبب النفس الامري من الذات والصفات والوجوه والاعتبارات ولا فرق في
ذلك بين ان يدرك العقل الحكم وعدمه ولا بين ان يصل الحكم بالفعل وعدمه وهذا بعد امعان النظر فيما تقدم من التلازم بين الاحكام
الشرعية والعقلية وبالعكس ومن ان الحكم المجعول مساوق لما عليه الفعل في نفس الامر ولا ينفك الجعل عنه ولا يكون على خلافه فالحكم
الظاهري ما ليس كذلك وهو قد يصادفه وقد لا يصادف نعم قد يوخذ فيه مقام الجهالة بالنسبة الى الحكم في اول المرحلة فيكون الواقعي ما
يقابله مما لم يكن فيه الجهالة كذلك سواء كان مؤدى الحكم دليلا قطعيا عقليا او شرعيا او ظنيا فيشمل المستنبطات عن القطعيات المحرزة و
الظنيات كذلك ولو كانت الاخيرة من قبيل العمومات والاطلاقات فيكون المراد بالظاهري المستنبط عن الاصول المعلقة المجراة في مقابل الجهل
المذكور ويمكن ان يكون كل ذلك على تغيير واصطلاح مما هو غير مهم اولى في هذه المسائل العقلية فيكون المختص بها هو ما ذكرناه ولا هذا ولا ما
ما قيل في المقام ولا نريد من الحكم الواقعي الا الحكم الذي يشترط في تعلقه بالمكلف علمه به فلا يكون عند عدم الشرط الا حكما شانيا وقد اصطلحوا
على تسميته حكما واقعيا ولا ريب انه غير مشروط به وانما المشروط به فعليته ويعبر عنه بالحكم الظاهري وبهذا يظهر الفرق بين القول بالتصويب و
القول بالتخطئة لانهم بعد ان اطبقوا على ثبوت الحكم الفعلي تشاجروا في الحكم الثاني بالمعنى الذي ذكرنا فمما بيناه ومسمع منه لبعد عن الصواب
وقد مر الى بيان مسئلة الاشارة في السابق فاذا كنت على خبر مما ذكرنا فاعلم ان كلمات الاوايل والاواسط مطلقة في هذا المقام ولم يبينوا
محل التشاجر من الوجه المذكور في ساير المسائل بل كان هذا هو ديدنهم في اكثر مسائل الصناعة واختلف كلمات الاواخر في ذلك من جهتين
من جهة الانتساب الى الاوائل والاواسط محل التشاجر ومحل التخاصم حسبما استشموا ودلوا عليه من سياق ادلتهم وصد عنا وبينهم ونرجمهم بتاد
مرادهم ومختارهم في المقام فالمحقق الثالث قد عزى كون محل التشاجر في الاباحة والحظر الواقعيين الى القوم باسرهم واختاره هو ايضا وذلك
من الحكم بالاباحة الواقعية والسيد الكاظمي ره قد نسب هذا الى السيد المرتضى ره والى الاكثر كونه في الظاهريين مسترشدا الى الاول بكلام
المرتضى ره واحتجاجه بحصول النفع وانتفاء طرق المضرة العاجلة بانتفاء طرق العلم والظن بها وبانها لو كانت لوجب على الله ان يعلمنا به
ومستشهدا الى الثاني بان الاكثر يجوزون ان يكون ما حكموا به على خلاف الصفة الواقعية بل هم يجوزون ذلك فيما جاءت به الشريعة بغير
القاطع فكيف بالمجهول ثم لم يستبعد ان يكون النزاع في الحكم الواقعي ويكون مخط نظر الاكثر ايضا فيه وقرره بما حاصله انا نقول ان الله تعالى اباح
علينا ما لم يبين لنا حكمه مما فيه مصلحة او مفسدة في الواقع فهذا حكم الله واقعا وان كان هذا الشي في نفس الامر على صفة تقتضي الوجوب
او الحرمة وكذا في القول بالحظر وليس هذا الا كما نترك عند من علمنا انه عرضه للبيع ممن لا يحسن البيع وانما تركته للحفظ فنقول له اياك والتعرض للبيع
فكانت اباحته وحظره واقعيا هذا وقال بعض المعاصرين والظاهر ان النزاع هنا في مطلق الحظر والاباحة سواء كانا واقعيين او ظاهريين
ثم القول بالتصويب بينهما وخصهما بعضهم بالظاهريين معللا بانه لا يمكن نفي الاحتمال العقلي راسا بمعنى ان ليس في الفعل جهة حسن او قبح

لانهما

لا سيما بعد ملاحظة ما ورد في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة كالغناء وشرب الفقاع الغير المسكر وهذا التعليل كما ترى
انما يتجه على قول المخطئة والاولى ما ذكرناه انتهى وانت خبير بان كلام المرتضى ره كما نقل عنه ليس ظاهرا فيما نسب اليه من ادعائه بكون محل
النزاع بين الاوائل والاواسط في الاباحة والحظر الواقعيين والتفسير الذي وجه السيد الكاظمي في الحكم الواقعي مخالف للتحقيق
كما مر اليه الاشارة وستطلع تفصيلا على بيانه وبيان ان ما نسب المحقق الثالث الى القوم من كون كلامهم في الحكم مما ليس في محله
ايضا واعجب من الكل ما ذكره المعاصر من التعميم لما ذكره من التعليل اذ القول بالتصويب لا ينافي القول بالواقعي لان التصويب انما
نشاء من انكار حكم العقل واذا كان له يكون الاحكام العقلية هي الاحكام الشرعية وان الاحكام تابعة للصفات الكامنة في الافعال
في الواقع فاذا فرض التنزل والمماشاة فلا مانع في اجتماعهما على انه يمكن للقائل بالتصويب مع فرض اصراره على الانكار القول بتقسيم
الحكم الى الظاهري والواقعي نظرا الى مقام الجهالة بالخصوص في عدم ذلك او نظرا الى احكام الله المنزلة على النبي ومع ملاحظة استنباطات
المجتهد على وفق ذلك او غيره فافهم ذلك وتامل واغرب من الكل ما صدر عن البعض حيث فصل الاحتمالين ثم قال ولازم مقالة القائل
بكون العلة في الحسن والقبح هي الذات هو كون محل النزاع في الاباحة والحظر الواقعيين ولازم الاعتبار بين كونه في الظاهريين ثم
قال والمتوقف يحتمل ان يكون متوقفا في اصل الحكم كما يحتمل ان يكون متوقفا في خصوص الحكم وكما يحتمل ان يكون متوقفا فيهما لهذا
وانت خبير بمدخولية ما فيه وفساد الابتناء المذكور جدا لان ذلك مبني على ابتناء الامر في السابق من التعميم في الوجوه والاعتبارات في اخذ العلم
والجهل فيهما على انه لازم هذا الكلام اختصاص الاحكام عند الاعتباريين في الظاهرية وعدم وجود مورد لحكم واقعي لا يصادفه وكيف
يرتضي مختص بالاحكام الواقعية ولا يجري في الاحكام الظاهرية وذلك ان محط انظار القوم فيها انما هو بالنسبة الى الامور الواقعية
والعلل النفس الامرية من الذات والصفات والوجوه والاعتبارات مما انبعث منه الاحكام العقلية الواقعية بمعنى ان العقل لو اطلع عليها
لحكم بان الاحكام لا بد ان تكون على طبقها وهذه هي المساوقة والمعانقة مع الحكم المجعول والا فكيف يجري هذا في الاحكام الظاهرية
المنبعثة عن الجهالة بالنسبة الى الخصوصيات فانها قد تصادف ما في الواقع وقد لا تصادفه ولا تتوهم ان ما قررنا يقتضي ان لا يتصف
الحكم الظاهري بالحسن والقبح لانه لا يؤدي ذلك بل يؤدي ان الجعل فيه لم ينبعث عما عليه الامر في الواقع من الذات والصفات والاعتبارات
ولا يؤدي ايضا ان الحكم العقلي العام ليس على وفق الشرعي العام فالتطابق بينهما في هذا القسم ثابت واذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى
التحقيق ان محل النزاع انما هو في الاباحة والحظر الظاهريين وليس في كلام القوم من الاوائل والاواسط بحسب عناوينهم وادلتهم ما
ينافي ذلك بل في كلام السيد المرتضى ره ايضا لان غاية ما يستفاد منه القطع بالحكم وهو لا يستلزم كونه على وفق العلة الواقعية
من الذات والوجوه والاعتبارات وتفسير الواقعي بما فسره السيد الكاظمي ره كما اشرنا اليه خروج عن الاصطلاح المتداول في
هذه المسائل العقلية مع انه لا يتحقق الفرق بالنسبة الى المقام بين الواقعي والظاهري ثم ان القول بان النزاع في الواقعي والخيبات
تلك بدفعه لزوم اجتماع الحكمين الواقعيين المتناقضين في شيء واحد ذكثيرا ما حكم باباحة او حظره ليس على طبق العلة الواقعية
للحسن والقبح وما قيل انه لا مانع من كون الشيء مباحا مثلا من حيث الجهالة ومحظورا من جهة الصفة النفس الامرية باعتبار ان العقل
لا يابى عن ذلك والشرع يبيح بل قد يوجب وطي الاجنبية باعتقاد الزوجية فان لاختلاف الجهة اثرا مدفوع بما ذكرنا من انه ما هو مباح
بحسب الجهالة لا يكون من الحكم الواقعي المجعول الاولي المنزل على النبي في شيء وليس هو الا الحكم الظاهري نعم يمكن التفصي بوجه اخر
بان يقال ليس هنا الا حكم واحد وهو ما اقتضاه الجهل وليس على طبق الصفة النفس الامرية حكم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من كون الشيء في
الواقع على صفة جعل الحكم على طبقها فانها انما تؤثر مع عدم الحائل والمانع بينها وبين مقتضاها والا فلا هذا وانت خبير بانه وان كان
في جلي النظر مما له وجه الا انه بعد امعان النظر من الواقع في غير محله لان بعد بناء الامر على ما هو التحقيق من ثبوت التطابق والتلازم
بين الحكم العقلي والشرعي في عدم انفكاك الاحكام الواقعية عما عليه الشيء في الواقع ومساوقة الجعل معه لا يتصور مثل هذا الكلام في
مثل المقام فان قلت ان بناء الامر على الحكم الظاهري وجعل محل النزاع فيه يستلزم تسبيع الاحكام وهو خلاف الاستقراء من كلام القوم
حيث حصروا الاحكام في الخمسة قلت ان هذا ممنوع ان اردت من الاحكام الواقعية والظاهرية وان اردت تسبيع مطلق الاحكام فلا
ضير في التزامه ثم اعلم انه مما ينبغي ان يعلم قبل الخوض في المطلوب ان اكثر الاصوليين قد قسموا الفعل الى قسمين ما يستقل به العقل وما
لا يستقل به العقل والاول الى الاحكام الخمسة وحرروا النزاع في الثاني فيما فيه امارة مصلحة كما اشير اليه فاختلفوا فيه بالحكم بالاباحة
العقلية والحظر العقلي والتوقف وهذا كما ترى قد نشا من بادي النظر وجلي الافكار لزوم التناقض بفرضهم محل النزاع او لا فيما لا يستقل
به العقل مع حكم جم بالاباحة العقلية وطائفة بالحظر العقلي وقد جرى كلام الفاضل الجواد على هذا النهج في الاشارة الى التقسيم المذكور

المذكور والاشارة الى لزوم التناقض ثم دفعه بما التشبث به من سبقه من غير واحد من المشيرين الى لزوم التناقض ثم ان ثالث المحققين لم يراجع
في المقام الى كتب القوم وزعم ان ما اشار اليه الفاضل من التقسيم ولزوم التناقض والجواب عنه مما انفرد به هذا الفاضل فطعن في كلامه بان
لزوم التناقض انما نشا عن تقسيمه ما يستقل به العقل الى الاحكام الخمسة فهو في غير محله لان ما اطبق عليه القوم فيما يستقل به العقل انما هي الاحكام
الاربعة وليس عندهم مباح يستقل به العقل وكيف لا فاذا حرروا النزاع في هذه المسئلة فيما اشتمل على منفعة وحكم جم بحظره فاي شيء ما يستقل به
يبقى لكونه مباحا مما يستقل به العقل ومتفقا عليه بينهم هذا وانت خبير بان المقام مما فيه زلت الاقدام لكن من ملاحض مختلفة وطرق
متشتتة فالمشيرون الى التناقض ثم الى تفصيها واجوبة غيرنا فعة من جهة غفلتهم عن مراد الاوائل والاواسط في محل النزاع فان اكثر
مرادهم من محل النزاع الحكم الظاهري لم يرد تناقض اصلا مع انه لا بد ان يراد هذا لعدم معقولية معنى صحيح في كون النزاع في الحكم
الواقعي واستلزامه المفسدة من اجتماع حكمين واقعيين متناقضين في شيء واحد الا على بعض المذاهب من عدم لزوم التطابق بين
ما حكم به العقل وحكم به الشرع وبالعكس على ان القرينة على ذلك في كلمات الاوائل والاواسط موجودة وهذا في التقسيم حيث قالوا
الفعل ما يستقل به العقل فالمثبت هو الحكم الواقعي فيكون هو المنفي بقرينة المقابلة فاذا حرروا النزاع في القسم الثاني مما فيه
منفعة وحكم جمع بالاباحة وجمع بالحظر علم ان مرادهم بالاباحة والحظر هنا هما الظاهريان فلا تناقض ولا تدافع ولا احتياج في
دفعه الى ما تشبثوا به مع ما فيه كما تطلع عليه فاما ما قرره ثالث المحققين فهو مما يورث الاذان عليه من زعمه اختصاص ما ذكره الفاضل
الجواد به مع انه ليس كذلك وهو مما صرح به جم تقسيما وتناقضا ودفعا لو نبني الامر على التقسيم المذكور وزعمه انه لا مدفع له وقد عرفت
انه التقسيم في محله والتناقض غير متجه وغير وارد قطعا لما عرفت من التحقيق ومن زعمه ان تقسيم ما يستقل به العقل الى الاحكام الخمسة
لا يجتمع مع تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فيما اشتمل على منفعة هذا وانت خبير بانه لو تم لجرى في المكروه والمندوب فيما اوقعه في
هذا التوهم الا تحرير محل النزاع فيما اشتمل على منفعة وليس هذا الا اشتباه محض لانه لا ضير في كون الخالي عن المنفعة من بعض الافعال
مما يدرك العقل حسنه بالمعنى الشامل للمباح اذ قد عرفت محل التنازع في الحسن والقبح العقليين فالواجب العقلي قد يخلو عن
المنفعة المتداولة في هذا المقام مع انه يحكم العقل بوجوبه استقلالا بل قد يشتمل على المضرة المقابلة للمنفعة مع انه واجب وكذا الحرام
قد يخلو عن المضرة بل قد يشتمل على المنفعة على نحو ما ذكر فان الامثلة للمباح العقلي الواقعي غير عزيزة فان قلت ان كلام الشيخ في
العدة ينزل كلام هذا المحقق عن درجة وبصحح في الجملة على نحو ما ذكر فان الامثلة للمباح العقلي حيث قال فيها في هذا المبحث افعال
المكلفين لا تخلو من ان تكون حسنة او قبيحة والحسنة من ان تكون واجبا او ندبا او مباحا وكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل على التفصيل
فلا خلاف بين اهل العلم من المحصلين في انه على الحظر وذلك نحو الظلم والكذب والعبث والجهل وما شاكل ذلك وما يعلم جهة وجوبه
على التفصيل فلا خلاف ايضا انه على الوجوب وذلك نحو الاحسان والتفضل وانما كان الامر في هذه الاشياء على ما ذكرنا لانه لا يصح
ان تتغير من حسن الى قبح ومن قبح الى حسن واختلفوا في الاشياء التي ينتفع بها هل هي على الحظر او الاباحة او على الوقف هذا والتقريب
بعدم ذكره المباح فيما يدركه العقل على التفصيل وعدم ذكره مثالا له قلت ان ما ذكره من باب الاكتفاء والحوالة على الظهور مع ان اول كلامه
ظاهر في اجرائه المساق سياق القوم على انه لم يذكر في الحكم التفصيلي الكراهة ايضا فيلزم ان تكون مما لا يستقل في ادراكها العقل وهو لا
يلائم ما ذكره هذا المحقق من الاتفاق على ادراك العقل الكراهة كالوجوب والحرمة والاستحباب وبالجملة فلم اظفر بكلام احد يوافق مرامه
هذا وقد بقي في المقام ان حاصل التقسيم اما ان يؤخذ من حيث ادراك العقل حكمه ولو ببعض افراده او يؤخذ من حيث عدم ادراك العقل الحكم
ولو ببعض افراده ولا يقدح عدم انحصار المقسم بناء على ان من الافعال ما يستقل بادراكه بعض العقول دون بعض فينبغي التقابل بين
القسمين لان المقصود تقسيمه بحسب ما يتعلق الغرض ببيان حكمه وهو منحصر فيهما وللك ان تجعل انقسام القسم الاول الى الاقسام الخمسة
بمعنى عدم خلوه من احدها توسعا فلا يلزم ان يشتمل عليها بحسب الوقوع وان جاء فيتضح التقسيم باعتبار كل واحد من احاد العقول والتناقض
مندفع لان المراد ان ما لا يدرك العقل بغير هذا العنوان وهذه الجهة يعني كونه مما لا يدرك العقل حسنه وقبحه هل يحكم عليه بعد ملاحظته
بهذا العنوان وهذه الجهة بالاباحة والحظر اولا فلا تنافي في حكم العقل عليه باحدهما ما اعتبر فيه من عدم حكمه فيه باحدهما ما اعتبر فيه من
عدم حكمه باحدهما لتغاير الجهتين والى هذا يرجع ما قيل من انه لا منافاة بين عدم الحكم على شيء مع قطع النظر عن كونه مجهولا هذا وانت
خبير بان هذا الكلام وان كان في جلي الانظار مما يروق ويستحسن نظر الناقد فانه قول المحقق الثالث بنفي الاباحة المتفق عليها بين
القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا انه بعد امعان النظر فيه يظهر انه قد صدر عن ضيق الخناق وعدم الاستخلاص والتفصي
عما قرره المحقق الثالث بالعجز عن ايراد مثال للمباح العقلي الواقعي وذكره في قباله فيرد على ما ذكره في التقسيم فان ناطة الامر على ادراك

ما يستقل به

ومن تسليم التناقض

لا خفاء

نحو وجوب رد الوديعة والانصاف وشكر المنعم وما ... فما كان من ذلك ولا يعلم جهته كونه ندبا فلا خلاف ايضا انه على الندب وذلك نحو ...

... لحكمه ... علينا ... م

العقل ولو ببعض افراده كعقول الانبياء والاوصياء في القسم الاول وعلى عدم ادراكه ولو ببعض افراده في القسم الثاني ان العقل في مسئلة
الحسن والقبح مما قد عرف معناه كما عرفت ان ادراكه كما يكون ضروريا كذا يكون نظريا فعدم ادراك العقول كلها ولو بعد التخلية عن
شوائب الاوهام والعجز عن البرهان كاشف عن عدم كون الشيء مما يستقل به العقل بحسب الجنس من حيث هو هو وانكشاف حقائق الاشياء
عند عقل بعض الانبياء والاوصياء وادراكه اياها وعلى ما هي عليه في نفس الامر بالفيض الخاص والموهبة الخاصة الغير المتعدية الى غيره هو
مما لا دخل له في الباب فلا يبعد مثل ذلك مما يستقل به العقل فما ذكر غير مستقيم جدا وعدم انحصار المقسم مضر قطعا والشواهد على
عدم كون ما ذكره مراد القوم في كلماتهم ومقالاتهم لا تحصى لا معنى على توجيه ما ذكروه وتصحيحه بحيث يخرج به عن درجة غاية الفساد مما
لا يثمر في الباب ومن هنا ينقدح عدم استقامة تقريره الثاني وتوجيهه الاخير المتسع دائرته على زعمه ايضا فلا يعم مثل الحقوق الثالث بمثل
هذا الكلام الخارج عن الانتظام ولا يلزم به واما ما يذكره مما يدفع به التناقض فهو مما سبقه فيه غير واحد وستعرف ما يميز به الغث عن
السمين والهزل عن الجد فيه فان قلت اذا كنت على بينة على خلاف ما عليه المحقق الثالث في الدعوى المذكورة من نفيه المباح العقلي مما يستقل
به العقل ويتفق عليه القائلون بالتحسين والتقبيح فات بمثال والزمه في المقال والتزم ما قال وان كان على خلاف تبرة القوم فانما
يتبع الحق والتزم مقالة القائل المتقدم فانه مما يدفع به مقالة المحقق الثالث ولا نتوغل في تزييف كلامه وابطال مرامه فان بعد البناء على عدم اشتمال
مرام المحقق الثالث والعجز عن ايراد مثال في قباله لا انفصي لا مناص الا بالتزام قول هذا القائل وقبول مرامه قلت لا التزم واحدا مما ذكر
وكيف لا فكل يخرج عن تبرة القوم وسننهم لكن اتي بالمثال المنقح لمقال فاقول المثال للمباح العقلي الواقعي فيما يستقل به العقل التنفس في
الهواء وشرب الماء عند العطش فان قلت ان هذا خارج عن النزاع وداخل في الواجب قلت ان الواجب منه ما يهلك الانسان بتركه او
يتضرر فالزائد عليه جائز ومباح وخروجه عن محل النزاع في هذه المسئلة لا يستلزم ان لا يكون مما يستقل به العقل فلا شك ان الحاكم بجوازه
هو العقل فهو من المباح الواقعي فان قلت لا نم ان مثل هذا جائز بل هو ايضا داخل في النزاع كما افاده كلام الشيخ في العدة قلت لا تعويل
على كلامه في قبال اطلاقات كلمات القوم مع تصريح البعض فان قلت ان هذا مما لا ينكره منكرو التحسين والتقبيح ايضا فنعلم انه خارج
في بيان الاجوبة التي ذكروها في دفع التناقض
عن هذا الباب قلت ان هذا الانتساب ليس في محله فهم ينفون حكم العقل في مثل هذا ايضا فخذ الكلام بمجامعه وتامل تماما علم ان الاجوبة
التي ذكروها في دفع التناقض قد اشرنا الى بعضها وهو ان عدم ادراك العقل حين قطع النظر عن كونه مجهولا وادراكه بالحكم بالاباحة
او الحظر بالنظر الى ذلك فلا تدافع ويقرب منه ما ذكره بعضهم من ان المراد ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه حسنا او قبحا
كالاكل للفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل يحكم العقل فيها على الاجمال انها مباحة او محرمة عند العقل هذا وقد اورد على
الاول ان حكم المبيح بالاباحة والحاظر بالحظر ليس من جهة كونه مجهول الحكم عند العقل بل لانه منفعة ماذون فيها او تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع ان مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم والقول بان مقتضى ذلك دليلهم بالنظر الى ظاهر
الحال وقد تبدل الحكم بظهور خلافه فيعلم ان الحكم السابق انما كان مجهول الحكم وبعبارة اخرى ان الجهل اعم من البسيط والمركب فاذا حكم
الحاكم بالاباحة والحظر بالدليل ثم انكشف الخلاف تبين ان ذلك كان حكمه من حيث خطائه وجهالته بالحكم وح فلا منافاة بين العلم
وبين كون الموضوع مجهول الحكم مدفوع بانه كلام سار في سائر المطالب المعلومة فكثيرا ما يعلم حكم الشيء بالضرورة او النظر ثم يظهر خلافه
ولا يلزم منه ان يكون ذلك حكم الشيء من حيث انه مجهول الحكم بل وظيفة الناظر في كل وقت انما هي التخلية التامة والبناء على ما ادى اليه نظره
سواء صادف الواقع ام لا نعم هذا يجري فيما لا نص فيه من الاحكام التي لا مسرح للعقل فيها كوجوب غسل الجمعة فان حكمه قبل ثبوت الشرع
من حيث هو مجهول عدم الوجوب لا مع قطع النظر عنه وابن هو من الحكم بالاباحة واعترض عليه ايضا بان حكم المبيح والحاظر بالاباحة والحظر
من جهة كونه منفعة ماذونا فيها او تصرفا بغير الاذن لا ينافي كونه باعتبار جهالة الحكم ايضا كيف وتلك الجهتان انما تثبتان للموارد عندهم
باعتبار هذه الجهة وسوق دلتهم على هذا النحو من العنوان دليل على المطلوب فكون الشيء مجهول الحكم دليل صوري على حكمه لا منطقي ثم ان ما ذكره
من انه مدفوع بانه كلام الخ مما لا يدفع به ما تقدم والتحقيق في دفعه ان يقال ان القاطع بثبوت حكم في حقه من حيث انه مصيب بقطعه الواقع
لا من حيث انه مخطئ في اصابته وان حكمه حال خطائه ذلك نعم اذا انكشف له الخلاف تبين عنده ان ذلك كان حكمه من حيث خطائه في اصابة
الواقع لا من حيث اصابته وظاهر ان الكلام في المقام انما هو بالنسبة الى حال القطع واما بالنسبة الى حال انكشاف الخلاف فيبقى اشكال
التدافع بين فرض العنوان مجهولا مع قضاء الدليل بالعلم بالحكم بحاله ثم ان ما في ذيل الايراد ليس بسديد ايضا لان العقل كما يحكم فيه بعدم
الوجوب كذلك ينفي الثلثة فتعين الاباحة لانحصار الاحكام في الخمسة وبعد ملاحظة الملازمة بين حكم العقل والشرع يحكم بان
حكم الشرع فيه ايضا الاباحة ما لم يقم دليل على خلافه هذا وهذا جملة الكلام في بيان وجه من الوجوه التي تدفع بها التناقض وتمام الكلام

الكلام بحدوده والاعتراض على الورد فلو قرر الوجه المذكور بان للافعال مع قطع النظر عن ملاحظة ادراك العقل اياها وجهله بها احوالا في
نفس الامر وبالقياس الى ملاحظة العقل احوالا من العلم بحالها والجهل بها فمن لم يعلم له حال واقعية ملاحظة عدم العلم بما هو حال الحكم له
بحال له من الاباحة والحظر فعدم الحكم بالاباحة مثلا بحسب ملاحظة احوالها التي مع قطع النظر عن العلم والجهل لاينافي الحكم بها بالنظر
الى الجهل فما لوحظ من الاحوال الواقعية من كونه مما ينتفع به او تصرفا في ملك الغير بدون اذنه انما لوحظ مع ملاحظة الجهل بمعنى ان المنفي
في العلة للحكم هو الاحوال الواقعية من كونه مما ينتفع به او تصرفا في ملك الغير بدون اذنه انما لوحظ مع ملاحظة الجهل بمعنى ان المنفي في
العلة للحكم هو الاحوال الواقعية التي مع قطع النظر عن العلم والجهل بالحكم لا مدخلية لها في الجملة ولو بانضمامها الى صفة الجهل لاتجه في
غاية الاتجاه واندفع الايراد فالعلم بالحكم مع ملاحظة ذلك كله لاينافي الجهالة بالاحوال الواقعية المستقلة في العلية وبذلك التقرير
نفرق بين المطالب المعلومة بالنظر او الضرورة المتبدلة بغيرها بظهور فساد النظر او الضرورة وعقد الباب ان الوجه المذكور ان كان المراد به
اثبات الحكم الظاهري بعد عجز العقل عن ادراك الحكم الواقعي الذي على طبق العلة الواقعية فهو مما في محله الا انه مما لا يحتاج اليه لما فيه
من الاسهاب في التطويل وان كان المراد به اثبات الحكم الظاهري بعد عجز العقل عن ادراك الحكم الواقعي الذي على طبق العلة الواقعية فهو
في محله الا انه مما لا يحتاج اليه لما فيه من الاسهاب في التطويل وان كان المراد به اثبات الحكم الواقعي فهو مع انه لا يدفع التناقض مما لا
معنى له كما عرفت وفساد الايراد المذكور من المحقق الثالث على الوجه المزبور من جهة ابتناء الامر على الحكم الواقعي فهو واضح البطلان و
من هنا يعلم فساد التسوية بين ما نحن فيه وبين المطالب المعلومة بالضرورة او النظر من الاحكام العقلية وكلام المعترض عليه مما لم يوجه بحسب
صدد الاعتراض واما ما فيه من قوله وظاهر الكلام الخ مما هو مخل للنظام قاصر عن بيان المرام بل هو مما يدفع التصدر وجه على وجه ثم
ان ما في خطامه بين الضعف اذ فرق بين بين مقام النفي ومقام الاثبات مع ما فيه من الضعف من وجه اخر فتامل واما الوجه الثاني فقد
يرجع بعد امعان النظر الى الاول فيمشي ما فيه من كل وجه فيه وقد يعترض عليه فيظهر فيه بوجه اخر وهو انه اذا علم العقل الحكم على الاجمال
في اكل الفاكهة مثلا فيعلم الحكم المخصوص بفعل فعل كاكل فاكهة الرمان مثلا بضم الصغرى السهلة الحصول الى ذلك الحكم الكلي الاجمالي الحاصل
من دليلهم فالتناقض باق بحاله مع ان باخذ الجهة لا يجري ما ذكر في مذهب من قال باستناد الحسن والقبح الى ذات الفعل والصفة اللازمة
لها ان اريد من الجهة الاعتبارية وان اريد منها الصفة اللازمة فلا يجري عند الذاتيين والاعتباريين وقد يوجه الوجه بدفع هذا الاخير
بان المراد من الجهة والصفة اعم واطلاقها عليه شايع كما يقال المثلان مشتركان في جميع صفات النفس وجهاتها فيكون المراد بعد ذلك
ان العقل لا يدرك علة حسن اكل الفواكه مثلا ولا علة قبحه من حيث انها علة على سبيل التفصيل وان علم اجمالا بمقتضى دليل الحظر مثلا
انه مشتمل على علة وسبب بخلاف القسم الاخر والعلم بخصوص العلة لا يحصل من العلم بثبوت الحكم على الاجمال فالمراد التفصيل والاجمال
التفصيل والاجمال في العلم بالعلة لا في الحكم على فعل فتم الوجه للجواب ودفع التناقض هذا ويمكن ان يزيف هذا التوجيه وينجلي التناقض
بحاله وذلك بان يقال انه قد صار حاصل الجواب ان من الافعال ما هو معلوم علة حكمه مفصلا ومنها ما ليس بمعلوم علة حكمه كذلك فاختلف
فيه فقال بعضهم نعلم حكمه اجمالا بانه محظور فنعلم اجمالا ان فيه علة الحظر وكذا الحال في الاباحة والوقف فح نقول انه اما ان يعتبر عدم العلم بالحكم
ايضا والعلم بالحكم او لا يعتبر شيء منهما فعلى الاول التناقض باق لان المفروض ان ما لا يدرك العقل علة حكمه بخصوصها ولا يدرك ما الحكم فيه
بل يعلم انه محظور ومشتمل على علة ما للحظر وادراك الحظر المنبعث عن ادراك علة ما له مع عدم ادراك حكم فيه متناقضان وبالجملة فالاجمال
والتفصيل في العلم بالعلة ينبعث منهما الاجمال والتفصيل في العلم بثبوت الحكم فقضية قسم الصغرى سهل الحصول متشبه هيهنا ايضا ثم على
الثاني لا معنى للخلاف في القول بالوقف على الثالث اذ يدخل فيه كثير مما يعلم اباحته او حظره او وجوبه او غير ذلك اذ مع عدم العلم بالعلة المخصوصة
للحكم يمكن العلم بالحكم والتزام ان الوجوب وغيره من الاحكام ولا يمكن ان يعلم الا بان يعلم علته بخصوصها ثم يعلم الحكم سوى الحظر والاباحة فانهما
يعلمان لا من جهة العلة ايضا مما ليس في محزوجها هذا فتامل وقد يجاب بعضهم بان المراد ان ما لا يدرك العقل حسنه او قبحه بالنظر الى خصوصياته فهل الحكم
حكما عاما بالنسبة الى الجميع ام لا هذا وهو بعد التدقيق يرجع الى الوجه المذكور انفا ولكن قد اعترض عليه بكونه بهذا النهج وهذه الصورة
بانه يمكن ان يقال ان في شم الورد مثلا منفعة ما ذو ونهيا وكل ما هو كذلك فهو حسن فقد علم حسنه بالخصوص هذا وقد تصدى هذا الا
بان المجيب واراد ان ما لا يدرك حكمه بدليل عام ام لا العاد عليه لا شكال ان تلزم باخلال العام الى معرفة حكم الخاص وان لم يلتزم به لزم خروجه
عن النزاع اذ المقصد الحكم بجليتها كل الفواكه مثلا او حرمتها مع ان القول بعدم الاخلال لغيره معقول والقول بان اللازم من الحكم على
العام انما هو الحكم على الحصة الموجودة منه في الخاص على ان يكون ذلك لحصة مورد الحكم دون الحكم على الخاص على ان يكون الخاص ربما
له بسبب وجود العام في ضمنه فيمكن ومع المنافاة على التقدير الاول بالنسبة كل شيء لا يدرك العقل حكمه ونوما عتبار امر كلي علم انه حكم

الواقعية

فنقل

ذلك الشئ مورد الحكم هل يدرك حكمه باعتبار امر كلي فله ان يكون ذلك الكلي مورد الحكم اولا مدفوع بانه لا يعقل مغايرة حكم الطبايع لحكم افرادها
لاتحادهما في الخارج على ما هو التحقيق من تعلق الاحكام بالطبايع بوجوداتها الخارجية نعم يلتزم بذلك من يقول بالمغايرة في الوجود او بجعل
الاحكام متعلقة بالطبايع من حيث هي هي فيجوز ومع هذا لا ينفع في محله لان الجواب لابد من ان يندفع به الاشكال على جميع المذاهب هذا وانت
خبير بما فيه من تخصيصه انحلال العام الى الخاص بالقول بتعلق الاحكام بالطبايع بوجوداتها الخارجية لا الافراد فان القول بتعلقها بالطبايع من
حيث هي هي وكون الافراد من قبيل الاسباب المحصلة لها لا يلازم القول بتغايرهما في الوجود فالكلي والفرد موجودان بوجود واحد وبجواز
التغاير في الحكم نظرا الى تعددهما مع اختلاف الحيثية لا يلازم الحكم بالجواز مع الشك في تحقق هذا الاختلاف فضلا عنه في صورة القطع بعدمه
او الظن به فمقتضى الاصل الاصلي هو انحلال الحكم العام الى الخاص وتعديته منه اليه على ان هذا التقرير قد اشتمل على تدافع اذ ما حكم بدفع التناقض
به انما كان التقرير الاول الذي كان نتيجة فيه تعديته الحكم من العام الى الحصة الموجودة منه في الخاص مع كونه في مقام الاستنتاج وبيان المحال حكم بكون الكلي
موردا للحكم ثم ان هذا القائل قد حكم بانه يمكن ان يوجه الجواب ويدفع عنه الاعتراض لو اراد المجيب ان ما لا يدرك العقل حكمه بدليل يخصه
هل يدرك حكمه بدليل يعمه وغيره اذ الحكم بحسن شم الورد مثلا لكونه منفعة خالية عن امارة المفسدة انما هو الحكم عليه باعتبار امر كلي جار
فيه وفي غيره كشم الرياحين واكل الفواكه وغيرهما وليس باعتبار كونه خصوص شم ورد وهذا معنى قوله يحكم عليه الحسن حكما عاما يعني باعتبار
امر عام وهذا واضح نعم يرد على المجيب ان بعض الافعال التي يستقل العقل بادراك حكمها الابتدائي مما يتصف به باعتبار امر عام كحكم العقل بقبح
ضرب غير المستحق وان اشتمل على منفعة لكونه ايلاما فانه انما باعتبار امر عام يجري فيه وفي غيره من الجرح والقتل مع ان النزاع المجرد في المقام
لا يوصلهم اليه قطعا هذا واعترض المحقق الثالث على هذا التوجيه بانه لا يتمشى في المباح الا بعد اخذ الاذن فيه وح لا فرق بين النفع العام و
الخاص بان يقال في رد الوجه حسن خاص وهو حفظ العرض بخلاف شم الورد فما الافتراق له لان هذا يجري في الثاني ايضا ولو بعد تمام القياس و
البرهان فالفرق بتعميم النفع وتخصيصه وجعل احدهما موضع النزاع دون الاخر تحكم هذا وانت خبير بان كلام هذا القائل لا يرتبط بكلام
المحقق الثالث جدا فالتوجيه غير متجه وان قطع النظر عن النقص الذي ذكره هذا القائل ويمكن ان يوجه الجواب بما لا يرد عليه شئ وهو ان المراد
بالحكم العام الشامل بالنسبة الى الجميع هو الحكم الغير المنبعث عن علية الامر الواقعي من الذات والصفة والجهة فيقابل القسم الاخر فح لا يرد عليه شئ
جدا الا انه بعيد عن السياق وعن تدبير الامر الا انه اسهل الحق لحفظ بنحو من الالغاز والتعمية هذا وقد يجاب ايضا بان المراد مما لا يدرك العقل حكمه ابتداء
ومجردا عن ملاحظة شئ اخر هل هو يحكم عليه حكما عاما بالنظر الى الدليل ام لا هذا وهو لكونه في غاية الفساد نظرا الى استفادته دخول نظريات
العقل مما يستقل به في محل النزاع قد وقع في كلام البعض بان المراد به ان ما لا يدرك العقل حكمه الابتدائي الثابت للشئ مع قطع النظر عن
ملاحظة العنوان المذكور هذا وانت خبير بان ما ذكر ان رجع الى ما حققنا فيندفع به التناقض والا فلا فان قلت ان حاصل ما ذكرت ان ما
لا يدرك العقل حكمه الابتدائي الواقعي هل يحكم عليه في الظاهر بالاباحة او الخطر او لا فح يرد عليه انه يندرج فيه ان من الاشياء التي لا يدرك العقل
حكمها الواقعي لا يحكم عليه في الظاهر الا بالخطر كالاناء المقطوع بوجود السم في احدهما الا على التعيين قلت ان هذا الايراد مما لا مخرج له بل
اذ الكلام في الاشياء المشتملة على المنفعة وهو خارج عن محل النزاع هب ان كلمات جم في مقام تحرير محل النزاع على ذلك فاين الامر على ما عليه
كلمات طائفة من الاطلاق والارسال في الاشياء في تعيين القانون وعنوان الكلام لكن مرادهم بحسب ادلتهم ومساق كلماتهم ظاهر فلا اقل
من كون كلامهم في الخالي عن امارة المفسدة وان لم يشتمل على امارة المصلحة ايضا مع ان عدم ادراك العقل حكم ما فرض اي حكمه الابتدائي
الواقعي على ان هذا اذا خرج عن العنوانين فاي عنوان يدخل فيه والقول بانه داخل القسم الاول لكن ما اعتبر فيه الابتدائية والواقعية مما
لا محصل له لان الابتدائية في قبال النظريات وان لم يعتبر فيه الا ان الابتدائية بالمعنى الاخر والواقعية مما اعتبر فيه قطعا واحتمال الدخول في القسم
الثاني لكن لا محصل اذ بني الامر على وصف الجهالة وقطع النظر عما يدل عليه العقل القاطع من لزوم دفع الضرر المظنون والمحتمل مما لا ينفع
الضيم اذ ينبغي ح سؤال ما يدخل من العناوين على عدم فرض قطع النظر عن الحكم المقطوع به والثاني كما عرفت في الوسط الثالث غير معقول والقول
بانه يكون مما لم يذكر في احد من العنوانين كما لا يتبلبان فيما لا يستقل به العقل مع عدم اشتماله على المصلحة مدفوع بان القطع بالحظر لا يجتمع
مع ما ذكر على ان افتراض قطع النظر ليس بسديد وكيف لا فهو لا يتمشى في كل مستقلات العقل وبالجملة ففساد هذا الكلام في غاية الاتضاح فخذ
بمجامع الكلام ولا تغفل فاذا عرفت ما مهد لك من الامور المذكورة والمقدمات المزبورة فاعلم ان تمام المرام يحصل في ضمن مقامات اربع

**المقام الاول** في الاشارة الى الاقوال في المسئلة فاعلم ان القول بالاباحة هو ما نسب في العدة وغيرها الى اكثر المتكلمين من
البصريين وهو المحكي عن ابي الحسن وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية وعليه اكثر الامامية ومنهم المرتضى ره والعلامة وجم غفير من المتاخرين
والقول بالخطر لكثير من البغداديين على ما في العدة وبعض من الشافعية وطائفة من الامامية وقد ينسب ايضا لكن ليس في محله والقول بالوقف

بالوقف المفيد والشيخ قال في العدة وذهب كثير من الناس لكنا نها على الوقف بجوز كل واحد من الامرين وينتظر ورود السمع بواحد منهما وهذا
المذهب كان ينصره شيخنا ابو عبد الله ره وهو الذي يقوى في نفسي هذا كلامه وقد ينسب في كلام البعض الى شيخ الاشاعرة والى بكر الصيرفي
واختاره بعض المعاصرين والقول بانه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح هو مذهب الحاجبي وصريح كلامه وظاهر عبارة محشي
الشيرازي هو مذهب جميع الاشاعرة فاعلم ان الوقف قد اختلف في بيان المراد منه وقد يقال ان المراد به انا لا نعلم حكم العقل وان قلنا بان
له حكما وظاهر هذا الكلام عند ما يقال في تفسيره تارة ان العقل يحكم فيه بحكم البتة ويكون احد الحكمين من الاباحة والحظر صحيحا البتة موافقا
للعقل لكن لا نعلم التعيين لبطلان الادلة وعدم الظفر بدليل اخر فالفرق بين هذين التفسيرين في غاية الظهور وقد يفسر تارة بانا لا نعلم
هل يحكم العقل بشيء اولا وعلى تقدير حكمه هل يحكم بالاباحة او الحظر لبطلان الادلة المذكورة وعدم الظفر بدليل اخر وهذا كما ترى وقف
في اصل الحكم والخصوصية معا والتابون في الثاني خاصة ثم مقتضى التقابل ان يكون المتوقف متوقفا بالنسبة الى مرحلة الظاهر ايضا بان يكون
توقفه فيها بناء على ما حققنا من ان النزاع في الحكم الظاهر لغرض ان الحكم الابتدائي الواقعي المعلل عن الذات والصفة او الجهة لا بذكره
العقل فيكون المراد بالتوقف في فعلنا بمعنى انه لا نعلم انه مباح لنا ام حظر بل يحتمل ان نعذب بفعله او تركه وان لا نعذب وح ان نشأ الفعل
نفعله وان نشأ الترك نتركه لكن احتمال العذاب باق في الحالين هذا ولكن غير واحد من الاصحاب من الاواسط والاواخر قد صرح بان التوقف
ايضا يكف فيه نفسه فالفرق بينه وبين الحاظر بحسب الاصلية والمعذبية ثم قد فسر الرازي بعدم الحكم الا انه ليس في محله جدا وان ساعده
كلام بعض الاشاعرة اذ هو قطع بالعدم فلا يكون من التوقف في شيء فهو عين الحكم بانه لا حكم كما عليه الحاجبي ونسب الى الاشاعرة وقد حقق
بعض العلماء في المقام تحقيقات ممن نسب الى شيخ الاشاعرة والتوقف فقال المراد بالتوقف في الحكم الشرعي بمعنى انا لا نعلم ان الحكم الشرعي
الثابت في علم الشارع فيكون بالاباحة او الحظر اذ كان من الاشاعرة في قبال هذا الوقف فيكون معنى الاول بمعنى انا لا نعلم الان من جهة
الشرع ان حكم الاشياء قبل الشرع هو الاباحة وذلك لقوله وخلق لكم ما في الارض جميعا ومعنى الثاني انا نعلم الان من جهة الشرع ان حكم
الاشياء قبل الشرع هو الحظر وذلك لقوله تع ويسئلونك ماذا احل لهم فالتقريب بالمفهوم هذا وقال الزركشي ان الفرق بين المعتزلة وبين
اصحابنا القائلين بالوقف فيهما من ثلثة اوجه احدها انهم خصوا هذه الاقوال بما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح واما ما يقضي فينقسم الى
الاحكام الخمسة ولهذا نسبهم اصحابنا الى التناقض في قول من رجح الاباحة او الحظر لان ذلك عندهم يستند الى دليل العقل وفرض المسئلة
فيما لم يظهر للعقل حسنه ولا قبحه واما اصحابنا فاقوالهم في جميع الافعال والثاني ان معتمدهم دليل العقل ومعتمد اصحابنا الدليل الشرعي
اما على التحريم كقوله تع يسئلونك ماذا احل لهم ومفهومه ان المتقدم قبل هو التحريم فدل على ان حكم الاشياء كلها على الحظر واما على الحظر
واما على الاباحة كقوله تع خلق لكم ما في الارض جميعا واعطى كل شيء خلقه ثم هدى وذلك يدل على الاذن في الجميع واما الوقف فلتعارض
الادلة بهذه المدارك الشرعية الدالة على الحل قبل ورود الشرع فلو لم ترد هذه النصوص لقال الاصحاب لا علم لنا بتحريم ولا اباحة والثالث
المعتزلة والمدرك عندنا العقل فلا يضر عدم ورود الشرايع الثالث ان الواقفين ارادوا وقف حيرة واما اصحابنا فارادوا به انتفاء الحكم
انتهى وانت بعد التامل فيما قدمنا تطلع على ما في هذا الكلام من السخافة والمدخولية من وجوه فتم ثم لا يخفى عليك ان ما عليه الحاجبي من خلو
خلوه ولا يلائم ما عليه الاشاعرة من الكلام النفسي وما يلزمه من قدم الاحكام اللهم الا ان يكون متعلق النفي في كلامهم هو تعلق الحكم لا
نفسه فتم **المقام الثاني** في الاشارة الى تاسيس الاصل في المسئلة وانه هل يوجد فيها ام لا فاعلم ان الاصيل مع قول الحاجبي ومن
حذا حذوه وبعد التنزل عنه فمع القول بالحظر وذلك من وجهين الاول ان احتمال المفسدة الواقعية متحقق فيجب الاحتراز دفعا للضرر
المحتمل وجوبا على ديدن العقلاء وسيرتهم في ذلك وهذا الاحتمال وان كان يجري بالنسبة الى الترك ايضا الا ان البناء على ذلك واثبات الاخلال
لاجلها يستلزم التكليف بما لا يطاق ان بني الامر على كلها وليس الامر بالنسبة الى التروك كذلك لانها تجتمع وتجامع الافعال بخلافها فانه
تجامع مع الافعال ولا يجتمع وان بني الامر على البعض لزم الترجيح بلا مرجح والقول بان هذا الاحتمال وهمي فلا يجري ما ذكر فيه مدفوع
بان احتمال المفسدة الواقعية وجودا وعدما سواء والتنظير بالاحتراز عن السبنبان الحكم ليس في محله على انه لو فرض الحكم فيه الاحتراز
كذا في النظير من باب الاصل الا ان جواز الارتكاب من قبيل ارتكاب اقل القبيحين والثاني ان الرجال والنساء عبيده واماءه وهم ومن
بايديهم وعقولهم وارواحهم وجوارحهم واغراضهم وقواهم الظاهرية والباطنية باسرها وقفها وقبيفها ملك لله تع فلا يجوز التصرف
في ملك الموالي بدون الاذن فالباعث على الحظر هو الاجتراء على الفعل بدون الاستيذان ولو علم انه تع ياذن لو استاذن فالتجري والتعدي
هو الباعث على الحظر وهذا ملحوظ من هذه الجهة فليس هذا مبني دليل القائلين بالحظر على انه لا ضير في كونه كذلك ثم ان هذا كما يجري
بالنسبة الى الحركات والسكنات كذا يجري بالنسبة الى الافعال المتعلقة بالاعيان الخارجية كاكل الفواكه وشم الطيب لمصلحة ووضع

الوقف صح

اذاء

في بيان تاسيس الاصل في المسئلة

ولايم

ولا يرد النقض بالتزوك لان الكف ليس بتصرف وفضيلة تنزه الخالق عن البخل والظنة والاحتياج غير مجدية وغير دافعة لما قرر وكونه قياسا
واكرم الاكرمين لا يعطي القطع بالاذن مع كون الفرض هو الاقدام بالاجزاء والتعدي والتنظير بالاستضاءة من مصباح الغير ونحو ذلك
ليس في محله فان الضوء والظل ليسا بملك مع ان الكلام فيما لا يحكم العقل بحكم الابتدائي الواقعي المنبعث عن العلة النفس الامرية من الذات
او الصفة او الجهة وما ذكر من قبيل ما يحكم العقل باباحته الواقعية واستصحاب جواز التصرف قبل البلوغ ليس في محله لان الكلام في الاصل
الاولي واستصحاب جواز التصرف قبل البلوغ ليس في محله وهو اصل وارد ثانوي ثم ان ما ذكر كما يجري فيما فرض قبل الشرع كذا يجري بعد
الشرع فيما لم يعثر فيه بالدليل فالفرق بين المقامين بتحقق العلم الاجمالي بوجود محظور وعدمه هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكر وان كان في جلي
النظر مما له وجه الا انه في دقيق النظر لا يخلو عن المدخولية وعدم المدخولية الاستقامة وذلك انه قد انيط الامر في احد الدليلين على قضية
عدم الاستبداد وهو مبنا في ما عليه المحققون من ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة واستقلال العقل في كون المذكور هو العلة المنبعثة عنه الحكم
الواقعي اول مع ان الكلام ح يكون خارجا عما نحن فيه وان ورد دليل عليه مما يفيد الاباحة الظاهرية غير معقول كما لا يخفى مع انه من ثمرة الاولى
تاصل هذا الاصل يورد عليه مما يفيد الاباحة الظاهرية وكذا لا معنى لوروده على هذا الاصل اذا كان مما له تاصل وان كانا في صقع واحد
من الظاهرية واما الدليل الاخر فهو ايضا مما ليس في محله فلا يصلح ان يكون مدركا للاصل وليس فيه الا ما نعرفه من المضارة كما ستطلع عليه
في بيان ادلة الاقوال وبالجملة فالاصل الاولي في المقام غير متحقق وليس ما ذكر الا بعض ادلة الحاضرين فتم

## المقام الثالث

في ذكر ادلة القائلين بالاباحة الظاهرية

في بيان ادلة الاقوال واحقاق الحق وابطال الباطل فاعلم ان ما يقتضيه التحقيق هو القول بالاباحة الظاهرية وذلك لحكم العقل القاطع
بالاباحة ضرورة عند ما لا يدل على خلافها البداهة ان غيرها تكليف وهو مشروط بالعلم والبيان عقلا وعادة واذ ليس فليس واحتمال
المفسدة في الواقع لا يوجب تزلزلا في ذلك جدا اذ هذا احتمال بالنسبة الى القبح الواقعي خاصة والا فعدم العقاب قطعي قطعا فالاحتراز
عن ذلك ليس الا كالاحتراز عن الجلوس تحت بناء محكم خوفا عن انهدامه بناء على احتماله فلا يعد فاعل هذا الامر الا السفهاء ومن غلب عليه مرة
السوداء فان قلت ان الخلو في الواقع عن المفسدة غير مسلم بل غير مفروض في نظرنا وادراكنا بمعنى انا لم ندرك المفسدة مسلم فالمباح العقلي
انما يناط على الاول اي ما لم يكن له مفسدة في الواقع او يحكم العقل بعدم مفسدة فيه وما ذكر من التمثيل والقياس بالبناء المحكم ليس في محله
بل هو القياس مع الفارق من وجهين احدهما ان الضرر المحتمل في المثال هو سقوطه ولا شك ان البناء بعد ذلك فطريق سد باب الاحتمال عادة واضح
بخلاف ما نحن فيه فان احتمال الضرر وعدمه فيه سواء فالاحتراز عنه كالاحتراز عن البناء المحتمل السقوط ففاعله يمدح جدا وثانيهما ان في المثال له
قد كشف الشرع كثيرا في مثله كثيرا عن المفسدة وليس المثال كذلك ولو فرض سقوط بناء محكم في بلد مثلا مرة بعد مرة لحكم بالاحتراز عنه ايضا
فالمثال المطابق اذا راينا حيوانا في فلاة بشكل دود كبير ولا نعلم انه من جنس الحيات القاتلة او ساير الديدان وكان الاحتمالان على السواء
فالعقل يحكم بلزوم الاحتراز سيما اذا وجدت في تلك الفلاة حيوانات اخر من هذا القبيل الا من هذا النوع وعلم انها ذات سموم قاتلة وتسلما
اذا قتل بعض منها جمعا من الناس قلت هذا الكلام في غاية الفساد لانه اذا انتفى المضرة الاخروية بل قطع بعدمها فلا يكون مما فيه مضرة ولو
احتمالا ولا يقدح فيه تحقق احتمال القبح الواقعي فاي موقع يكون له وليس المقصد اثبات الحكم الواقعي على طبق الصفة اي المعلل عن العلل القا
من الذوات والصفات والجهات حتى يتجه ما ذكره ويتمشى في الجملة بل المقصود اثبات الحكم الظاهري كما عرفت وتاثير الامور النفس الامرية والعلل
الواقعية وانبعاث العذاب والعقاب من الذنوب والاجر ومع عدم التكليف المنبعث عن عدم الاطلاع من طرق الشرع او العقل مما لم يقل
به احد نعم انبعاث ملكة القرب والبعد من الامور النفس الامرية بحسب الارتكاب والاجتناب وان لم يطلع الفاعل عليها مقام اخر فغايته ما في
الباب حسن المراعاة واستحسان الاحتياط واين ذلك من الحكم الالزامي وبالجملة فالحكم بانه مباح عندنا والمفسدة المضرة المنبعثة عنها
العقوبة منتفية مما لا شك فيه وان كان احتمال المفسدة في الواقع اي القبح اللازم لعلية من الذات والصفة او الجهة في محله فلا يضرنا ولا
ينافي القطع بما ذكرنا لان الجهات مختلفة والطرق متعددة فان قلت يمكن ان يبين الشارع المفسدة الواقعية الا انها لم تحصل الينا هذا
اذا لوحظ الكلام بالنسبة الى ما بعد ورود الشرع واما قبل الشرع فلانه وجوب الاعلام كما في ساير التكاليف مع انه يمكن ان يكون الاعلام
ايضا مما فيه مفسدة كما قرره الشيخ في العدة قلت هذا فضول من الكلام اذ ما ذكر فيه قد علم الجواب عنه والحاصل انه ينفي الحكم الواقعي لا
الظاهري فنحن نثبت الاباحة الظاهرية لا الواقعية نعم امثال تلك الكلمات مما يلزم ويتجه بالقائل بالاباحة الواقعية كالمحقق الثالث
فان كلامه في اثبات الاباحة الواقعية مما تضمن المفاسد المصادرات فليس تمثيله بالمثال المعروف على ما ادعاه في محله ولا قوله فان
احتمال المفسدة في الواقع مما لا يوجب التزلزل لنفي الحكم مما في محله وكذا قوله احتمال المنع جار في الترك ايضا فيلزم التكليف بالمحال وكذا قوله
والمانع تمسك بانه تصرف في ملك الغير وقد عرفت فساده مما في مصبه فبادنى التفات يظهر ما يرد عليه بادنى توجه فيتبع ما يلزم به وكيف

وكيف كان فلا يتوقف على ما ذكرنا بين ان لا يكون شيء من الطرفين معلوما من الشرع وبين ان يكون احدهما معلوما لاتحاد الطريق فان
قلت لم لا يبنى الامر في الثاني على لزوم الاجتناب بالنسبة الى الطرف المجهول وفي الاول على الاباحة كما عليه المحقق جمال الدين متمسكا في الاول بانه مشتمل على فائدة ولا يعلم مضرة فالطرفان سواء واحتمال العقاب في الكل جار وفي الثاني بان الطرف المعلوم لا مفسدة فيه والطرف الاخر يحتمل الضرر والعقل يحكم بقبح ارتكاب ما يحتمله اذا كان مندوحة عنه والقول بانه لو كان فيه قبح ومفسدة لوجب على الله تعالى الارشاد والهداية غير صحيح لجواز الاكتفاء بحكم العقل قلت ان ما عليه هذا المحقق غير مستقيم جدا وفاقا للفاضل المحقق نظرا اذ ما ذكره في الثاني جار في الاول ايضا ومعلومية احد الطرفين لا تدفع ما ذكره فلازم قوله الحكم بالحظر في الموضعين وبالجملة دعوى القطع بالحظر في الثاني مما في غير محله واعجب من كل احتماله العقاب في الاول كاحتمال عدمه اذ قد عرفت ان عدم العقاب مقطوع به ولا تلازم بين احتمال العقاب وبين احتمال القبح الواقعي فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل الدليل الثاني مما يدل على الاباحة الظاهرية الدليل العقلي النظري وتقريره انه لو كانت الاشياء المشتملة على المنفعة الغير الضرورية غير مباحة للزم ان يكون ساير الاقسام من المشتمل على الامارتين والخالي عنهما والمشتمل على المفسدة كذلك بل بطريق اولى فيلزم حرج المفاسد وما يلزم منه المفاسد فهو فاسد وبيان ذلك انه اما ان يكون كلها غير مباحة او بعضها وذلك ما معين عند الله وعند العبد وغير معين عند العبد فالكل باطل اما الاول فلاستلزامه العسر الشديد هو في المرتبة الاعلى من العسر والثانية منه فالعقل ينفي تجويز ذلك عن الحكيم اذ الاقتصار على الضرورة وعدم التخطي عنها وان لم يكن فيه العسر في المرتبة المذكورة الا ان التكليف بذلك تكليف بالالتفات والتوجه الى ان لا يزيد على مقدار الضرورة فهذا من العسر في المرتبة المذكورة بل ان نفس الاقتصار ايضا منها واما الثاني فلكونه على خلاف الغرض واما الثالث فلرجوعه الى الاول لو بني الامر فيه على الترك من باب المقدمة والاحتياط واستلزامه خلاف الحق المحقق لو بني الامر على التخيير اذ بناء العقلاء في الشبهة الغير المحصورة ليس عليه مع انه لا يثمر في المقام بل لا يتعقل كما لا يخفى ثم ان هذا الدليل كما يجسم بنيان القول بالحظر كذا القول بالوقف لانه في مقام العمل يرجع الى الاول وكذا بنيان القول بانه لا حكم لما قبل الشرع وبالجملة فدلالته على الاباحة مما لا ريب فيه الدليل الثالث الدليل العقلي الاعتباري الترديدي وبيانه ان الاشياء المشتملة على المصلحة اما ان يكون مباحة او محظورة فالثانية اما ان تكون منبعثة من عدم الاستيذان والتصرف في ملك الغير ومن احتمال المفسدة من عدم الاستيذان والتصرف في ملك الغير او من استعمال المفسدة الواقعية في الواقع فكلاهما مما ليس في محله اذ الاول يستشعر عدم انفهامه والثاني قد عرفت الحال فيه وبعبارة اخرى فيه ان هذا الاحتمال ناش عن الامكان الذاتي وبعبارة تحقيقية انه لا ينافي القطع بالاباحة الظاهرية وبوجه اخر دفع الاقبح بالقبيح في المقام جار وهو ايضا يفيد الاباحة الظاهرية فتدبر الدليل الرابع طريقة العقلاء جيلا بعد جيل قديما وحديثا فانهم يصبون ويميلون الى صناعة المعاجين والتراكيب من اصول العقاقير وانواع النباتات والفواكه المشتملة على المنفعة من دون ذم وتقريع وتوبيخ بينهم وهذا يكشف عن حكم عقلهم بالاباحة والفرق بين هذا والدليل الاول بالاجمال والتفصيل فتدبر الخامس قوله تعالى وجعل لكم ما في الارض جميعا وما يضاهيه من الايات والتقريب في الاية عموما عموم من جهة لفظ ما فيشمل الاشياء وعموم من جهة الاطلاق او حذف المتعلق بناء على التحقيق من ان مثله يحمل على جميع المنافع لعدم وجود ظاهر في البين بحيث يكون غيره من قبيل المبين العدم فالحمل على العموم مقتضى الاصل الاصيل وهو البيان في كلام الحكيم فيتم المطلوب بوجه الاسترشاد والاستكشاف ومثله في المطالب العقلية غير عزيز ومنه قوله تعالى في دليل التمانع في التوحيد لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا نعم من التمسك به على الاباحة العقلية كالشرعية والقول بانه لو تم لدل على الاباحة العقلية الواقعية دون الظاهرية غير صحيح لان الاباحة الواقعية مع تجويز احتمال المفسدة في الواقع لا يتصور الا على بعض الوجوه والمباني السقيمة فالاية لو كانت مما دل عليه لما جاز التمسك به في الاباحة الشرعية ايضا كما لا يخفى على ان غاية ما في الباب ظهورها فيما ذكر كظهورها في العموم الشامل لساير الاقسام من الخالي عن الامارتين ونحوه فلا غائلة في التخصيص بالدليل او بالفرض لا يبقى يعارضها قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم الان هذا ليس فيه دلالة على سبق الحظر الا بالمفهوم الضعيف فما لنا ظاهر بل الظهر في المطلوب على ان اكثر ما يستفاد منه كون ذلك مما في اذهان السائلين خاصة فيحمل ما فيها على حكم العقل المشوب باكدار الاوهام فتدبر ثم اعلم ان في المقام وجوها الا انها ضعيفة منها استصحاب حال الصغر بعد الكبر ومنها استصحاب حكم النسخ والنوع في بعض الاصناف واتمام المطلوب بعدم الفاصل مثل ان العنب مثلا ما كان مشكوكا حكمه قبل كونه عصيرا وخمرا فيستصحب بعد ذلك ويتم المطلوب بعدم وجود الفاصل ومنها ان الغرض من الخلق انتفاع المنافع فيكون معاملته تعالى مثل معاملة الاباء مع الاولاد فيكون الاصل هو الاباحة والحظر لا يعقل الا في افعال الصبيان ولو تنزلنا عن ذلك لقلنا ان هذا الاستصحاب من استصحاب العرض فهو ليس بحجة بعد ما علت النظر ليس من مقام ما يتوقف الاستصحاب

وضعف الثاني باشتماله على المصادرة اذ لا بد من الاباحة الظاهرية ولو اريد منها الخاصة الواقعية فهي في المثال المذكور مم بل انما في بعض
الاشياء من الاستظلال تحت جدار الغير وهو مع قطع النظر عن الاضافة والتقييد داخل في محل النزاع ايضا وضعف الثالث بين لا يحتاج
الى البيان هذا واسند العلامة في نهايته بحسن من كل عاقل ان يتنفس في الهواء وان يدخل منه اكثر مما يحتاج اليه لحيوته وهو يرجع الى بعض
ما ذكرنا فهو في محله وايضا بانه تعالى حكيم لطيف بعباده فلو كان هذا المفروض واجبا او حراما لوجب عليه ارشاد عباده عليه اذ عادته تعريف
الحسن والقبيح مما لا يدرك العقل بالضرورة او النظر هذا وهو كما ترى مدخول من وجوه الا ان يؤول الى بعض ما ذكرنا الا انه بعيد فتم وايضا
بانا علمنا انه نافع ولا ضرر فيه وذلك يستلزم الاذن فيه اذ لو كان مانعا منه لكان تناوله مشتملا على الضرر وهو خلاف الفرض هذا وفي
ايضا لا يخلو عن وجه من المدخولية وايضا بانه تعالى خلق الطعوم قائمة بالاجسام فلا بد له من غرض وذلك يعود الى غيره جدا وليس هو الاضرار اجماعا
ولا استلزامه للمط اذ الضرر انما يتم بالادراك الثابت بالتناول مطلوبا فيكون هو الانتفاع اذ لا واسطة اتفاقا فان كان بادراكها فالمط
وان كان باجتنابها لكون تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها او بان يستدل بها على الصانع تعالى استلزم اما اباحة ادراكها اذ ثواب
الاجتناب مع دعاء النفس الى ادراكها فيستلزم تقدم ادراكها وكذا الاستدلال بها يتوقف على معرفتها الموقوفة على ادراكها هذا وفي
تنظر فيه البعض من وجوه منها انه لو تم لدل على اباحة اكثر المحرمات ومن منع حصر الغرض فيما ذكر فلعله شيء يتعلق بغير الانسان من المكونات
على انه يمكن ان يكون النفع للناظر وجه اخر ولا نعلمه كان يكون وجودنا متوقفا عليه مثلا ومن منع موقوفية ثواب الاجتناب على الادراك
اذ قد يحصل دعاء النفس بمحض الاحتمال فيثاب بالاجتناب على انه يجوز ان يعلم ذلك باعلامه تعالى وانه يكفي ادراك شخص وتعريفه للمكلفين
او تعريف لصبيانهم على انه يمكن ان يقال انه تعالى علم عدم اطاعة بعض الناس فخلق ذلك حتى يحصل بسبب تعريفهم له دعاء النفس من
المؤمنين اليه فيستحقوا الثواب بالاجتناب ومع قطع النظر عن كل هذا يجوز ان يكون الطعوم لازمة لتلك الاشياء ذواتها تمتنع انفكاكها
عنها كما هو مذهب كثير من اهل العدل على ما نقله الشيخ الطوسي ره فخلق الطعوم باعتبار خلق تلك الاجسام فيكون كخلق ساير الاشياء
التي خلقها ولا يصلح للتناول ومع هذا كله فنقول ان ما ذكر انما يدل على اباحة التناول بقدر ما يتوقف عليه معرفة طعمه لا مط الا ان
يتمسك بالاجماع المركب ايضا فانما يتم فيما يتحقق فيه طعم لا في مثل الذهب والفضة والرصاص والنحاس فيجوز ان يكون خلقها لمحض الاجتناب
وتحصيل الثواب وظاهر ان دعاء النفس اليها لا يتوقف على استعمالها هذا وانت خبير بان اكثر هذه الايرادات مما لا يخلو عن مدخولية وقد
ذكر اكثرها الشيخ في العدة ومع ذلك كله فالدليل المذكور غير تام وان سبق العلامة في ذكره غير واحد من الاوائل وقد يقرب من هذا الدليل
من وجه ما ذكره غير واحد من المتاخرين وهو ان الله تعالى خلق العبد وما ينتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة لتحصيل المقصود من خلقهما والا كانا
عبثا خاليا عن الحكمة وانه نقص واورد عليه بانه لو تم لدل على اباحة اكثر الاشياء مما لا يقضي العقل فيه بالقبح في جميع الاوقات حتى بعد
ورود الشرع وقد يقرر بنحو اخر وهو انه تعالى خلق العبد وما ينتفع به ولم يحرمه ايضا فيكون مباحا البتة لئلا يكون عبثا وبنحو اخر ايضا و
هو انه تعالى خلق العبد ما ينتفع به والميل اليه فلو كان حراما لوجب عليه تعالى الاعلام بناء على لطفه تعالى ولما لم يقع منه تعالى الاعلام لوجب ان يكون
مباحا فيندفع الايراد والتحقيق انه ان اريد فيما ذكر نفي احتمال القبح الواقعي وانبعاث الاباحة منه لورد عليه انه غير مستقيم جدا ولو اريد منه
اثبات الاباحة في مرحلة الظاهر وان كان في الواقع على طبق القبح الواقعي لورد عليه ان اثبات ذلك لا يحتاج الى اخذ بعض الامور
المذكورة في الدليل حجة الحاظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم هذا وقد يجاب عنه تارة بانه مستلزم للتكليف بالمحال اذا فرض ضدان لا
ثالث لهما كالحركة والسكون واعترض عليه بانه خارج عن محل النزاع لكونه من قسم ما يستقل به العقل فاباحة احد الضدين مما يحكم به العقل
حكما ابتدائيا واقعيا على طبق العلة الواقعية والحاكم بذلك لا يحتاج كشف الشرع عن خلافه كما هو الشان في مستقلات العقل هذا و
قد يقال ان خروجه عن محل النزاع من حيث دخوله في الاضطراريات بناء على ان الكون المطلق الشامل لهما مما لا يمكن التعيش بدونه فكل
واحد من نوعيه من حيث حصول الجنس في ضمنه اضطراري اذ الجنس منحصر فيهما ولا يمكن تحقق الجنس الا في ضمنهما وفيه انه لو تم للزم اضطرارية
جميع الافعال ولا يشذ عنها شيء لمكان اخذ الفعل المشترك الضروري بينهما ولا اقل من الحركة والسكون والكون المطلق فالاختياري ما
يمكن التعيش بدونه بخصوصه وبعبارة اخرى ان كل مفهوم يمتنع الخلو عنه ولا يمكن التعيش منفصلا عنه اضطراري والافراد التي يمكن التعيش
بدون خصوص كل منها اختيارية فالاشكال وارد على الحاظر غير مندفع عنه اللهم الا ان يتم الوجه الاول من كون ذلك من مستقلات العقل
واما توجيه كلام الحاظرين في دفع الاشكال بان المراد ان كل شيء يكون اضطراريا ولم يكن له فرد يقتضي العقل فيه بحسن يكون مباحا البتة
فلا يلزم مفسدة من لزوم اضطرارية جميع الاشياء اذ كل شيء يكون اضطراريا ولم يكن له فرد حسن يزول الاضطرار به ويقع فيه الخلاف
ان كان له فرد لا يقتضي العقل فيه وكل ما لا يكون له فرد كذلك فهو مباح ولا ضير فيه فمن التوجيهات الغير المستقيمة جدا اذ فرض الاضطرار انما بالنظر الى خصوصيات الافراد

في بيان ادلة القائلين بالحظر

واما بالنظر الى الكلي فالضرورة الفعل المشترك بين الافراد فالاول خارج عن الفرض والمثال وتعدية الاضطرارية في الثاني من الكلي الى الافراد
بورث المحذور المذكور قطعًا ولا يدفعها ما ذكر في التوجيه وبالجملة فلا فرق فيما قررنا بين ان يكون الفعل المشترك بينهما فيشمل جميع ما يقتضي العقل
فيه وبين ان يشمل القسمين او طائفة من كل واحد منهما فقد اتضح مما ذكر ان حجة الحاظر مما يرد عليه هو نقضه بقضية الضدين ولا دافع لها الا
ان يسلم ما ذكر من الوجه الاول من كون الاخذ في امثال ما ذكر من مستقلات العقل خارجًا عن النزاع من هذه الجهة وقد ينتصر لحجة الحاظر
ويدفع عنها النقض والاشكال بان الخصم لعله لا يساعد على كون السكون فعلًا بل هو عدم فعل الحركة فلا يلزم القول بالتكليف بالمحال بل
يلزم القول بحرمة الحركة على التعيين ونقل الكلام الى الكف الذي هو سبب السكون وهو امر وجودي مدفوع بان الظاهر ان نزاعهم في افعال
الجوارح فقط بل نقول ان حجتهم لا تساعد على تحريم التصرف فيتفسر القول بانه ايضًا ملك الغير فيحرم عليه التصرف في نفسه ولو باحداث الكف
فيها بعيد هذا وانت بعد امعان نظرك فيه تطلع على ما فيه من المصادرات من وجوه كثيرة ثم اعلم ان النقض الواردة على حجة الحاظر بعض امر
لا واسطة بينهما وهو معنى منع الخلو وثلثة امور كذلك وارتفاع امور ولعل هذا هو المراد من عبر بضدين لا ثالث لهما بان يكون المراد بالضدين النقيضان
ويكون لا ثالث لهما قرينة على ذلك لا قيد الضد فيه حتى يكون المقام متعينًا عن لفظ الضدين وهذا وان كان على خلاف اصطلاح اهل
الكلام الا انه لا بد من اعتباره في المقام والا لزم بحثان اعتبار التضاد مما لا الى منع الجمع ويكفي هيهنا منع الخلو المستفاد من فرض انه لا ثالث
لهما على ان اعتبار التضاد لا يحتاج فيه الى قيد لا ثالث لهما واحتمال انه لو وجد لهما ثالث لجاز تركهما جميعًا اشتغالًا بالثالث فلا يلزم
التكليف بالمحال مدفوع بان الثالث ايضًا يكون حرامًا يجب تركه واحتمال كون الثالث مما يدرك فيه حسن بالخصوص بعيد مع ان هذا يجري
في احد الضدين ايضًا وكيف كان فورود النقض على الحجة المذكورة بين الا ان يسلم كون امثال ما ذكر من مستقلات العقل والتزام الحاظر
القول بالتفصيل في الاول دون الثاني خروج عن الانصاف والثاني مما لم يعهد وقد يجاب عن الحجة المذكورة بان استقلال العقل بكون الاشياء
ملك الله تعالى اول الكلام ثم بعد الاغماض عن ذلك حكم بحرمة التصرف في ملك الغير بغير اذنه هو مثله على انه لو سلم فانما يسلم في ملك من
يلحقه الضرر بالتصرف لا مطلقًا ولو سلم مطلقًا فهو معارض بما في المنع من الضرر الناجز على النفس وليس تحمله لدفع ضرر الخوف اولى من العكس
واشدية الضرر المخوف معارضة بتنجز الضرر الاخر وتحققه هذا وانت خبير بما فيه فان استقلال العقل في كون الاشياء ملكًا لله تعالى وكونه
نعمًا له حقيقيًا مما لا ينكر على ان ذلك الكلام لا يتمشى بعد الشرع وما بعده من الكلام لا يصير الا مغالطة محضًا ولا يعبد مما يلزم به الخصم
ما بعده بين السخافة لان الخصم اناط الامر في الحجة على الضرر وعدمه بل على الاذن وقد يحرم التصرف لمكان التعدي والتجري ومع الضرر
وقد لا يحرم لمكان الاذن وقضية المعارضة المذكورة عجيبة لو اريد من الضرر الناجز حرمان النفس عن اللذات والشهوات اذ فتح هذا الباب
عنه بابه عند العقل القاطع جدًا خصوصًا اذا رجح دفع الضرر الناجز بتحقيقه على المعارض المذكور لان هذا يفضي الى عذر ذوي
الملكات الناشية في الشرور والشيئات بالاستبداد بالملك والسلطنة والتغلب في البلاد والعزيز بوصال النساء او شرب المسكرات
بالنغمات ولو كان هذا بعد ورود الشرع وان كان الفاعل ممن اذعن بالاديان والشرايع فان قطعية العذاب والهوان على ذلك مع عدم
التوبة ومعها باب احتمال العفو مفتوح وبالجملة فلا ريب ان المتلبس بذلك كله ملوم مذموم خاسر خائب عند العقل قطعًا و
ليس هذا الا لحكمه بترجيح دفع الضرر المحتمل الاخروي على معارضة الناجز المحقق ولو اريد منه غير ذلك ايلام يوخذ في حده حرمان النفس
بل يكون المراد به الضرر الدنيوي فلا يسلم ح التنجز والتحقق فضرر تحمله ايضًا غير قطعي فلا يتاتى الترجيح بكونه قطعيًا عاجلًا في ضرر الخوف
ولعل من يضر للحاظر فائدة قوله بقوله انما نمنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح لتندرج تحت النزاع اراد هذا
بل لا بد من تعيينه في هذا الانتصار والا لزم طرح هذا الانتصار من اصله لاستلزامه جميع الصور واكثرها خارجًا عن محل النزاع وهذا كما
ترى مما لا يرضى به احد فهو يريد ان تحقق النظر الناجز لا يعم التخلي عن جميع الاشياء وما يتحقق فيه ذلك غير مسلم دخوله تحت النزاع لحوا
قضاء العقل فيه بحكم خاص ومن هيهنا اتضح ان الايراد على هذا الانتصار بانه اذا ثبت ان تحمل الضرر الناجز مما يحكم فيه العقل بالقبح لم العارضة
لانه اذا كان الصبر على الضرر الناجز حرامًا قبيحًا عند العقل كان التصرف واجبًا فلم يكن حرامًا وذلك لان الوجوب ينافي التحريم سواء كان
الوجوب والحرمة من جنس واحد مما حكم فيه العقل بعينه لشيء ولا على انه هذا مما كان مشترك الورود اذ للقائل ان يمنع كون التصرف في ملك
الغير مما لا يحكم فيه العقل بحسن ولا قبح فيخرج عن محل النزاع من الايرادات الواهية كالايراد عليه بان الظاهر ان اكل الفواكه من صور النزاع
ايضًا والتقريب فيه توجيهًا وردًا ظاهر وبالجملة ان ما ذكر في هذا الجواب عن حجة الحاظر مما لا يدفع به الحجة قطعًا اللهم الا ان يوخذ فيه
احتمال الضرر الاخروي بحسب الترك ايضًا فح يبقى بعض ما في الجواب بعد تعارض الاحتمالين بالنسبة الى الضرر الاخروي سليمًا عن المعارض
فتدبر ومستند الاباحة على المختار كما حكاه عن الاكثر في العدة بانا قد علمنا ان التحرز عن المضار واجب في العقول واذا كان ذلك في الجملة حسنًا

ما يقتضي العقل بحيث يشتمل جميع

وعدم الاذن

وقتل العباد

ان نقدم على تناول ما لا نامن ان يكون سما قاتلا فيؤدي الى العطب لانا لا نفرق بين ما هو سم وما هو غذاء وانما ننتظر في ذلك اعلام الله
ان لنا ما هو غذاء وتناول الفرق بينه وبين السموم القاتلة هذا وانت خبير بغاية ضعفه لانه غير ناهض لاتمام المدعى على سبيل الشمول والعموم اذ
هو مختص بمثل ذات الطعوم من الاعيان الخارجية اللهم الا ان يخص النزاع به وهو كما ترى وبعم المطعم بعد كما الا بالفصل على ان الكلام
في الخالي عن امارة المفسدة الا ان يقال ان ما ذكر في هذه الحجة يعم الكل وهو في محله ومع هذا فنقول ان طرق العلم بعدم المضرة في اكثر الاشيا
غير منسدة بل هي مفتوحة جدا بالتجربة ولو جهلا بالحكم العقلي او خطا فيه فرة بعد مرة من غيره او احد من ذوي العقول بل ممن يمنع العقل تواطيهم
على الكذب وقد استدل ايضا بان الحكم بالاباحة انما يصح لو علمنا انه مما لا مفسدة فيه للعبد وضعفه ابين وقد مر في تضاعيف ما قدمنا ما به
من وجوه واستدل ايضا بانه لا شك ان هذا الفعل يحتمل ان يكون مشتملا على مفسدة او ضرر وارتكاب ما يحتملهما قبيح وحرام ويظهر الجواب عنهما
فيه من الاحتمالات العديدة مما تقدم وقد يجاب ايضا بمنع قبح ارتكاب ما يحتمل الضرر ولو سلم فلا نسلم قبحه بحيث يصل حد الحرمة ولو سلم
فانما هو اذا لم يكن له نفع منجز مقطوع به سيما اذا احتمل منافع اخرى وسيما اذا اجتمعت العقول على عدم ادراك جهة قبحه هذا وهو لا يخ
عن شيء فتدبر **حجة الواقف** تعارض ادلة الطرفين وبطلانها وعدم الظفر بدليل اخر والجواب عنه واضح واعلم انه قد علم فيما
سبق المعنى المراد بالوقف وعلم الاحتمالات المتصورة والاقوال المنتسبة الى المعتزلة وغيرهم فيه لكن بقي في المقام ما لا بد من الاشارة اليه
وهو ان الشيخ بعد اختياره في العدة انتسابه الى شيخه المفيد ايضا ذكر دليلا على مختاره وهو ان الاقدام على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا
مثل اقدامه على ما يعلم قبحه واسهب الكلام نقضا وابراما ثم زعم تماميته وخلوصه عن كونه محلا للايرادات والمناقشات وهذا في الحقيقة
هو الحكم بالحظر في مرحلة الظاهر فينكشف عن ان وقفه انما كان بالنسبة الى الحكم الواقعي لمحلل عن الحسن والقبح الواقعيين فيكون هذا
شاهدا يكون ما يقابله من القولين الاخرين في الحكم الواقعي لان الاقوال في مسئلة واحدة انما تجتمع على موضوع ومحل واحد وهذا
كما ترى ينافي ما بنينا الامر عليه من ان النزاع في الحكم الظاهري ويوافق ما عليه المحقق الثالث من كونه في الحكم الواقعي بل هذا مما يستفاد
من كلام الشيخ في مواضع عديدة ومع هذا كله فالحق هو ما اشرنا اليه من ان النزاع انما هو في الحكم الظاهري غاية ما في الباب كلام الشيخ
لا يساعدنا ولا ضير فيه بعد انضاح الحال مع انه يمكن ان يرجع كلام الشيخ الى ما لا ينافي ما حققنا وقد صرح بعض الافاضل بان كلام الشيخ
في العدة صريح بكون المراد بالاباحة والحظر عند القائلين بهما ما هو في مرحلة الظاهر الا ان هذا عجيب ثم ان بعض المعاصرين قد ذكر في المقام
امرا غريبا حيث زعم بطلان ادلة المبيح والحاظر واختار لاجل ذلك القول بالوقف قائلا ولكن لا يقول بوجوب الاجتناب لاجل ان الاقدام
على ما لا يامن المكلف كونه قبيحا مثل اقدامه على ما لم يعلم قبحه كما قاله المتوقفون لمنع ذلك بل نقول بحكم العقل بأولوية الاجتناب كما يظهر
من مثال الدود والنبات والمراد بالتوقف كما اشير اليه التوقف في ان الفعل الذي لا يدرك العقل جهة حسنه او قبحه ولم ينفعه حال كونه متصفا
بهذا الوصف هل حسن في الواقع اولا وان لم يعلم حاله من الحسن والقبح وعدمهما بخصوصه او مع قطع النظر عن ذلك الوصف فالمراد بالحكم
الثابت والمتوقف هو الحكم الواقعي العقلي ولكن للفعل المتصف بالوصف المذكور من حيث انه متصف به نظير ما لا نص فيه في الشرع هذا و
انت خبير بما فيه اذ ليس هذا من التوقف في شيء بل هو في الحقيقة قول بالاباحة ولعل القائلين بالاباحة ايضا يقولون عن القول بحسن الاحتياط
حسنا ندبيا وكراهة الارتكاب كراهة تنزيهية عند العقل فالمراد بالاباحة المعنى الشامل للكراهة ويكشف عن ذلك ان حسن الاخذ بالاوثق
والاحزم عند اختلاف الاقوال في المسئلة اي حسنا ندبيا وتطوعيا مما لا شك ولا خلاف فيه والعجب منه حيث ابطل الادلة واثبت ذلك فانا
نعلم بطلان ادلة الاباحة فاي شيء يبقى لاثبات مثل هذا النوع من الاباحة حتى يستند اليه ومع هذا فلو تم تنظيره بالدود والنبات لكان نص
مما يدل على لزوم الاجتناب لا على اولويته ثم نسبة الاباحة الواقعية الى المبيح والحظر الواقعي الى الحاظر مما بين ضعفه وفساده فتدبر **حجة**
من قال انه لا حكم فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح ان المفروض ان الشرع لم يرد فيه وانه مما لا يقضي العقل فيه فالحكم بالاباحة او الحظر يشكو
القول بالتناقض هذا وانت خبير بان نفي الحكم من اصله بمعنى ان لا يكون حكم اصلا لا عند العقل ولا عند الشارع بناء في ما عليه الاشاعرة
من اثبات الكلام النفسي وقدم الاحكام اللهم الا ان يرجع النفي الى التعلق الحادث على زعمهم في ذلك وهذا كما ترى من البعد فان الظاهر
من كلامهم رجوع النفي الى نفس الحكم والمبين التعلق بنفس الحكم ثم ان كلامهم لا حكم للعقل في الاشياء التي فيها منفعة مما لا يستقل به العقل وان
كان لا ينافي على وجه ما شانهم وتنزلهم مع العدلية الا ان بعض كلماتهم في مقام الاستدلال لا ينافي المماشاة والتنزل وكيف كان فبطلان ما
ذكروه غني عن البيان لان النفي في مرحلة الواقع لا يلازم النفي في مرحلة الظاهر فلا تناقض ولا تدافع فيما بين على ان قولهم لا حكم نوع من الحكم و
قد التفت اليه الرازي بل قد صرح مما طعنوا به عند الفريقين من المبيحين والحاظرين حيث قال احتج الفريقان على افساد قولنا انه لا حكم بوجهين
الاول ان قولكم لا حكم هذا حكم بعدم الحكم والجمع بين اثبات الحكم وعدمه متناقض والثاني ان هذه الاشياء اما ان تكون ممنوعا عنها فتكون

في ذكر ادلة القول بالوقف

فتكون على الحظر او لا تكون فتكون على الاباحة ولا واسطة بين النفي والاثبات ثم اجاب بانه لا تناقض في الاخبار عن عدم الاباحة والحظر وبان مرادنا بالوقف انا لا نعلم ان الحكم هو الحظر او الاباحة وان فسرناه بالعلم بعدم الحكم هنا وانت خبير بما فيه من التخليط بين القول بالوقف وبين القول بانه لا حكم والفرق بينهما في غاية الاتضاح كما حققناه فيما سبق

**فصل** اعلم ان جمعا من الاصوليين قد صرحوا بان محل النزاع في هذه المسئلة في الاشياء التي فيها امارة المنفعة ومنهم الشيخ في تعدد والمستفاد منه فيهما وجمع من الافاضل عقد هذه المسئلة في ذلك القسم والظاهر ان من اطلق الكلام في العنوان كالحاجبي والعضدي مراده كمراد معتبر القيد المذكور وكيف لا والرازي من الاشاعرة قد صرح بالقيد المذكور ثم المراد بالمنفعة في كلماتهم ما يعد منفعة عرفا وعادة وبما يلتذ به النفس فلا تناول مثل البيع افراد الانسان وتشتهيه هذا واما ما صدر عن بعض المعاصرين من قوله وكانهم اخذوا القيد المذكور من الحجة المعروفة للقائلين بالاباحة حيث اعتبروا في الفعل اشتماله على المنفعة والاقرب عندي ان يحمل المنفعة الماخوذة على منفعة ما اعني موافقة القصد والداعي سواء سميت عرفا منفعة او لا ومرجعها الى ما يمتنع بدونه صدور الفعل الاختياري وبهذا التوفيق يحصل بين الدليل والعنوان وحمل كلام المعتبرين لهذا القيد في العنوان على ذلك تعسف في الصحيح بما يؤيد ما ذكرنا انه لولا عموم العنوان لكان من المناسب بل اللازم ان يبحثوا عن القسم الاخر ايضا مع انهم لم يتعرضوا له فيما لا وقع له ظاهرا لان كلام الاكثر على القيد المذكور وليس هذا المحض الحجة المعروفة بل لان هذا كان معقد النزاع بين الاوائل فالتوفيق بين الدليل والعنوان سليم عن نظر في الحدة وحمل المنفعة على ما ذكره لا يجدي عن الجبر كيف وقيد الاختياري في المقسم مغن عن ذلك والتاييد المذكور استحسان محض لا يصار اليه ولا يستبعد تركهم النزاع في غيرما ذكر لا لاجل الاحالة على الظهور وعدم الاهتمام بشانه لعدم مس الحاجة اليه كثيرا وكيف كان فاقول ان الحكم بالاباحة في الصورة الخالية عن الامارتين مما يعطيه بعض ما قدمنا بل لا يستبعد في الاستدلال عليه بالاية الشريفة ايضا من النهج الذي قررنا واما صورة ما اشتمل على الامارتين من جهتين فمحل نظر عندي ولا يبعد دعوى الحظرية فيها وقد كان بعض مشايخنا يرى فيها ابقاء الاباحة ويجري مثالها فيها حتى الدنيه وهذا كما ترى الا ان يخرج المفسدة عن ظاهرها ويراد بها غيرها ما يؤول الى المضرة البدنية الى افراد الانسان كما يظهر لك مثاله في الصورة الاتية وهي صورة ما خلا عن المصلحة والمنفعة مع وجود امارة المفسدة مثل ان يجز رؤس الطيور والانعام لا لاجل الانتفاع بها بل لاجل اللهو ومجرد اتباع النفس وان ترتب عليه المصالح والمنافع بعد ذلك فان التعويل على المنفعة المنظورة حين اتيان الفعل وكيف كان فالاصل في تلك الصورة هو الحظر وبالجملة هذا اجمال الكلام وتفصيل الكلام مقام اخر

**المقام الرابع** في بيان ثمرة هذا النزاع فاقول وثمرة النزاع غير عزيزة وغير خفية بل كلما ذكرنا في اثبات التلازم والتطابق فثمرته يجري هنا لا فرق بين الحكم العقلي الواقعي والحكم العقلي الظاهري بالنسبة الى ذلك وقد عرفت ان الفرق بينهما انما هو بالنسبة الى نزاع ذاتية الحسن والقبح وما نقابلهما ثم ان للمحقق الثالث في المقام كلاما وفي تحقيق الحال المرام وهو بعد تبناء امره على الاباحة الواقعية قال في اخر كلامه ما حاصله ان الحكم بكونه ملنه في محل النزاع مباحا او محظورا ومما يستقل به العقل انما يتم لو كان ذلك مثل قبح الظلم والعدوان وحسن الاحسان وليس كذلك لعدم دليل قطعي عقلي على ذلك وغيره لا يصير دليلا للشرع بالخصوص ودعوى قطعيته من حيث كون التصرف في ملك الغير غير مانع عن ذلك وان كان يمكن لكن دعوى عدم مضرة ومفسدة اخرى محتملة لا تنشأ بعد ورود الشرع وكشفه خلاف الاصل في المواضع الكثيرة فالاعتماد على الظنيات من استصحاب الاباحة او استصحاب عدم النهي والظن الحاصل بملاحظة انه منفعة فلم يكن مما يحكم به العقل بالقطع نعم لما كان العمل بظن المجتهد مما يستقل به العقل بالقطع وانحصار المناص في الظن كان ذلك مما يستقل به العقل من هذه الجهة لكونه من جزئياته وكذا الكلام في الاستصحاب واصل البرائة لكن يمكن ان يقال لاثبات حجية ظن المجتهد لا دخل في الادلة التي هي موضوع العلم بل هو يشبه المسائل الكلامية نعم يمكن ان يقال ظن المجتهد كما يحصل من الادلة اللفظية كذا يحصل من الادلة العقلية فلزوم الاتباع من جهة ظن الضرر بالمخالفة وكذا الكلام في الاستصحاب والبرائة وهذا هو معنى انتساب هذه الامور الى العقل وهذا بعد ملاحظة الحكمين القطعيين للعقل من لزوم دفع الضرر المظنون وقبح التكليف بما لا يطاق ومن هنا يظهر لا منشائية الادلة اذ بعضها يفيد الظن من جهة انه كلام الشارع وبعضها من جهة حكم العقل ولو كان حكما ظنيا هذا خلاصة مرامه وانت خبير بان ظاهره مما يمكن ان يناقش فيه من وجوه فمن وجه هبه ما نحن فيه من قبيل الظلم والاحسان قبل ورود الشرع مع انه ليس الامر كذلك لما عرفت من الفرق بينهما بالواقعية والظاهرية ومن وجه دعوى قطعيته مطلقا لان الدليل المذكور للحظر لا يوجب القطع بالاباحة ومن وجه قضيته احتمال المفسدة اذ لو اريد منه ما يبعث منه العقاب والعذاب فهو ليس في محله وان اريد منه القبح الواقعي فهو في محله الا انه لا يضر كما عرفت ومن وجه حيث حصول الظن لاجل الاستصحابين المذكورين انما يفيد الظن بكون هو الاستصحاب لا الاصل الا بالاباحة كما لا يخفى ومن وجه عدم الاباحة

فبيان ثمرة النزاع في المسئلة

من جزئيات العمل بظن المجتهد اذ هذا لا معنى له الا على تاويل وفرق حجيته انه لو تم ما ذكر لزم ان يكون جل الادلة لو لم نقل الكل فرعا لما نحن فيه فما يستقل به العقل
وكيف كان وبالجملة فبعد ورود الشرع ايضا الاصل المذكور مما يفيد القطع وما ذكره من الحكمين العقليين لا ينفك عن الاصل وليس في
المقام شيئان شئ واحد يفيد الظن بالحكم وشئ يثبت حجيته بل شئ واحد وهو القطع بالحكم وان كان مع ملاحظة ما ذكره او غيره فتم
وقد اورد عليه بعض المعاصرين ايضا جملة من الايرادات منها ان المراد بالاباحة الاباحة الظاهرية والقطع بها حاصل ولو بعد الشرع
والاباحة الواقعية ليست مقطوعا بها بل مظنونا بها حتى قبل الشرع ومنها ان الاستناد الى العمل باصل الاباحة الى دفع الضرر المظنون
ليس في محله لان ذلك لا يشتمل على ظن ضرر لا في الفعل ولا في الترك حتى يلزم البناء عليه ومنها ان نفي ظن المجتهد عن الادلة الشرعية
او مما له مدخلية فيها ليس في محله وكيف لا فان كثيرا من الادلة انما يقول بحجيته من حيث قيام الحجة على حجية ظن المجتهد ومنها انه لم يعد من مسائل
الاجتهاد والتقليد من مسائل الفن وليس كذلك بل هي منها اذ ليس موضوع الفن ادلة الفقه خاصة بل هي مع الاجتهاد والتقليد والتعادل
والتراجيح ثم انه فرق بين الجوابين واورد الاشكال بالنسبة الى احدهما دون واحد مع انه لا محصل للفرق هذا خلاصة مرامه وانت خبير بان
اول ايراداته مما في محله واما ثانيها فمردود جدا اذ كلام المحقق الثالث وارد على ان ظن الضرر انما هو في المخالفة من حيث الحكم لا من حيث
العمل وهكذا الثالث لان حجية ظن المجتهد وان بنيت عليها حجية اكثر الادلة عنده الا انه فرق بين بين مقام الدليلية وبين الحجية وصحة
التعويل فلا يلزم مثبت الحجية من نتيجة الدليل وما له مدخلية فيه من هذه الجهة وقضية عد الاجتهاد والتعادل من الموضوع لا يؤاخذ بمثلها
مثل المحقق الثالث كما لا يخفى ثم ان حديث الفرق مما هو بين لان على البناء على اعتبار اثبات حجية ظن المجتهد يخرج اصل الاباحة من مسائل
هذا الفن بناء على ما عنده من عدم كونه من وظائف الفن بخلاف ما بنى الامر على قاعدة دفع الضرر المظنون اذ يصير التعويل على الادلة
الظنية العقلية على اعتباره الدليل العقلي القطعي لديه هو من وظائف الفن وقال السيد الصدر الدين في المقام كلاما وهو ان من اسس هذا
الاساس هم المعتزلة بناء على ما هم عليه من التطابق والتلازم فاحتاجوا اليه لما هو المقرر عندهم من خلو بعض الوقايع من الحكم المختص به
فان قلت لا يحتاج الى هذا الاصل حتى على ما هم عليه من الخلق المذكور لان النبي ع بين حكم ما لا يستقل به العقل ولم يرد فيه نص قلت قد يحصل
الغفلة عن النصوص الواردة فيها وانها تفيد الظن لعدم تواترها وظنية دلالتها بخلاف العقل هذا وانت خبير بان كلامه يشعر كالظاهر في ان المراد
بالحكم هو الحكم الظاهري فاذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق الثالث ره يحكم بالحكم العقلي القطعي الواقعي قبل ورود الشرع والحكم الظني بعد
ورود الشرع في قبيه ومنه تم من العويصة والاشكال في المقام وهو ان مقتضى الحكم بالحكم العقلي القطعي في مرحلة الظاهر عدم جواز
تخصيص هذا الاصل بعد ورود الشرع بالظنيات سيما بما اختلف في حجيته لان الدليل الظني لا يقاوم لمعارضة القطعي ولو كان التعارض
من تعارض الخاص للعام والمقيد للمطلق وهذه العويصة كما ترى لا ترد على المحقق الثالث بل على ما اخترنا

اللهم الا ان نقول ان الحكم بالاباحة في مرحلة الظاهر على سبيل القطع انما كان

على سبيل ما لم يرد من الشرع شئ ولو كان مما يفيد الظن لا

على سبيل الاطلاق فيندفع الاشكال فلا

ضير في التخصيص بالظني ح

فتم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله الطيبين الطاهرين **خزينة** في بيان الاصل المعروف بين الاصوليين باصل البرائة
ويقع الكلام فيه في مقامات قبل الخوض فيها لا بد من تمهيد مقدمة ما يتبين بها مباني المسئلة **المقدمة الاولى** في الاشارة
الى اطلاقات الاصل والمعاني التي استعمل هو فيها ويقال الاصل كذا وكذا ويضاف اليها الاصالة فيقال الاصالة كذا وكذا فهي كثيرة منها اصالة
عدم الشئ الحادث ومنها اصالة عدم تقدم الحادث المعبر عنها كثيرا باصالة التاخر ومنها اصالة نفي وجوب فعل وجودي الى ان يثبت دليله ومنها نفي
التحريم في فعل وجودي كذلك ومنها نفي تخصيص العام الى ان يثبت المخصص ومنها نفي تقييد المطلق الى ان يثبت المقيد ومنها نفي النسخ ونحو ذلك
القبيل الاصول مما يتعلق بالالفاظ في غاية الكثرة مثل نفي الاشتراك والمجاز والاضمار والحذف والقرينة ونحو ذلك ومنها نفي الاشتراط
بشرط مختلف فيه الى ان يثبت ومنها نفي مطلق الحكم الى ان يثبت دليله ومنها نفي تغير الحكم الشرعي في الحالة السابقة وهو المسمى بالاستصحاب
في نفس الحكم الشرعي اثباتا ونفيا ومنها نفي تغير الحالة السابقة الى ان يثبت تغيرها وهو المسمى بالاستصحاب في غير نفس الحكم الشرعي الى الموضوع

اي الموضوع اثباتا ونفيا ومنها ايضا اصالة عدم الدليل المعبر عنها بدليل العدم ومنها اصالة الاخذ بالاقل حين دوران الامر بينه وبين الاكثر ومنها
اصالة الطهارة ومنها اصالة الحلية ومنها القاعدة مط ومنها الحالة الراجحة ومنها الدليل كالبرهان والكتاب والسنة ومنها الكتاب المعتمد
كالنفقة الاصل لحريز ومحمد بن مسلم فيرجع الكل الى الاصول الاربعة من الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة لكن الاكثر منها انما يرجع الى الاربعة
وذلك اما بالتوسط بان يكون تحت اعم منه يكون هو تحت احد الاربعة اي تسابقه وعدم اختصاص الاول بشيء منها فكذا يظهر الفرق بين
توسيط شيء في البين بان يكون احد الاربعة هو اول اعم بالنسبة اليه ثم ان القاعدة قد ترسل وتطلق بمعنى انها لا تقيد بالاولية والثانوية
وهذا فيما لم يقيد بقاعدة اخرى واردة عليها وورود الخاص على العام وان قيدت بما ليس فيه ضابط وقاعدة اخرى وفي اكثر القواعد من ذلك
القبيل مثل اصالة الحيضية في النفاسية في دماء النساء وقاعدة قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم السراية عنه فانها خصصت بالسراية في
العتق وصوم اول النهار وقاعدة عدم تحمل الانسان عن غيره تكليفا من التكاليف فخصصت بتحمل الولي عن الميت الصلوة والصوم والاعتكاف
وقاعدة انه لا يملك احد اجبار غيره على النكاح فخصصت بجواز اجبار السيد العبد والامة عليه وقاعدة عدم التداخل في الاسباب والتولد
في الميراث للنسب والانعام بالغرق في اشياء وارتباط الاحكام التابعة للمسببات بحصول تمام المسببات وقاعدة السلامة من العيب في المبيع وقاعدة
مبيتة اليد والضمان بها وقاعدة الفراش وقاعدة الضمان بالعقد الفاسد اذا كان صحيحه مما يوجبه وعدمه بعدمه وذلك وغير ذلك من القواعد
التي لا يمكن احصاؤها وقد تقيد بالاولية نظرا الى ما في قبالها من القاعدة الاخرى الواردة عليها كما تقيد الواردة بالثانوية وذلك
كاصالة الصحة واللزوم في البيع مثلا واصالة القدرة على التسليم في المبيع واصالة عدم جواز الغرر والجهالة في الثمن والمثمن فالاوليان
من الاوليات كما ان الاخريان من الثانويات وقد يكون ما من الثانويات بما في قبالها من قاعدة اخرى بمنزلة الاوليات بورودها عليها
وذلك كما في ورود قاعدة انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل على قاعدة عدم جواز الغرر والجهالة في المبيع ثم ان كل ما يمكن ارجاعه الى
الاستصحاب يمكن ارجاعه الى القاعدة بخلاف العكس فان اكثر القواعد مما لا يمكن ارجاعه الى الاستصحاب ثم ان بعضا مما يرجع الى القاعدة
والاستصحاب مما يمكن ارجاعه الى الراجح والمراد بالراجح ما يترجح ويظهر عند العقل لا بالنظر الى استحسان العقل بل بالنظر الى الظهور في
تحققه في الخارج ووجوده وقد يكون الرجحان عنده بالنظر الى الدليل الدال عليه فيكون الاظهرية من هذه الجهة فلا بد ان يلاحظ الظهور
المستند الى امر اخر من الغلبة في الوجود والعادة والاستقراء لكن الاول هو المتبادر من الراجح والثمرة بين المعنيين غير خفية اذ الفرق
بينهما في غاية الظهور ثم ان ما يتعين ارجاعه الى الدليل فهو الكتاب المعتمد من الكتب المعتبرة والاصول المعروفة للاصحاب وهذا واضح
ثم ليس كلما يرجع الى القاعدة مما يمكن ارجاعه الى الدليل لان الدليل قد عرفت انه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري فليس
اكثر القواعد من هذا القبيل فان قاعدة الصحة واللزوم في العقود مثلا انما تنطبقان على ما هو من مجاريهما ومجاريهما انطباق الكلي
على الجزئيات والافراد لكن ذلك ليس من الدليل على الحكم الشرعي في شيء بل الدليل هو قوله تعالى اوفوا بالعقود ونحوه نعم ان ما يمكن
ارجاعه الى الاستصحاب يمكن ارجاعه الى الدليل من وجه فيما كان في الحكم الشرعي لا في طريقه وموضوعه اثباتا ونفيا والراجح يمكن ان
يرجع بعض ما يرجع اليه الى الدليل والحكم باطراد الارجاع لا يتمشى الا على القول بحجية الظن مطلقا او عدم دليلية ما لا يفيد الظن
ومن هنا ينقدح كون صلوح جملة منها مصاديق للاربعة ففي بعض المواضع يكون الاصل مما يصلح ان يعمل على الاربعة وفي بعض المواضع

المواضع على الثلثة وقف بعضها على الاثنين وقد اندرج ايضا ان هذه الاربعة مما يمكن ارجاع بعضها الى بعض فالراجح مندرج تحت القاعدة باعتبار انها عبارة عن الامر الكلي المنطبق على جميع جزئياته فهي قد تستفاد من عموم الكتاب او السنة وقد ينعقد عليه الاجماع وقد يتحقق بالغلبة والظهور في الوجوه وقد تثبت بالاصطلاح ويمكن ادراج الاستصحاب ايضا تحت القاعدة نظرا الى انه ضابطة كلية مستفادة من العقل والشرع نعم لا يمكن اخذ الدليل اعم من الكل ويندرج غيره تحته لان القاعدة قد لا تنصب دليلا على الحكم وقد يكون مما يتعلق بالموضوعات او طرق الاحكام وكذا الراجح مع ان كل راجح في الحكم ليس دليلا الا على حجية الظن مطلقا كما عرفت والاستصحاب غير داخل فيه بالنظر الى طريقة الحتم نعم ثم لا يخفى ان حجية الاصول المندرجة تحته وكذلك نوعها تثبت بثبوت حجية ما هو الاعم فيثبت حجية ما داخل تحت اصل بثبوت حجية كل من الثاني والثالث وهكذا اللهم الا ان لا يثبت حجية المضاف اليه على سبيل الاطلاق ولو عند قوم فان اصالة عدم كل ممكن وان كان مما عليه العقلاء والعلماء من الاصوليين والاخباريين الا ان كونه مما اتفق عليه انما هو في غير الاحكام من سائر الممكنات فثبوت حجيته في الجملة لا يحكم بحجية اصل البرائة المندرجة تحتها من وجه ولا بحجية الاستصحاب كل مما اختلف فيه مما يتعلق بنفس الاحكام الشرعية نعم يثبت بذلك حجية الاصول العدمية مما يتعلق بالالفاظ من عدم الاشتراك والتخصيص والتقييد والاضمار والتجوز ونحو ذلك نعم في هذا القسم من الاصول العدمية يقع النزاع من وجه اخر وهو ان حجيته لكونها من قبيل الاسباب ومن باب افادتها الظن وعلى الاول هل لاجل السببية المطلقة فيكون حجة ولو في قبال الظن بالخلاف ام لاجل السببية المقيدة بعدم الظن بالخلاف ام لاجل السببية المقيدة بعدم الظن بالخلاف ومثل على ما ذكرنا حال اصل البرائة وحال اضافته الى الاستصحاب وهكذا ولا يخفى ايضا انه لا يلزم من اثبات حجية الاخص ثبوت حجية الاعم وهذا واضح ولا يخفى ايضا ان القواعد الكلية ليست لانواعها كلي يمكن من اثباته اثباتها بحيث ينفع ذلك لكل قاعدة بل يستدل على ثبوت كل قاعدة في مقامها نعم يمكن ان يوجد كلي يندرج كليات تحتها يلزم من اثباته اثباتها وهذا في غاية القلة ومع ذلك لا يشمل القواعد كلها ثم ان القواعد ليست على نهج واحد فان بعضا منها يقبل التخصيص بكل ما ثبت حجيته وبعضا لا يقبل التخصيص نظرا الى قوته وعدم تطرق التخصيص اليه واعتضاده بالعمل قديما وحديثا ونحو ذلك وذلك كما يدعيه الفقهاء في بعض المقامات ويعدونه من اصول المذهب وقد يلاحظ ذلك بالنظر الى ضعف القواعد المخصص وان يبلغ هذه من القوة مبلغا كاملا فتأمل

## المقدمة الثانية في بيان ان ايا من هذه الاربعة حقيقة وايا منها مجاز

فاعلم ان الحق ان الراجح ليس من المعاني الحقيقية للفظ الاصل اصطلاحا وذلك لعدم اطراده في الاستعمال فيه وتبادر غيره عند الاطلاق مع صحة سلبه عنه والمنافرة بينه وبينه بل قد يترقى في المقام ويدعى انه ليس معنى مستقلا برأسه ولو على سبيل المجازية اذ ما مثل له من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة غير متعين للحمل عليه لجواز حمله فيه على القاعدة والدليل معنى مستقل برأسه قد استعمل فيه الاصل جدا الا ان تبادر غيره يثبت مجازيته وايضا عدم صحة سلبه عنه غير مسلم وعلى فرض التسليم فالتبادر مقدم عليه لاعتضاده بالمنافرة بين الاصل وبين الدليل وبعد البناء على تقديم عدم صحة السلب على التبادر نظرا الى قلة انفكاكه عن الوضع دون التبادر واعتضاده في المقام بصحة الحمل فلا بعد في دعوى ان التبادر في المقام تبادر بالمعنى الاخص فيثبت مجازيته غير المتبادر كما يثبت حقيقية المتبادر فيه لذلك وبوجود علائم الحقيقة في القاعدة والاستصحاب وبعدم تحقق معنى جامع لهما مما استعمل فيه اللفظ اكثر من الاستعمال فيهما يحكم بكونه حقيقة فيهما على سبيل الاشتراك وكيف كان فالاهم بيان المراد بالاصل في عنوان اصل البرائة فصحة ارادة القاعدة منه فيه مما لا شك بل لا خلاف فيه من يعتد به وانما الكلام في جواز ارادة غيرها ايضا بان يناط عليه النزاع كما اناطه عليه بمعنى القاعدة فاحتمل البعض جواز ارادة ما عدا الدليل منه ولكن فيه الكلام في الراجح بقول ان جعلنا الراجح من معاني الاصل اعم من المتيقن والمظنون والمنزل منزلته ومن غيره عدم صحة ارادة الدليل منه بل قد صرح بعض المعاصرين بذلك تعليلا بعدم ملائمته بالمقام فان البحث هنا عن مدلوله لا عن نفسه وفيه نظر بين اذ كون اصل البرائة مدلول دليل دال عليه من العقل والنقل والبحث في المقام عن نفس المدلول الذي هو الاصل باقامة الدليل على حجيته لا عن نفس الدليل عليه باعتبار البحث عن حجية هذا الدليل وعدمه لا يستلزم عدم صحة ارادة الدليل من الاصل في العنوان نعليك هذا كسائر ادلة الاحكام المعنونة في العناوين كقولهم في الكتاب والسنة والاجماع والعقل والاستصحاب فالتعليل فاسد خصوصا على اخذ العنوان على سبيل التركيب الحملي كما صنعه البعض وكذا على التركيب الاضافي اذا قصد من الاضافة الاضافة البيانية مع انه لو لم يجر في سائر المعاني بحث كما لا يخفى فغاية ما في الباب ارتكاب الاضمار في العنوان بان يكون التقدير مقتضى الدليل البرائة على تقدير التركيب الحملي وقس على ذلك التركيب الاضافي فهذا اقصى ما يسلم لدفع الركاكة في العنوان لولاه مع ان سائر المعاني وبعضها مثل هذا في ذلك ثم يمكن ان يستدل على عدم مراديته هذا المعنى من الاصل لمجازيته فيه بناء على ما قررناه اذ لا يصار الى المعنى المجازي الا بالقرينة الا انه مشترك الورود بينه وبين الراجح ايضا غير مراد منه لاجله وقد يستدل على عدم جواز ارادة الراجح لما تقدم فيكون الراجح ايضا غير مراد منه لاجله وقد يستدل بان المرجوح المظنون اذا المقطوع به لا يسمى اصلا في عرفهم ولا خفاء ان البرائة ان تثبت الى الواقع فقد لا يكون ظن بها وان تثبت الى الظاهر فهي

[illegible]

[illegible]

مقطوع بها ولئن سلم ان معناه الاعم فانما يصح على الظاهر اعتباره في التركيب الحملي دون الاضافي هذا وفي ذيله ما لا يخفى ضعفه وكيف كان
فلا يصار الى الراجح لما قلناه مضافا الى أكثريتم فيما يعم به البلوى دون غيره اذ اكثر موارد اغيره من موارد الشك بل التوهم ايض وارجاع الرجحان
الشاني مما لا داعي اليه فهو خلاف الظاهر من اللفظ جدا كالحمل على الراجح من حيث الدليل الدال عليه مع انه من هذه الجهة مقطوع به هذا
واما ارادة الاستصحاب من الاصل في المقام فهي وان لم تكن كما سبق من ارادة الراجح والدليل منه من عدم الاستقامة في مناسبتها اذ لو حظ
ما عن جمع حيث عبروا عن استصحاب النفي بالبرائة الاصلية وما عن جم غفير من الاوائل حيث لم يستدلوا للبرائة الاصلية الا باستصحابها الكن
توجد في المقام امور تعين ان المراد به هو القاعدة خاصة منها اختلاف مدارك المسئلتين كما يشهد به تتبع كتب القوم ومنها اختلاف الاقوال
فيهما فليس كل من قال بحجية اصل البرائة قال بحجية الاستصحاب بل ان نفى حجية الاول براسه فرا صله لم يصرح به احد فان الاخباريين كالاصوليين
متفقون على حجيته اذا كان الشك في طريق الحكم وموضوعه كما ان الفريقين لا نزاع بينهم في حجيته في مقام الشك في الوجوب فالنزاع بين
الاخباريين انما هو في الشبهة الحكمية التحريمية والتفصيل بين ما يعم به البلوى وبين غيره ان وجد فهو نزاع اخر فالنزاع فيه انما هو من وجهين
بخلاف الثاني فالاقوال فيه تنتهي الى عشرة فمنها القول بعدم حجيته مط الا ان يكون من قبيل الاستصحابات العدمية في باب الالفاظ مع
ان كلام البعض يؤمي بوقوع النزاع فيها ايض الا انه مما ليس في محله فت ومنها ان جمعا من المحققين قد جعلوا الكل منهما عنوانا مستقلا فحكم
بذلك تمايزهما عن الاخر بانه يدل على كونهما مهيتين متمايزتين عند الكل ايض ما لم ينكشف اذ فضيته تعبير جمع عن استصحاب النفي بالبرائة الاصلية
كاستدلال جم من الاوائل للبرائة الاصلية باستصحابها مما لا يؤمي بالاتحاد فضلا عن الدلالة الصريحة عليه بل الثاني مما يدل على عدمه جدا
ومنها حكم القائلين بحجيتهما بتقديم الاستصحاب على اصل البرائة حين تعارضهما في شئ وليس هذا لمحض التغاير النوعي والصنفي مما لا ينبعث
عنه التعدد بحسب المهية بل لاجل التغاير فيهما كما يكشف عن ذلك تصريح جمع بان نسبة اصل البراءة الى الاستصحاب من قبيل نسبة المعلق الى المنجز
والفقاهتي الى الاجتهادي هذا وقد يستدل ايض على التمايز وكونهما اصلين مستقلين بتمسك الاصوليين باصل البرائة فيما لا يصح البرائة لا
باستصحاب البرائة مع انه لا وجه له هنا اذ الاستصحاب يقتضي الخلاف هذا وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة لانه كما يصح في مقام الاستدلال
على الثاني ان يقال لا اصل للبرائة مرادا به القاعدة كذا يصح ان يقال لا استصحاب البرائة الازلية ودفعها في زمان من الازمنة لا يستلزم نفيها
من اصلها فالتعبير ان مما هو سائغ نعم لا بد في الثاني من اضافة الاستصحاب الى البرائة لئلا يشتبه الامر بالاستصحاب الوجودي الحكمي الدال على خلاف
المط فكم من فرق بين الاطلاق وتقييده بالاضافة فمن هنا انقدح عدم استقامة ان الاستصحاب يقتضي الخلاف اذ ذلك من قبيل المغالطات
فصحة جريان صنف من شئ دون صنف اخر منه فيه لا تستلزم المغايرة النوعية بينهما بان يخرجا بذلك عن كونهما صنفين من شئ وهذا واضح
ثم ان وجه التمسك باصل البرائة في المثال المذكور دون استصحاب الحكم الوجودي ليثبت به خلاف ما يثبت باصل البرائة مع انه وارد على اصل البرائة
ورود المنجز على المعلق هو شئ اخر مما لا دخل له في المقام فلعل القائل يكون القضاء بامر جديد لا يقول بكون المقام من مجاري الاستصحاب
بناء على فقد شرط من شرائطه ونحو ذلك فت وقد يستدل بصحة اجراء اصل البرائة بمعنى القاعدة فيما دار الامر بين الوجوب والاستحباب بعد
القطع بالطلب دون اجراء استصحاب البرائة نظرا الى ان مدرك حجية الاستصحاب اما طريق العقلاء واما الاخبار فلا يصح التمسك بالاول في المثال
لان العقلاء لا يجوزون تصرف العبد فيما شك في اذن السيد فيه نظرا الى عنايته اصالة عدم المنع الثابت في الزمان السابق قبل البلوغ او
بعده فكذا بالثاني لان الاخبار فيه لا تنصرف الا الى ما عليه طريقة العقلاء هذا ولا يخفى ما فيه ايض من المدخولية والمصادرة وبالجملة لا شك
في صحة التمسك في امثال ما ذكر باستصحاب البرائة فهو كاصل البرائة بمعنى القاعدة في ذلك سواء ففي معظم موارد اصل البرائة لا يجري
الاستصحاب بل في كله فكما اقتضت القاعدة البناء على النفي حتى يتحقق وجود الحكم من الوجوب والحرمة كذا قد اقتضى الاستصحاب العدم الازلي حتى
يثبت المزيل ويكشف عما قلنا عدهم الاستصحاب من جملة ادلة اصل البرائة فالفرق بينهما في المجاري والمحاذي التي يجريان فيهما بالاعتبار فالملحوظ
حين التعبير بالاستصحاب استمرار حكم النفي بعد ثبوتها اولا وحين التعبير باصل البرائة والتمسك به هو انتفاء الحكم في الحال من غير التفات الى
الحالة السابقة فيحكم بكون العدم اصلا حتى يثبت خلافه فبهذا يظهر التفصي والاستخلاص عن اشكال ان اشتداد التنازع وكثرة الاختلاف
والخلاف في الاستصحاب انما هو بالنسبة الى الاستصحاب الوجودي واما العدمي فهو كاصل البرائة بل هو هو في مجاري اصل البرائة من مقامات
الشك في الوجوب والحرمة فلا فرق بينهما من هذه الجهة الا ان اصل البرائة قسم خاص من مطلق الاستصحاب فتحاصل التفصي والجواب هو ان الفرق
في المجاري التي يجريان فيهما انما هو بما اشرنا اليه فاتفاقية اصل البرائة في الجملة دون الاستصحاب كما لا غائلة فيه وامثال ذلك من الوفاق
والخلاف غير عزيزة ومع ذلك كله فالتزام كون اصل البرائة قسما خاصا من الاستصحاب كما عليه جمع ومنهم الشهيد في اوائل الذكرى مما لا
ضير فيه ايض وسنذكرهما في عنوانين كما صنعه جمع لا ينافي ذلك فكما يظهر الفرق بين اصل عدم كل ممكن وبين كل من اصل البرائة واستصحاب
حال العقل اختصاص الثاني بنفي التكليف والثالث بملاحظة الحالة السابقة وعدم اختصاص الاول بشئ منهما فكذا يظهر الفرق بين اصل البرائة

وانفراد كل منهما عن صاحبه فيه الاستصحاب كما في مسئلة تبعية القضاء للامر الاول او الفرض الجديد ويستدل على الثاني باصل صح

اصل البرائة والاستصحاب بالاعمية والاخصية فلا يجري اصل البرائة الا في نفي التكليف واشتغال الذمة عن حقوق الله الواجبة وحقوق الناس كذلك بخلاف الاستصحاب فانه اعم بحسب الموارد والمجاري واما ما زعمه بعض المعاصرين من جريان اصل البرائة في نفي الاحكام ما عدا الاباحة نظرا الى ان البرائة هو الخلو والفراغ من مطلق التكليف المشكوك فيه فمما لا يساعده شيء بل تصفح كلمات القوم ومظان استعمال هذا الاصل في كلمات الفقهاء والاصوليين مما يدفعه جدا والعجب من زعم ان اختصاص هذا الاصل بالالزاميين مما انفرد به المحقق الثالث فيما ذكره انما يتمشى بالنسبة الى اصالة عدم الحكم واما هذا لغرض ذلك ثم ان التعبير بالاستصحاب في مجاز اصل البرائة لا ينبعث منه بحيث ان هذا معارض بالمثل نظرا الى ان الشك في الحادث لان هذا انما ينفي اثار الالزاميين من الوجوب والحرمة واللوازم المترتبة عليهما لا الجعل فيهما اذ هذا لا ينطبق بوما عليه لعدليته من تبعية الاحكام للعلل النفس الامرية وما عليه معظم الامامية من عدم جواز اخلاء الواقعة عن الحكم فالمعارضة بالمثل بالنسبة الى الجعل وعدمه مما في محزه بل ان استصحاب نفي الحكم بملاحظة هذا الوجه يجري بالنسبة الى الاباحة الخاصة الواقعية او الشرعية ايضا فثبوت الاباحة بعد ذلك انما هو بالنسبة الى مرحلة الظاهر فهي اباحة عامة وقد يستدل على صحة اجراء استصحاب النفي في الاباحة كسائر الاحكام بان المراد بالاحكام الشرعية ما بينه الشارع بلسان احد الرسولين اذ الحكم هو الخطاب ولا شك انه امر حادث نعلم عدمه ولا ويتحقق الواسطة في ذلك اما استواء الطرفين واقعا او ترجيح احدهما وما هو دائر بين النفي والاثبات فهي بواعث للاحكام الشرعية وليست بانفسها احكاما فيدفع ما يمكن ان يقال ان استصحاب نفي الاباحة موقوف على العلم بالعدم السابق فان الاباحة هي الاستواء في نظر الشارع ولا علم بعدمه اولا وايضا لا يخلو فعل المكلف عن احد الاحكام الخمسة لانها دائرة بين النفي والاثبات فكيف يجري فيه اصل عدم الكل هذا وانت اذا تاملت فيه يظهر لك ما فيه **المقدمة الثالثة** في الاشارة الى بيان الفرق بين اصل البرائة والاصل الاخر المعروف بينهم بعدم الدليل دليل العدم فاعلم ان المحقق الثالث قد حكم قبل بيان الفرق بينهما بكونه متفقا عليه بينهم وهذا كما ترى غير مستقيم جدا سيما اذا اخذ في هذه الدعوى اتفاق الاخباريين ايضا كما هو ظاهر سياق كلامه صدرا وذيلا فان الاخباريون كيف يحكمون في محتمل الحرمة بالاباحة اللازم لاجراء عدم الدليل دليل العدم ولا يجرون فيه اصل البرائة الذي لا يفيد على مذاق هذا المحقق الا نفي الحكم فهو ازل بمرتبة من مثبت الحكم جدا فما تمسك به الاخباريون في قبال اصل البرائة مما يجري في قبال هذا الاصل قطعا فكذا ان ادعى الاتفاق الاصوليين اذ لم يجهد منهم هذا الاتفاق كما لا يخفى على من تصفح كلماتهم خصوصا اذا كان المراد بنفي الحكم نفيه بالنسبة الى مرحلة الواقع بل هذا لا يتعقل عند من قال بتبعية الاحكام للصفات وعدم جواز اخلاء الواقعة عن حكم مختص بها عموما او خصوصا وعند من يقول بوصول الاحكام من الله الى رسوله وتسليمه صلى الله عليه وآله اياها الى خزنة العلوم من اله هذا ويمكن ان يوجه كلامه بان المراد بالاتفاق هو اتفاق الفريقين وبالنفي النفي بالنسبة الى مرحلة الواقع ولكن بعد اخذ قضية عموم البلوى في البين فعدم الدليل فيما يعم به البلوى دليل لنفي الاحكام الا ربعة عن الواقع والشاهد بكون مثل ذلك متفقا عليه بين الفريقين قول الامين الاسترابادي فانه مع اشتداد تعصبه في منع التمسك باصل البرائة بحيث كان المستفاد من كلامه تعميمه القول بحيث يشمل محتمل الوجوب الذي لا يجري فيه غيره من الاخباريين قاعدة الاحتياط بل كان موافقا للاصوليين قد حكم باجراء اصل عدم الدليل دليل العدم فيه بعد استحسان المحقق في حكمه بذلك والاطراء في المدح والثناء عليه لاجل ذلك فكلامه المطلق في المقام هو ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم البلوى فيها ولم يظفر بحديث يدل على ذلك الحكم ينبغي ان يقطع قطعا عاديا بعدمه الى ان قال ففي مثل تلك الصورة يجوز التمسك بان نفي ظهور الدليل على حكم مخالف للاصل دليل على عدم الحكم في الواقع مثاله نجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد سورة معينة عند قرائة البسملة ووجوب نية الخروج من الصلوة بالتسليم انتهى ما اردنا نقله عنه في المقام ولكن لا يخفى عليك ان هذا التوجيه لا يلائم لما ذكره المحقق الثالث بعد كلامه هذا من التفصيل بين ما يعم به البلوى وبين غيره الى المحقق بالنسبة الى اصل البرائة لا بالنسبة الى عدم الدليل دليل العدم هذا ويمكن ان يقال ان التفصيل الجاري عند المحقق في الاعم الذي هو هذه القاعدة يجري في الاخص الذي هو اصل البرائة فيكون القاعدة مما لا نزاع فيه لاحد فلا ضير في خصوصية اصل البرائة من هذه القاعدة من وجهين من وجه اختصاصه بالالزاميين ومن اختصاصه بالنفي بالنسبة الى مرحلة الظاهر اذ نفي الحكم عن الواقع فيستلزم نفيه عن مرحلة الظاهر ايضا نعم يكون اصل البرائة اعم من القاعدة من وجه حيث يجري فيما يعم به البلوى وفي غيره وهذا التوجيه كما ترى مما يمكن التوفيق بينه وبين وجه الفرق الثاني في كلامه وان كان هذا الوجه مدخولا في نفسه ولكن ستعرف مدخولية هذا التوجيه في مقام الاشارة الى بيان مطلب المحقق في المسئلة فتم ثم ان وجه ابداء الفرق بينهما بان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام الشرعية ونفيها الموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهي ناظرة الى تعلقها بخصوص فرد من احاد المكلفين مما لا فائدة فيه ولا محصل له قطعا بل يظهر من ظاهره نفحات عدم الاستقامة كما لا يخفى على الفطن هذا ويمكن الفرق بعد الفرق بالاعمية والاخصية مطلقا كما اشرنا اليه بالاعمية والاخصية من وجه بالنسبة الى الموارد فمادة الاجتماع الاحكام التكليفية اي الالزاميين منها ومادة افتراق اصل عدم الدليل عن صاحبه الاحكام الوضعية نظرا الى ان اصل البرائة وان كان من مجاريه مقامات الشك في الجزئية والشرطية والمانعية ونحو ذلك الا ان الملحوظ فيها نفي -

نفي الوجوب عن الشيء المشكوك فيه لا نفي جزئيته او شرطيته وان كان ذلك ايضا لازما له ولو قطع النظر عن اصل عدم الدليل ومادة افتراق اصل البرائة عن صاحبه الموضوعات
وصرف الاحكام فانه لا يجري فيها اصل عدم الدليل بل العدم لان الدليل الشرعي لا يجري فيهما ولا يستعمل فيها ومن ان اصل البرائة يجري فيما يحتمل الاباحة وفيما
لا يحتمل سواء كان عدم الاحتمال لنفسه كما في العبادة او لقيام دليل على نفيها بالخصوص كما في الدخول على عموم المؤمن بخلاف اصل البرائة الاباحة
فانه لا يجري الا فيما يحتمل الاباحة مما لا يخفى عن عدم استقامته كما لا يخفى على الفطن وكيف كان فقد اتضح من جميع ما ذكرنا ان اصل البرائة مختص
بمقام الشك في الوجوب والحرمة فلا يجري في مقام الشك في الندب والكراهة فالاعم الشامل للكل هو قاعدة عدم الدليل واصل نفي الحكم اي
استصحابه واما ما زعمه بعض المعاصرين من جريان اصل البرائة في الاحكام الاربعة وتفسيره البرائة بالخلو وفراغ الذمة عن مطلق التكليف المشكوك
فيه فمن الاشتباه الواضح اذ لا يساعده شيء بل ما يساعده على خلافه فهو في غاية الكثرة فان المتبادر من لفظ البرائة هو البرائة من الحقوق
الواجبة من حقوق الله وحقوق الناس وان تمثيلهم لاصل البرائة بجميع اقسامه بالامثلة المذكورة في كتبهم مما هو كالصريح في نفي تلك المقالة
نعم هذه المقالة قد حكيت عن جمع ومنهم الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة والسيد الكاظميني في شرحه على الوافية ولعل هذا القائل قد تبعهما في
ذلك من غير تتبع في كلمات الاصوليين ممن يعول عليه ثم العجب منه حيث زعم ان اختصاص اصل البرائة بمقام الشك في الوجوب والحرمة هو من منفردات
المحقق الثالث قدس سره وقد وقع في هذا الوهم عبارته حيث قال وهذا الاطلاق انما يناسب بالنسبة الى ما شك في تحريمه او وجوبه لان اشتغال الذمة
لا يكون الا بتكليف هو منحصر فيهما هذا وقد غفل عن مراده فان مراده هو الاشارة الى ما ذكرنا فتدبر

## المقدمة الرابعة في الاشارة الى الامور

مما لا بد لها من بيانه ليتضح به المرام بناء على كونه من مباني المسئلة فاعلم ان اصل البرائة انما يجري عند من يقول بحجيته فيما يحتمل وجوبه او تحريمه
فيما فقد فيه الدليل المعتبر فهذا هو المراد ممن عبر بفقد النص فهو يشمل المقام كل دليل معتبر لكن القائلين بحجية اصل البرائة ليسوا في هذا المقام
على نهج واحد فالمرتضى وابن ادريس ومن حذا حذوهما ممن لا يعمل بالاحاد من الاخبار وان كانت من الصحاح يجرون البرائة في قبالها وغيرها مما
يفيد الظن كما ان المقتصرين على الظنون الخاصة يجرونه في قبال ما لم يدل دليل من الشرع على حجيته كعدم ظهور الخلاف وظهور عدمه والشهرة
والغلبة والاستقراء كما ان المعممين في الظنون والقائلين بحجيتها مطلقا الا ما خرج بالدليل يجرونه في قبال الظنون التي دلت الادلة على عدم
اعتبارها فالاشتباه والاحتمال والشك يختلف باختلاف هذه المذاهب فكم من محتمل وجوبه او تحريمه عند جمع هو مما علم وجوبه او تحريمه
بالعلم بالمعنى الاعم عند غيرهم فالاخبارية يوجبون التوقف فيما يقولون من محتمل التحريم كما عليه معظمهم او فيه وفي محتمل الوجوب كما هو المترائى من بعضهم
في مطلق الشبهة فهي تشمل الظن الغير المستفاد من الاخبار كما تشمل الشك فكلماتهم كادلتهم مما هو كالصريح في ذلك بل ان بعضهم قد صرح به
وهو الامين الاسترابادي حيث قال في الفصل الثامن من كتابه فعلم من ذلك ان كل ما ليس بيقيني حتى الظني شبهة ثم قال الفائدة الثانية انه
وقع في كلامهم عموم اطلاق الجاهل على غير القاطع بالحكم سواء كان شاكا او ظانا والجاهل بهذا المعنى يجب عليه التوقف ووقع اطلاقه على الغافل
الذاهل ذهنه عن نصوص المسئلة والجاهل بالمعنى الاخير لا يجب عليه الاحتياط والا لزم تكليف الغافل انتهى فقد علم من ذلك ان ما ذكره بعض الجمهور
في المقام من انه يحتمل ان يكون المراد بالاحتمال ما يقابل العلم مطلقا ظنا كان وشكا او وهما كما يحتمل ان يكون ما تساوى فيه الطرفان كما يحتمل ان
يكون غيره لكن لا سبيل الى الاول للزوم الاختلال وان قلنا باصالة الاحتياط في كل مقام لم يقم دليل معتبر على الخلاف فيما ظن بالوجوب او التحريم
او بعدمهما انتهى مما لا وقع له جدا لان هذا انما لم يقل به الاخبارية اذ قد عرفت ان الظن الغير الخبري داخل عندهم في الشبهة بل ان الظن الخبري
داخل عندهم تحت العلم واليقين فالاخبارية في مندوحة مما ذكر لان الظن الخبري الغير المعتبر في غاية القلة عندهم على ان استلزام التعميم في الاحتمال
والشبهة الاختلال على القول بالاحتياط كيف يصحح الى ان ينتسب الى الاخبارية غير ما هم عليه فليس هذا اول مفسدة لازمة لقولهم فكم له من مفاسد
وقد انقدح مما ذكرنا عدم استقامة كلام اخر لهذا القائل ايضا حيث قال لا ريب في دخول ما فيه نص غير معتبر بالمعنى الاعم الشامل لقول الفقيه المبني
عن النص ولو بطريق الاحتمال في محل النزاع ثم ان لم يشعر قول المفتي بوجود نص كان كالعدم فيكون مما لا نص فيه فيدخل مما لا نص فيه بالمعنى الاعم
في المتنازع فيه اذا كان الشك في التحريم لا في الوجوب لاستلزام التكليف بما لا يطاق اذ كل شيء يحتمله ولو بمجرد الامكان الذاتي هذا وكيف كان
فقد صرح غير واحد من الاصوليين بان ما يحتمل فيه التحريم والوجوب لا يجري فيه الاحتياط وعلل باستلزام التكليف بما لا يطاق وهذا كالصريح
في ان الاخبارية يجري فيه اصل البرائة عن التعيين فيكون الحكم هو التخيير الابتدائي فلا يطرحان معا للعلم الاجمالي بان احدهما حكم الله من غير
فرق في ذلك بين العبادة وغيرها وقد يقال ان مع فقد المرجح في احدهما يمكن ترجيح جانب النهي من حيث ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
ولقضاء الاستقراء به وهو انتهى قول ان المترائى من بعض الاخبارية ان المقام مما يتوقف فيه مطلقا فترك الفعل الوجودي وقد صرح بذلك الامين
الاسترابادي في الفصل الثامن من كتابه وسيجيء تفصيل الكلام فيه وفي غيره ان شاء الله تعالى ثم انه كما يجري النزاع من جهة فيما تعارض فيه نصان مما لم
يوافق احدهما الاصل فكذا فيما اذا فقد احدهما لما تعرفه بعد ذلك ان شاء الله تعالى

## المقدمة الخامسة في الاشارة الى الاحتمالات المتصورة

في مظان الاحتمالات المتصورة في مظان الاحتمال والشبهة مما يمكن ان يقع فيه النزاع وان كان بعضها مما لم يوجد بعضها مما لم يقع فيه النزاع

ه البتة ... وامثالهما ثم ان الفرق بين اصل البرائة ... ابداء الفرق بين اصالة الاباحة ... وبين قاعدة الاول ... وبين الاكثر ... يجب الرجوع ... له اذا الشبهة بينهما ... وجه فمادة افتراق اصل البرائة عن ... بالعلم الاجمالي ... تصور ومادة افتراقها عن ... الامر فيه بين الاول والاكثر ... والمكروهات ولعل المحقق الثالث ... فيما ضعه الى ان الزائد ... المندوبات والمكروهات لا ينبغي ... الاكثر الاشتباه فيهما هذا ... اذا الكلام في صحة اجراء هذا الاصل ... قطع النظر عن ورود وارد ... ان اصل الاباحة اخص موردا من اصل ... فان اصل البرائة يجري في نفي الوجوب والحرمة ... وما يتعلق بالثاني ان كان متعلق ... نهي باصل الاباحة وان كان ... بالاعيان فباصالة الحلية وان كان يتعلق بالاشياء فباصالة الطهارة واما ما ... وعلله به ... مد

وبعضها

وبعضها مما الحكم فيه لزوم الاحتياط حتى عند الاصوليين ولو عند بعضهم فاعلم ان الاشتباه قد يتحقق اما في الحرمة من غير احتمال الوجوب واما في الوجوب من غير احتمال الحرمة واما فيهما بعد القطع بثبوت احدهما في الرافع واما في باقي الاحكام معهما او مع احدهما ثم كل واحد من القسمين الاولين اما انه مما لا علم فيه بتعلق التكليف لو اجمالا او مما علم بوجوده بين المشتبهات مما لا علم به على نحو ما ذكر لا يوجب لجواز منه الاشتداد الاغلوطي ما دلم بتعلقه ووجوده بين المشتبهات على قسمين قسم لا يتحقق فيه العلم الا بالنسبة اليهما من حيث هي هي فالشك في طايفة من الوقايع انما هو بالنظر اليهما من حيث خصوصياتها وقسم يضاف فيه الى العلم المذكور العلم الى الواقعة الخاصة ايضا لكن على سبيل الاجمال نحو ان الامر دائر بين المتباينين او الاقل والاكثر والاول اما الشبهة فيه في الحكم والمراد واما في المصداق فما في الحكم يسمى شبهة حكمية ومرادية كما ان في الثاني يسمى شبهة موضوعية ومصداقية وشبهة في طريق الحكم ثم الباعث على الاجمال اما تعارض النصوص والادلة واما اشتمال النص على الاجمال الناشي من مثل الاشتراك او تعدد المجاز ثم ان النسبة بين الاقل والاكثر اما نسبة الاجزاء والشرائط الى المركب فيسمى الاقل والاكثر بالارتباطيين واما انها ليست كذلك فيسميا بالاستقلاليين ثم الشبهة اما مصداقية فيه طريقية وموضوعية واما حكمية والشبهة في الثاني اما ناشئة عن الشك في الحادث وذلك كما في تعارض الادلة كما سبق واما عن الشك في الحدث وذلك فيما قطع بتعلق التكليف بالاقل وشك في حدوث تكليف ينبعث منه مع ملاحظة ما سبق للتكليف بالاكثر واما عما يتعلق باللفظ من الاجمال الناشي عن الاشتراك ونحوها وقد يكثر الاقسام في التحريمية باعتبار المتعلق من المحصور وغيره ومن اللحوم والفروج ونحو ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذه المسئلة في مقامات عديدة فنجعل المقام الاول في الشبهة الحكمية التحريمية فان بيان الحال فيها اهم واهم ما في الباب ذلك مما اتفق عليه الاخبارية في الحكم بوجوب التوقف بالنسبة الى جميع اقسام الشبهة من المسببة من فقد النص او تعارض النصين من غير طريق الى الترجيح ومن جملة ما لا نص فيه عندهم الاحكام التي يمكن استنباطها من متشابهات القران وجميع اقسام المفهوم والاستصحاب وغيرها ومن كل ما ليس بدليل معتبر عند الاخبارية فنقول ان الكلمة الجامعة لاقوال الاخبارية في هذا المقام هو لزوم التوقف المنبعث منه الاثار المترتبة على الحظر من تفسيق مرتكبه وغير ذلك فتسميته ذلك بالتوقف اما لاجل ملاحظة مرحلة الواقع او لاجل اكثر اخبار الباب مما وقع فيه الامر بالارجاء والتوقف في الاخبارية المتوقف كالاصولية المبيحة بالنسبة الى مرحلة الواقع فكلا الفريقين يحكمون بجهالة الحكم الواقعي والتوقف بالنسبة اليه الا ان الاخبارية يحكمون بالنسبة الى مرحلة الظاهر بالحظر كما ان الاصوليين يحكمون بالنسبة اليها بالاباحة فتسمية الاخبارية بالحاظرية اولى من تسميتهم بالمتوقفين وقد ينسب الى الاخبارية اقوال اربعة فمنهم من قال بالحظر واقعا ومنهم من قال به ظاهرا ومنهم من قال بالاحتياط ومنهم من قال بالتوقف قيل ويمكن الفرق بان الادلة التي تمسكوا بها على التحريم منها ما يدل بظاهره عليه من جهة وجوب التوقف كما في المتوقف مثل اخبار الادلة ومنها ما يدل عليه من جهة وجوب الاحتياط كما في ركعات الشك ومنها ما يدل عليه من جهة انه في نفسه حرام ظاهري كما في مستصحب التحريم فصاحب كل مذهب تمسك على دعويه بما يختار العمل به منها ولهذا يعبر عن مذهبه بما يناسب عليه دليله هنا ويمكن حمل كلام المتوقف على التوقف في تعيين الحكم الواقعي والظاهري وارتكاب الفعل او الترك محترزا عن التقييد لجهة شرعية لكنه بناء في ما نسب اليهم من الاتفاق على التحريم انتهى وانت خبير بعدم استقامة الفرق المذكور مع انه لم يذكر فيه وجه الحظر الواقعي مع انه مما لا يتصور في المقام اذ كيف يحكم الاخبارية في صورة الاشتباه بان الحكم الواقعي الصادر من الشارع الكائن على طبق الصفة الكامنة في الواقع هو الحظر نعم قد يتصور الحكم بالاباحة الواقعية فيما وقع الاشتباه فيه وكان مما يعم به البلوى كما ادعى بذلك وحكم بها فيه بعض الاخبارية وبالجملة ان دعوى القطع بان الحكم الظاهري مطلق الذي هو مولانا هو عين الحكم الواقعي الواصل من الشارع بخصوص كائنا على طبق الصفة النفس الامرية مما لا يصح ان يصدر من الاخبارية او من غيرهم بل دعوى الظن بذلك على سبيل الارسال بعيدة فالحكمان قد يتحدان وقد يظن اتحادهما وقد لا يظن بل يحتمل المخالفة وكيف كان فالاصوليون متفقون على اجراء اصل البراءة في المقام ولم ينسب المخالفة في ذلك الى احد منهم الا الى المحقق كما في كلام جمع حيث فصل بين ما يعم به البلوى وغيره ففي الاول كالاصولية وفي الثاني كالاخبارية وهذا التفصيل منه في اوايل المعتبر بعد اذعانه بما عليه الاصوليون في كتاب الاصول فلا باس بايراد كلامه في المقام ليتضح به المرام فالاولى نقل ما ذكره الامين الاسترابادي حيث انه قد تضمن كلام المحقق وما اورد عليه فقال واما التمسك بالبراءة الاصلية في نفي حكم شرعي لان الاصل في الممكنات العدم سواء ظهرت شبهة مخرجة عنها او لم تظهر فقد قال المحقق الحلي في اصوله اطبق العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب ابقاء الحكم على ما تقتضيه البراءة الاصلية وقال ايضا اذا اختلف الناس على اقوال وكان بعضها يدخل في بعض كما اختلف الناس على اقوال وكان بعضها يدخل في بعض كما اختلف في حد الخمر فقال قوم ثمانون واخرون اربعون وفي دية اليهودي فقيل كدية المسلم وقيل ثمانون وقيل على النصف وقيل على الثلث هل يكون الاخذ بالاقل حجة حكم بذلك قوم وانكره اخرون اما القائلون بذلك فقالوا قد حصل الاجماع على وجوب الاقل والاجماع

في بيان الواقع في المسئلة

والاجماع حجة واختلف في الزائد والبراءة الاصلية نافية له فيثبت الاقل بالاجماع وينتفي الزائد بالاصل لان التقدير عدم الدلالة الشرعية
الى ان قال انتهى كلام المحقق في كتاب الاصول وقد رجع عن جواز التمسك بالبراءة الاصلية في غير ما يعم به البلوى في اوائل المعتبر ثم قال ثم
اقول هذا المقام مما زلت فيه اقدام اقوام من فحول العلماء فحري بنا ان نحقق المقام فنقول التمسك بالبراءة الاصلية انما يتم عند الاشاعرة
المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذا انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد من كلامهم عليهم السلام وهو الحق
عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل اكمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى لا يقال
بقي اصل آخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبراءة الاصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به لبيب لان خطابه تعالى تابع
للحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد يكون تخييرا وقد يكون غيرها لا يعلمها الا
هو ونقول هذا الكلام في قوة نظيره ان يقال الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبائعها الى جهة السفل والعلو ومن المعلوم بطلان هذا
المقال الى ان قال واما التمسك بان عدم ظهور مدرك شرعي لحكم عند المجتهد بعد تفتيشه مدرك شرعي لعدم الحكم في الوقائع
فانما يتجه على مذهب العامة وقال المحقق في اوائل المعتبر الثاني ان يقال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وهذا يصح فيما يعلم انه
لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالاباحة لعدم دليل
الوجوب والحظر وقال في كتاب الاصول اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك
في انتفائه بالبراءة الاصلية فنقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكنه ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان
مقدمتين احديهما انه لا دلالة عليه شرعا بان لا يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين
انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا
يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم والله اعلم انتهى كلامه ثم قال وانا اقول لقد احسن واجاد المحقق الحلي فيما نقلنا عنه وما رأيت فقيها يكون حكيما
بعد السيد المرتضى رض ورئيس الطائفة قدس سرهما الا اياه ويشهد بذلك من تتبع كلامه في كتاب الاصول وفي كتاب المعتبر وكلام غيره
من المتأخرين وتحقيق كلامه ان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل لاشتهر لعموم
البلوى بها ولم يظفر بحديث يدل على ذلك الحكم ينبغي ان يقطع قطعا عاديا بعدمه لان جما غفيرا من افاضل علمائنا اربعة الاف منهم تلامذة
الصادق عليه السلام كما نقله عن كتاب المعتبر رجال كانوا ملازمين لائمتنا عليهم السلام في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلام اظهار الدين عندهم
وتاليفهم كلما يسمعون منهم في اصولهم لئلا يحتاج الشيعة الى سلوك طرق العامة ولتعمل بما في تلك الاصول في زمن الغيبة الكبرى فان رسول الله
والائمة عليهم السلام لم يضيعوا من في اصلاب الرجال من شيعتهم كما تقدم في الروايات المتقدمة ففي مثل تلك الصور يجوز التمسك بان نفي ظهور الدليل على
حكم مخالف للاصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع مثاله نجاسة ارض الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد سورة معينة عند
قراءة البسملة ووجوب نية الخروج من الصلوة ثم قال ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المفروضة الا عند العامة القائلين بانه صلى الله عليه وآله اظهر عند اصحابه بالتسليم
كلما جاء به وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره وما خص احدا بتعليم شيء لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده فتنة اقتضت اخفاء بعض ما جاء به
انتهى هذا ما اردنا نقله من الامين الاسترابادي ره فاعلم ان مقصود المحقق ره قد خفي على جم من المتأخرين ولهذا تحيرت السنتهم في بيان
مرامه مما ذكره في الكتابين وممن تعرض لنقل كلامه وحمله على التفصيل بين ما يعم به البلوى وبين غيره صاحب الوافية فلا باس بايراد عمدة كلامه
في المقام ثم التعرض لما فيه ولما عليه فنقول قد جعل الدليل على اقسام القسم الاول ما يستقل به العقل والقسم الثاني استصحاب حال العقل اي الحالة
السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه ثم قال من غير اشارة الى الخلاف ووجه حجيته ح ظاهر فان التكليف بشيء مع عدم
الاعلام به تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار ايضا كما سيجيء ثم قال القسم الثالث اصالة النفي وهي البراءة الاصلية ثم ذكر كلام المحقق
في كتابي الاصول وبين المقدمتين واستفاد منهما التفصيل واذعن به بعنوان ما يقرب مما ذكره الاسترابادي فقال في جملة كلامه في بيان عدم
جواز التمسك باصل البراءة فيما لا يعم به البلوى وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم التكليف للمكلف اذا
لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه لا تكليف بما لا يطاق ثم ذكر في بيان المقدمة الثانية التي كانت في كلام المحقق ره وجواز التمسك
باصل البراءة فيما يعم به البلوى ان الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني اي استصحاب حال العقل ان بناء الاستدلال في القسم الثاني على
انتفاء الحكم في الزمان السابق واجرائه في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترض
الشافعية على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب فيرد عليه ما يرد على حجية الاستصحاب في نفي الحكم الشرعي دون نفسه تحكم وبناؤه في هذا القسم

على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال سواء وجد في السابق او لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الان
اللاحق بعد الفحص المعتبر في الحكم ببرائة الذمة كان كل موضع يصح فيه الاستناد الى القسم الثاني يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة بينهما
وعدوهما واحدا ثم ذكر القسم الرابع من اقسام دليل العقل وهو الاصل المعروف بالاخذ بالاقل وذكر ما يشترط فيه ثم ذكر القسم الخامس وهو التمسك
بعدم الدليل فيقال فيما قال عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه وذكر ما ذكره المحقق فيه في المعتبر فاستجوده واستحسنه ثم قال ففيما يعم به البلوى
يمكن التمسك بهذه الطريقة وما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الا بيانهما مع استحالته عندنا لما عرفت ثم ذكر بعض ما
في الذكرى وانا اقول ان كل ما في الذكرى في هذا الباب كنفي الغسلة الثالثة في الوضوء وكذا الضربة الزائدة في التيمم ونفي وجوب الوتر وبقية
استصحاب حال العقل وقد نبه عليه في الحديث بقولهم ع كل شيء فيه حلال وحرام وهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فقد عرفت شبه هذا الثالث
لا دليل على كذا فينتفي وكثيرا ما يستعمله الاصحاب وهو تام عند التتبع التام ومرجعه الى اصل البرائة والرابع الاخذ بالاقل عند فقد دليل
على الاكثر كدية الذمي عندنا لانه المتيقن فيبقى الباقي على الاصل وهو راجع اليها انتهى كلام الشهيد في الذكرى ثم قال والظاهر ان الفقهاء
يستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا عدا قسمين
واختلف العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم او لا وقد عرفت تمام جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا
وله مدرك شرعي بركات ائمة الهدى ع ولا اقل من انه داخل في ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي وبها خبار التوقف وغيرها فلا تغفل انتهى كلامه دام ظله العالي نا اذا عرفت هذا فاعلم ان المتراءى من الامين الاسترابادي على ما عرفت من كلامه جواز
التمسك بكلا الاصلين من اصل البرائة واصل عدم الدليل دليل العدم فيما يعم به البلوى لكن لم يتبين مراد المحقق من التوقف فيما لا يجري فيه
اصل العدم على ما في المعتبر مما لا يعم به البلوى على ما فهمه من كلامه هذا التفصيل نعم تراءى من الاسترابادي ويستشم من نفحات كلماته ان توقف
المحقق بالنسبة الى فهم ما في مرحلة الواقع كما ان حكمه بالبرائة فيما يعم به البلوى حكم بالنسبة اليها وان هذا التوقف هو التوقف الذي بنيت عليه
ما عليه الاخباريون من الحكم بالحظر في مقام العمل وتعسفوا المخالف نظرا الى ما يدل عليه من الاخبار فلازم هذا عدم صحة التمسك للمحقق
باستصحاب حال العقل ايضا وعدم حجيته عنده لان مفاده الاباحة ومرجع التوقف الحظر هذا الا انه يأباه اطلاق عبارة المعتبر في استصحاب
حال العقل ويحتمل ان يكون مراد الاسترابادي ان المحقق لا يجري الاصلين او احدهما فيما لا يعم به البلوى لنفي الحكم عن مرحلة الواقع بل يتوقف
في ذلك وان كان ممن يحكم بالاباحة ويثبتها ظاهرا نظرا الى العمومات الدالة عليه فيكون استجادة كلامه واستحسانه والاطراء في المدح المبالغة
في الثناء عليه لاجل توقفه بالنسبة الى ما ذكر وان كان هو ممن يخالفه نظرا الى مرحلة الظاهر ومقام العمل وهذا ايضا كما ترى مما لا يناسب
اذ لا فائدة في ذلك لان وظيفة الاصولي الفقيه بيان ما ينفعه في الفقه والتعرض لما يثمر في مقام العمل فيكون تعرضهم من التوقف بالنسبة الى
مرحلة الواقع فيما لا يعم به البلوى مع حكمه بالاباحة في مرحلة الظاهر وحكمه بها فيما يعم به البلوى بالنسبة الى المرحلتين مما فيه استدراك غير نافع
وتطويل غير مثمر على ان هذا ليس مما يختص بالاصلين او احدهما كما انه ليس مما انفرد به المحقق ره بل ان سجية الاصوليين على ذلك وان مثل
ما ذكر يجري في اكثر الادلة مما يكون من قبيل الاصول وغيره ومع ذلك فاطلاق كلام المحقق ره في استصحاب حال العقل مما يدفعه جدا
هذا واما ما يستفاد من صاحب الوافية على ما سبق من كلامه فهو ان استصحاب حال العقل حجة من غير اشتراطه بشرط غير ما اشار اليه من عدم
تجدد ما يوجب شغل الذمة في الزمان الثاني فيجري فيما يعم به البلوى وغيره ويثبت به الحكم الشرعي اي الاباحة وان اصل البرائة لا يجري في
غير ما يعم به البلوى لانه بالنسبة الى نفي الحكم عن الواقع فلذلك يتمشى فيما يعم به البلوى فيفيد الظن بعدم الحكم في نفس الامر وكذا الكلام
في قاعدة عدم الدليل الا انهما مما لا يحتاج اليهما عندنا نظرا الى عدم خروج شيء عن الدليل والنص عندنا ولو كان من قبيل العمومات فليس
توقف المحقق فيما يتوقف فيه عنده من التوقف الذي لازمه الحظر كما كان هذا احد الاحتمالات من كلام الاسترابادي بل توقف المحقق عنده
توقف في نفي الحكم عن الواقع هذا وهو كما ترى مدخول ايضا من وجوه فيعرف جملة منها من التامل والمراجعة الى ما سبق على ان قوله في ذيل
كلامه والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الخ لا يلائم لما ذكره المحقق اصلا مع انه زعم تطبيق كلامه بكلام المحقق وكذا عده استصحاب حال العقل
فيما لا اصل البرائة وعدم اشتراطه في الاول شرط عموم البلوى بخلاف الثاني ومع الاغضاء والاغماض عن كل ذلك يرد عليه ان مقتضى
استصحاب حال العقل على ما ارسله الكلام فيه هو اثبات الاباحة على سبيل الارسال فالمقصود اثباته فلا غائلة في ان لا يجري اصل البرائة
ولا قاعدة عدم الدليل اذ لا نزاع بحسب التسمية والتفرقة الناشئة عن الاعتبارات وان كان هو مما لا فائدة فيه فالحق ان مراد المحقق ره
ليس شيئا مما زعماه ولا ما زعمه جمع من المعاصرين بل مراده ما بنى عليه الشهيد الامر في الذكرى فان استصحاب حال العقل الذي ليس مؤداه الا
نفي الحكمين من التحريم والوجوب فينتفي به التكليف في مرحلة الظاهر ولكن شرط التمسك به فقد الدليل في قباله فهو لا يقتضي شيئا الا نفي التكليف

وهكذا الثالث التمسك باصالة البرائة عند عدم الدليل وهو عام البلوى [illegible]

نفي التكليف و يثبت به الحكم اي الاباحة بملاحظة عدم الدليل ونحوه فهو مما يجوز ان يتمسك به في نفي التكليف و لو قبل التتبع التام في مقام رد
الخصم وقبال من يثبت التكليف نعم في مقام العمل بترتيب الاثار يرجع الى عدم الدليل الذي لا بد فيه من التتبع التام وهو دليل لاثبات الحكم ولهذا
اشترط الشهيد في عدم الدليل ما ذكره فلا يستفاد من كلام المحقق ازيد من ذلك وليت شعري بان القوم كيف حملوا كلامه على التفصيل
بين ما يعم به البلوى وبين غيره وكيف غفلوا عن كلامه من هو انس بلسانه واعرف بكلماته لقرب العصر ونحوه كالشهيد فعلى هذا لا يكون في
كلام المحقق شيء من التفصيل الذي نسبوه اليه ثم ان شئت ان يتبين لك حال اصل البرائة والتفاوت بينه وبين عدم الدليل فعليك ما اشار اليه
البعض من ان الاصوليين والفقهاء تارة يتعلقون في النفي باصل البرائة ثم يشيرون الى توفر شرطه فيقولون هو لا دليل وتارة يتعلقون فيه بعدم
الدليل ثم يشيرون الى اصله فيقولون الاصل البرائة و لما اشتهر ذلك تعلقوا بعدم الدليل على الاطلاق من دون اشارة الى الاصل لشهرته كما
انهم كثيرا ما تعلقوا بالاصل من دون اشارة الى عدم الدليل للعلم بالاشتراط ثم لما فشا ذلك عدوا عدم الدليل من الادلة وفهم ان الاستدلال به
في الحقيقة استدلال باصل البرائة هذا ولنعم بعض ما ذكره بعض اعاظم الافاضل حيث قال لا يخفى ان الحكم الواقعي مما لا فائدة للفقيه من حيث
هو لان الفقه علم العمل واما العلم بثبوت الاشياء وانتفائها في نفسها لا سيما احكام افعال المكلفين فان كان وظيفة العلم فهو وظيفة علم اخر
وعلى هذا فمن يستدل بقاعدة عدم الدليل على نفي الحكم في الواقع انما يستدل به لاثبات عدم التكليف اللازم لهذا النفي اذ لا تكليف حيث
لا حكم فان استدل ثانيا بالبرائة الاصلية على العدم يكون الغرض اقامة الادلة على مدلول واحد وهي مطلوبة في بعض المطالب وان عكس
فاستدل على العدم اولا ثم على النفي فان كان الثاني علة العدم ايضا وتوسيط النفي للانتقال منه الى اللازم فصحيح كالاول والا فهذا ثم اذا فتشت
وجدت مرجع هذا القسم و البرائة الاصلية الى عدم وجدان الدليل لكنهم اختلفوا فمنهم من يقول بعدم الملازمة بين عدم الوجدان وعدم
الوجود ومنهم من يدعيها فواحد يقول لم اجد التكليف فلا تكليف والاخر يقول لم اجد الدليل فلا دليل في الواقع فلا تكليف فليس
المنص بعد الجميع واحدا و يتكلم عليه والحاصل ان اصالة العدم هي لنفي بدو دعليها الاقسام حتى الاستصحاب عدم تجدد الرافع والغائب انتهى
فلا يخفى جودة بعض ما في هذا الكلام وان كان بعضه مما لا يخلو عن نظر ثم اعلم ان ما صدر في المقام عن المحقق لنا لثما فيه من الغفلة
لاجل انه قال ان المحقق قد خص حجية اصل البرائة في كتاب المعتبر بما يعم به البلوى مع ان الامر ليس كذلك هذا في المعتبر انما في قاعدة عدم
الدليل لان الامر في مثل ذلك سهل بل لانه وجه كلام المحقق ولا بان مراده فيما يعم به البلوى يحصل الظن بالحكم الصادر عن الشارع اي الحكم
الخاص الكائن على طبق الصفة الواقعية وانه هو الاباحة بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون الحكم الصادر مخالفا للاصل ولكن
لم يصل الينا لعدم توفر الدواعي ثم اورد عليه ثانيا بانه انما يحسن علة للحكم بالاباحة الشرعية وعدمه بالخصوص ولكنه لا ينافي في ذلك كون
حكم ما لم يعلم حكمه من الشارع بالخصوص هو البرائة للزوم التكليف بما لا يطاق لولاه وان المتمرني لبيان هو البيان الواصل الى المكلف لا مطلق
البيان هذا ثم قال الحق والتحقيق هو جواز التمسك باصل البرائة فيما لم يبلغ الينا فيه نص الى ان قال وما نراه في الكتب الفقهية من التوقف
انما هو التوقف من حيث خصوص المسئلة بالنظر الى الدليل وتعارض الامارات من الطرفين وان كان عملهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل
والتخيير هذا وانت خبير بان بين ما نسبه الى المحقق ولا من اختصاص حجية اصل البرائة بما يعم به البلوى والتوقف فيما عداه على ما فهم من كلامه
واورد عليه من الاعتراض ما اورده وبين حكمه اخيرا بان توقف الفاضلين ليس في مقام العمل بل هما فيه كغيرهما من المجتهدين يرجعون الى الاصل
والتخيير تدافعا وتناقضا فان قلت ان مراده ان المحقق يجري اصل البرائة فيما يعم به البلوى بالنظر الى الحكم الواقعي الصادر عن الشارع و
اثبات الاباحة الصادرة عنه بالقول والتقرير بخلاف ما لا يعم به البلوى فانه لا يجريه فيه فلا ينافي اجراء اصل البرائة في كلا القسمين بالنظر
الى مرحلة الظاهر ونفي التكليف فلا تدافع ولا تناقض فيما فهم من كلام المحقق ولا فيما نسبه اليه قلت ان هذا ايضا مدخول جدا لانه ان كان
مراده فلا وقع لما اورده على المحقق على ان كلام المحقق في الاول على ملاحظة حال الواقع وبيان الحكم المترتب على طبقه فما برد عليه فما
قدمنا و ما ابديناه بقول بعض الاعاظم فليته قد تبين مراد المحقق من التوقف الواقع في عبارة كتاب المعتبر هل هو التوقف الذي ينبعث
منه الاحتياط كما عليه الاخباريون او غيره وعلى الثاني بيان ما يترتب عليه وبالجملة فهذا المحقق الثالث لم يات في بيان مراد المحقق بشيء يطمئن
به النفس وما هو المهم في المقام فلعله اراد من التوقف في كلام المحقق التوقف الغير المنبعث عنه الاحتياط فح هذا ينقل الكلام عنه والايراد
عليه بما لا مخلص له اصلا فتم من العجب كل العجب ما صدر عن بعض المعاصرين في بيان المراد من عبارة المعتبر وبيان الفرق بين استصحاب حال العقل
وقاعدة عدم الدليل وذلك قوله اقول تثليث المحقق لاقسام الاستصحاب يبتني على احد امرين الاول ان يريد بقوله عدم الدليل على كذا فيجب
انتفائه استصحاب عدم غير التكليف من احكام الوضع بقرينة المقابلة فيستفاد من كلامه اشتراط العلم بعدم الدليل في حجية الاستصحاب المعمول
في نفي الحكم الوضعي دون التكليفي فان اراد بالعلم معناه الحقيقي كما هو الظاهر فالفرق واضح وان اراد بهما يتناول الظن المستند الى الفحص في الادلة

كان الفرق باعتبار اشتراط حصول الظن في نفي الاول دون الثاني فان الفحص قد لا يفيد الظن بالعدم فيكفي في نفي التكليف دون حكم الوضعي الثاني ان
يقال ان الاستصحاب قد يستعمل في نفي الحكم ظاهرا وهذا لا يعتبر فيه الا عدم العثور على ما يدل على الخلاف وينقسم باعتبار المورد الى القسمين
المذكورين وقد يستعمل في نفي الحكم واقعا وهذا يعتبر فيه العلم بعدم الدليل على الخلاف ولا يخفى ما فيه بل الصواب ان يقال يعتبر فيه العلم
بان الحكم لو كان لعثر على دليله اذ مجرد العلم بعدم الدليل لا يفيد العلم بعدم الحكم غاية الامر انه يفيد الظن ولا دليل على اعتباره
هنا ولا يذهب عليك ان الوجه الثاني اقرب الى مساق بيانه وكيف كان فليس في كلامه التفصيل في حجية اصل البرائة بل في حجية اصل العدم
وقد عرفت الفرق بينهما بتقريبه المقابلة انتهى كلامه وانت خبير بان ذلك التفسير التوجيه لكلام المحقق من المجاز فان التصرف والتحميل
المحض فالمحقق اجل شانا من تبني امره في المسئلة على ما احتمله من الوجهين اذ كل منهما لو بني الامر عليه يورث اعتراضات عديدة على
المحقق وبالتامل فيما قدمنا يظهر لك وجه كل ذلك فلا حاجة الى الاطالة بالاعادة ثم الاعجب من كل ما ذكر من كلمات هؤلاء الفضلاء
الواردة في بيان مراد المحقق ما صدر عن بعض مشايخنا حيث نسب التفصيل الى المحقق في المعتبر بمعنى ان مذهبه فيما يعم به البلوى
اجراء اصل البرائة والحكم على طبقه من الاباحة وفي غيره التوقف المنبعث عنه الاحتياط والحكم بالخطر في مرحلة الظاهر فليت شعري
بانه من اين فهم من كلام المحقق وبالجملة فاكثر ما ذكر في المقام من الغفلات الناشئة عن ملاحظة ما اشار اليه الاسترابادي وقصور
التتبع وقلة التامل في العبارات وعدم الالتفات الى ان كلمات المعاصرين يكشف بعضها عن بعض فالتعويل على ما ذكرنا في بيان مراد
المحقق على ما اعتمدنا به من كلام الشهيد وعقد الباب وجملة الامر ان التفصيل في المقام بان يقال بالاباحة فيما يعم به البلوى والخطر في غيره
لم يصدر من احد من المجتهدين فما نقلنا عن صاحب الوافية ليس تفصيلا من هذه الجهة بل ان عمله على الاباحة مطلقا نظرا الى الاستصحاب حال
العقل المغاير عنده لاصل البرائة وقاعدة عدم الدليل والى الايات والاخبار التي هي مدرك هذا الاستصحاب فالتفصيل منه انما هو
بالنسبة الى اصل البرائة وقاعدة عدم الدليل نظرا الى ملاحظة الحكم الصادر عن الشارع كما بنى عليه مرة في بيان المقدمتين نعم ان
الاسترابادي قد خرج في المقام عن الطريقة الاخبارية وفاقا للمجتهدين في اجراء الاصل فيما يعم به البلوى واثبات الاباحة بنفسه الى ما ذكر في
المقدمتين وبالخطر في غيره وستطلع ان شاء الله تعالى على عدم تمامية كلامه ومدخولية مقدمتيه وكيف كان

## فالمقام الاول

من مقامات مسئلة اصل البرائة في بيان الشبهة الحكمية التحريمية فالحق مع ما عليه الاصوليون للعقل والنقل من الكتاب والسنة فالعقل القاطع
كطريقة ذوي الحكم بانه لا تكليف الا بعد بيان الشرع او العقل فيقبح بدونه فلا ريب ان التكليف بالشيء هو الطلب فعله او تركه والطلب
هو بيان المطلوب لمن طلب عنه وقد يقال في المقام ان التكليف من دون بيان تكليف بما لا يطاق وهو قبيح في محله فما قدمناه من
الادلة العقلية في مقام اثبات الاباحة العقلية يجري باسره في هذا المقام فان قلت ان المتوقف لا يثبت تكليفا في المقام قلت
هذا هذر من الكلام اذ هو يثبت الخطر في مرحلة الظاهر فيقول بالمؤاخذة والعقاب بالارتكاب هو عين اثباته واحتمال انه يقول لا
ادري ان المرتكب هل يعاقب ام لا من المجازفات على ان تجويز العقاب في المقام يستلزم اثبات التكليف من وجه هذا وقد يستدل على
المطلوب بغير ذلك من دلائل العقل من استصحاب عدم الحرمة وقاعدة عدم الدليل وهذا انما في محله لو لم يكونا اعم من البرائة بان يثبت المغايرة
بينهما وبينها ولو بالاعتبار والا فلا لكونه نوعا من المصادرة فالاستدلال بالاعم ليس في كل موضع من المصادرة بل فيما يشبه المقام
بان يكون الدليل من القواعد المنطبقة على الجزئيات فتم الايات التي يمكن ان يتمسك بها في المطلب تقرب من عشرة الا اوضحها دلالة
واسلمها من تطرق الخدشة في الاستدلال به عليه جملة من ذلك فمنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها والتقريب واضح سواء كان
الاتيان بمعنى الاقدار والاعطاء او الاعلام بنصب الدليل والاول بعد ملاحظة ان التكليف بلا بيان تكليف بما لا يطاق فالمناط
في دلالته في غفلة ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والتقريب واضح فهو ينفي التكليف الالزامي قبل البيان
فالمعاصر المستدل على نفي الاربعة بناء على اصله من اجراء اصل البرائة فيها في غفلة ظاهرة ومنها قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد
اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون والتقريب ظاهر وان كان مما لم يرد في بيانه نص وقد ورد عن الصادق عليه السلام حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه
ومنها قوله تعالى وما لكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم والتقريب ظاهر اذا الصحيح منه ان عدم التفصيل
والبيان علة الحكم بالحلية في مرحلة الظاهر ومنها قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير والتقريب بالحصر المستفاد ومنها قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة والتقريب في غاية الظهور اذ دل على ان عدم الوجدان دليل على نفي مطلق
التحريم وقد يرد في البعض في المقام وقال في الاية اشعار بان اباحة الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع لانها في صورة الاستدلال على
الحل بعدم وجدان التحريم الا للاشياء الخاصة فتدبر واعترض عليه بان الحلال بالفضل الحرام لقلة مفاد الاية انه لا اجد فيما اوحي الي من الاشياء

[illegible]

من الاشياء التي بين لي حلها وحرمتها محرما الا كذا وكذا وانما لم يفصل الحلال بل فصل الحرام لقلة الثاني وكثرة الاول فاقتضى مقام البلاغة
ذكر الثاني ليعلم ان ما يغايره من القسم الاول وهذا المعنى وان كان في الثمرة وهي اباحة كل ما سوى المذكورات بعد الاستثناء كالمعنى
الاول لكنه لا يفيد كون الاباحة هو الاصل المركوز في العقول بل يفيد ان الله تعالى اباح المذكورات فيثبت الاباحة الشرعية هذا و ماسوى
قد تنظر فيه البعض بان ما ذكر انما يناسب لو كان الكلام هكذا قل ليس فيما اوحي الي الخ واما قوله قل لا اجد فيشعر بان سبب الحل عدم
وجدانه لا البيان بالوحي هذا وفيه نظر جلي فالحق ان النصا للنهي في المذكوران يقال ان هذا هو المستفاد من ملاحظة كون الخطاب لمن لا
يتدينون بالشرايع فلا يحسن الرد والانكار عليهم الا بثبوت الاباحة وكونها مركوزة في العقول فيكون المعنى الاشياء على اصلها الاولي
المركوز في العقول الا ما اخبر الله تعالى بحرمته فما لكم تخالفون المركوزات العقول بالحكم بحرمة ما لم يخبر الله بحرمته وبالجملة فالاية دليل
على المط ومنها قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا
ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين والتقريب بعموما فيه ودعوى ان ما في الاية مختص بمن جمع الصفات المذكورة فيها وبالطعام الذي
طعموه قبل نزولها مما ليس في محله اذ العبرة بما يستفاد من الايات من العموم فلا اعتبار بخصوص السبب والا لم يجز التمسك باكثر الايات المستدل
بها في ابواب الفقه والاصول فلا فرق في ذلك بين ان يكون سبب نزولها ما يناسب طريق الخاصة واخبارهم من انها وردت في قوم من
المؤمنين كانوا سلكوا طريق التزهد والترهب وبين ان يكون ما عليه اكثر العامة من انها وردت في قوم من المؤمنين كانوا سلكوا طريق
التزهد والترهب وبين ان يكون سبب نزولها ما يناسب طريق الخاصة واخبارهم بعد تحريم الخمر وبعد سؤال الاصحاب بقولهم فكيف
باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون مال الميسر يا رسول الله ص وبالجملة فالتعويل على ما يفيده الاية بظاهرها ولا يقدح فيما
قررنا كون الافعال فيها بصيغة الماضي وهذا ظاهر ونظاير ذلك كثيرة على ان ثبوت ذلك في حق جمع ممن اتصف بالصفات المذكورة يثبت
المط لادلة التشريك من الاخبار والاجماع ثم اذا ثبت في الطعام من الماكول والمشروب ثبت في ساير الافعال من اللمس والشم بعدم القائل
بالفرق والاولوية وتكرار بعض الالفاظ في الاية مما لا يقدح فيما قررنا كما انه لا يؤيده والمتكفل لبيان سره علم البلاغة وعلم التفسير فالنكتة
فيه غير عزيزة نعم فيها شيء مما يوهم القدح فيما قررنا في الجملة وهو ان عطف الايمان على الاتقاء قاض بدخوله في شرط نفي الجناح عن المباح
وذلك يستلزم ثبوت الجناح على الكافر في المباح هذا ومع ذلك فلا قدح لما ذكر فيما قررنا بعد امعان النظر لان الاثبات في الجملة كاف
لنا على انه يمكن التقييد بما يصح به التعميم مع انه يمكن ان يقال ان الايمان ليس بداخل في الشرط حقيقة وانما عطفه عليه لاشتراكهما في الوجوب
توسعا في البلاغة بما يستقر به الفصحاء ويستحسنه العقلاء البلغاء هذا ومنها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقد مر تقريب الاستدلال
به في بحث الاباحة العقلية فما صدر عن البعض من انه ليس فيه لفظ دال على العموم في الانتفاع وعلى تقدير عمومه يكفي في مقام الامتنان
اباحته تعالى جميع الانتفاعات ولو كان بعضها عند الاضطرار لان منع عدم المضطرين نعمة ومنة عليهم ويؤيد ذلك منع الباغي عن الانتفاع بالميتة
في حال اضطراره فمما ليس في محله فبادنى الالتفات يظهر رده ومثل ذلك اختصاص الانتفاع بالاستدلال على وجود الصانع وتوحيده و
اثبات صفات له ونفي صفات عنه والاحاديث الواردة في تفسيره بانه خلق لكم ما في الارض جميعا لتعتبروا به مما لا يقدح فيما قررنا لما ذكرنا فلعل
الاختصاص في الاخبار بالنظر الى ملاحظة الاهم الاعظم ومنها قوله تعالى واحل لكم الطيبات ومنها قوله تعالى انما حرم ربي الفواحش ما ظهر
منها وما بطن وقد مر التقريب فيهما ومنها قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ومنها قوله تعالى ومن حرم زينة الله التي اخرج لعباده و
الطيبات من الرزق ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولعلك
تقدر بالتامل فيما قررنا على دفع ما يرد على الاستدلال بهذه الايات ومنها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فمن يستدل به
فلا بد ان يقول في معناه انه نفي التحريم والوجوب بالاخبار عن العفو عن المؤاخذة عن كل ما يفعله المكلف او يتركه مما لم يستقل بادراكه العقل
الى زمان وصول الحكم اليه اما من استدل به على حجية اصل البراءة ودفع الاشكال الوارد عن جهته من قبل المنكرين للتطابق والتلازم على مثبتيه
بجواز العفو فقد وقع بين كلاميه تناف وتدافع جدا والقول بان من فعل ذلك فلعله اراد نفي الوجوب والتحريم بالمعنى الذي اثبته الخصم فانه
لا يلزم بكونه ذنبا موعودا عليه بالعفو وعدم المؤاخذة ولو مع الاصرار بل يجعله كغيره من الذنوب مما لا يجدي في الانتصار بل يزيد الشناعة
والبشاعة فتأمل ثم ان الاخبار الدالة على المط في غاية الاستفاضة بل لا يبعد دعوى كونها متواترة معنوية فمنها ما رواه الصدوق في بعض
الصحيح في باب جواز القنوت بالفارسية وهو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وقد رواه الشيخ ايضا في رواية امر ونهي والتقريب واضح
وحمل المطلق على كل حكم عام او مطلق وحمل ما في الخبر على الشبهة الموضوعية او على ما يحتمل الوجوب والاباحة او على ما قبل كمال الشريعة او على صورة
ما يعم به البلوى وقيل الغيبة او على التقية من التاويلات التكلفات البعيدة مع ان جملة مما ذكر مما لا يصلح الادته حلا والمناقشة بالارسال

والضعف

في بيان الاستدلال بالاخبار الدالة على اصالة البرائة

والضعف وظنية الدلالة كالمناقشة بان اخبار الاحتياط واردة على ما في معناه صحيحة اذ الضعف منجبر بعمل المعظم ودعوى الاجماع من غير واحد كما مرّ اليه الى ذلك الاشارة والايات الكثيرة وعدم حجية الظن في الاصول اول الكلام على انه يفيد المط بعد تعاضده بما مر وبما ياتي على ان المسئلة من جملة من المسائل الفقهية وان ذلك البحث من الاخبارية مما لا يقع في محله لقولهم بقطعية ما في الكتب الاربعة خصوصا كتاب الفقيه وبعد امعان النظر في الخبر يظهران بينه وبين اخبار الاحتياط تدافعا وتعارضا لا انها واردة عليه لانه يثبت الاباحة بالنسبة الى الوقايع الخاصة وتلك الاخبار تنفيها فتعارض ينبغي الموضوع في المتعارضين بحاله الا انهما يختلفان في الكيف والامر هنا كذلك في الوارد والمورود لانه ينبغي الموضوع في المورود بحاله بعد ملاحظة الوارد والقول بانه اذا لوحظ الامر بالنسبة الى هذه الواقعة اي مسئلة اصل البرائة والاحتياط يكون المقام مما فيه وارد ومورود مما لا يصغى اليه لان المآل الى التدافع والتعارض بعد امعان النظر والحاصل ان المتبادر من الرواية ثبوت الاباحة لا سلب الاحكام وهو معنى الترخيص له ولذلك لا الترخيص الترخيص اخر وهو سلب الحكم في الواقعة اي سلب الوجوب والحرمة فدل الخبر على المط فرجع الامر الى التعارض فيرجح الخبر على اخبار الاحتياط لوجوه كثيرة من المرجحات فيحمل على الاستحباب والمناقشة بانه يدل على اباحة ما لم يرد فيه نهي وان استقل به العقل وهذا خلاف التحقيق والاجماع كالمناقشة بان مقتضاه اباحة كل شيء يعلم بعدم ورود النهي عنه فلا يشمل ما احتمل فيه احد الامرين مع ان المقصود اثبات اباحته والمناقشة بان اقصى ما يدل عليه هو كون ما لم يرد فيه نهي مباحا بالذات وهو لا ينافي الحرمة من باب المقدمة بمعنى ان لابدية العقلية من المنافيات التي لا يصغى الى مثلها اذ لا يشمل الخبر مستقلات العقل فالمتبادر منه الشيء الذي لا يستقل به العقل على انه لا ضير في التخصيص والتقييد وان مقتضاه هو الحكم باباحة كل شيء لم يعلم بانه منهي عنه سواء علم بعدم النهي او الشك فيه لان التقييد بكل شيء مطلق شيء يحصل العلم بورود النهي عنه اي العلم بالمعنى الاعم الشامل للظن المعتبر ومن هنا انقدح بطلان المناقشة الثالثة لان الحكم بالاباحة لاجل عدم العلم بورود النهي لا يجتمع مع الحكم بالخطر من باب المقدمة وهذا انما يمشي لو نشأ مع احتمال الاباحة وقد ابطله الخبر والقول ان هذا الخبر انما يتم المط لو اضمر العلم او يقال بان الالفاظ موضوعة للامور المعلومة والاول خلاف الاصل والثاني خلاف التحقيق مما ليس في محله فلعله انما نشأ مما اشرنا اليه من ان التقدير كذا وكذا فذلك انما كان لبيان المراد لا ان في المقام تقديرا واضمارا بل ان ما ذكرنا هو المستفاد من الخبر بملاحظة ارادة الوصول او البلوغ لا الصدور من الورود وهذا هو المتبادر من الخبر فعلى هذا لا غائلة مما بيناه في الاصل التحقيق على ان ارادة الصدور من الورود مما يمكن بفرض الاسناد الا انه غاية ما في الباب يؤخذ في البين قضية العلم وعدمه وذلك لا بالاضمار بل بنفس المعلومة وبالجملة فاذا شك في الصدور فيقال الاصل عدم الصدور فبملاحظة هذا يتم الاستدلال بالخبر على المط ولو على الفرض المذكور وحيث ان الاصل لا يجري هنا لان الشك في الحادث فيعارض اصل عدم الحرمة باصل عدم الاباحة غير مسموع لان المعارضة بالمثل انما تجري لو كان المقصد اثبات الاباحة بالخصوص وليس الامر كذلك ونظير ذلك مما يتوهم فيه المعارضة بالمثل نظرا الى الشك في الحادث وليس منه التحقيقة باعتبار ان امر او نفي اشتراك الامر في الوجوب والندب بعد تيقن كونه حقيقة في الاول فلا يعارض اصل عدم الاشتراك باصل عدم المجاز نظرا الى ان كلا منهما يحتاج الى الوضع وذلك لان الوضع النوعي في المجاز ليس بمنزلة الوضع في الحقايق فان ثبوت فاذا انتفى كون لفظ حقيقة الى الوضع وذلك لان الوضع النوعي في المجاز ليس بمنزلة الوضع في الحقايق فان ثبوت الاول اي بحسب الشخص والنوع متيقن فاذا انتفى كون لفظ حقيقة في معنى دخل تحت ذلك الوضع وغير ذلك في المواضع الكثيرة على ان اجراء الاصل في صورة المشتبهات الكثيرة مما لا ريب فيه وذلك كما في الشبهة الغير المحصورة لا يقال انه ينتج قياس صغراه ثابت بالاصل وكبراه بالخبر فثبوت حكم الكبرى للصغرى التي ثبت بالاصل اول الكلام لانه جزاف اذ على فرض حجية اصل العدم واستصحابه لا محل له فان قلت انه لو حمل النهي في الخبر على حقيقته لزم خلاف المقطوع به الا ان يخصص بصورة الندب او الكراهة وذلك يستلزم تخصيص الاكثر فيحمل على المجاز فلا يكون دليلا في المط قلت ان الحمل على الحقيقة مع التخصيص مما لا ضير فيه والتخصيص المردود بحسب خروج الاكثر انما هو في الافرادي لا الصنفي فيقدم التخصيص على التجوز على ان بارتكاب ايهما يتم المط كما لا يخفى فتم ومنها خبر زكريا بن يحيى عن الصادق ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الحديث التقريب واضح وحمل ما فيه على الاشياء ورفع المؤاخذة في الخطاء في الاجتهاديات بعد الفحص اللازم كاختصاصه باسرار القضاء والقدر ومسئلة الطينة والخلق ونحو ذلك من الامور الغامضة والحكم الدقيقة بعيد جدا خصوصا الاول وكون سياق الرواية صدرا وذيلا في مثل اسرار القضاء والقدر لا يعين الحمل عليه سيما اذا لوحظ ما هو ظاهر في التكاليف والالزاميات فهو موضوع ثم من هنا انقدح ضعف ما قيل ان الوضع فيما لم يجعل سبحانه وتعالى طريقا لنا الى علمه ينحصر بمعرفة ذاته وكيفية صفاته وساير الاسرار والعلوم الغامضة على ان هذا التقييد مما لا يدل عليه الخبر عن افادة شيء بل على الا معنى محصل له لا يقال ان مفاد الخبر ان ما حجب الله لا بسبب العبد فهو موضوع عنهم فالمط المهم لنا لا يثبت منه اذ كنا سببا في فقد الحجة فانتفاء

يشمل الخبر ما احتجب بسببنا وكذا ما شك في ان حجبه بنا مع ان اغلب الموارد من هذا القبيل واثبات كونه بغير سبب من العباد بالاصل واثباته
كونه من الله ثم ان تمام المطلوب بالخبر مما لا معنى له لاستلزامه خلو الواقعة ان نفي جميع الاحكام او التحكم ان كان المنفي هو البعض لا يقول ان المراد
هو مطلق المحجب فهو اعم وهو المتبادر من الخبر واضافة الحجب الى الله لا يدل على الاختصاص بل هي موهمة بل كاشفة عن انه يعتبر في البناء على البرائة
الفحص التام اذ بدون ذلك لا يصدق انه مما حجب الله فمن الاضافة اخراج غير المتفحص لا باحث على ان قضية التحكم المذكور ليس في محله اذا جراء
الاصل في هذا الخبر مثل اجرائه في الخبر السابق فلا فائدة ودعوى الفرق بينهما بان الخبر الاول ظاهر في الاباحة العامة بخلاف ما في هذا الخبر
فانه اعم منها مما لا يصغى اليه اذ الطريق فيهما واحد وبالجملة فدلالته على المط واضحة غير انه لا بد فيه من الاضمار واحتمال ان المضمر يحتمل امورا
وليس شئ يدل على تعيينه فيسقط الخبر عن محل الاستدلال به مما ليس في محله اذ الظ من الخبر وضع التكليف ووضع المؤاخذة والمعنى ان
ما حجب الله علمه عن العباد من العلوم والمعارف واسرار القضا والقدر والاحكام وغير ذلك ساقط فيه التكليف بالتعلم والتفكر فيها او موضوع فيه
المؤاخذة فلا يختص الخبر بغير مورده وهو اسرار القضا والقدر بل يشمل كل ما ذكره وقد انقدح مما ذكرنا فساد توهم ان الوضع قرينة الحمل على
الشبهة الوجوبية تعليلا بانه لا معنى لوضع التحريم هذا واما ما يتوهم من ان التعميم في الخبر وحمله على العموم على النهج المذكور مما يورث ارتكاب
تخصيصات اذ معظم الاحكام محجوب علمه عن العباد فتعين الحمل على اسرار القضا والقدر فمما ضعفه بين اذ هذا لا يتمشى الا على حمل العلم بالمعنى
الاخص وليس لا كذلك بل المراد به ما يشمل الظن المعتبر فلا اشكال هذا واما دفعه بانه يمنع من كون معظم الاحكام محجوبا علمه عن العباد
اذ الامام عم عالم بالاحكام كلها فمما لا يخفى ما فيه فان قلت ان مقتضى التعليق في هذه الجملة الشرطية في هذا الخبر تحقق الوضع وعدم التعلق
في شئ من الاشيا اذا لم يعلمه العباد والاستدلال به انما يتم اذا لم يعلمه جميع العباد على سبيل الاستغراق فكيف هذا مع ان النبي صلعم لم يحجب
عنهم شئ على ان اصحاب الائمة عم ومن في ازمنتهم ومن فيما يقارب من ذلك لم يحجب عنهم ما حجب عنا قلت الامر كما ذكر لو لم يكن المراد بالعموم
العموم التوزيعي لكن المراد به هو ذلك وان كان معنى مجازيا للعام وذلك بظهور هذا التركيب كما في كثير من التراكيب فيه فان قلت ان الاحتمالات
في الخبر كثيرة منها اضمار المؤاخذة في جانب الجزاء وتخصيص الشرط بالحكمين الالزاميين ومنها اضمار الحكم في جانب الجزاء واختصاص الشبهة
بالموضوعية ومنها اختصاص الشرط بالاحكام والاباحة داخلة فيها من غير ارتكاب اضمار وتجوز اذ الاحكام مما يرتفع بانفسها ومنها ارادة
هذه الصورة لكن بعد اخراج الاباحة عن الاحكام ومنها ابقاء لفظة ما على العموم ومراعاة التطابق بين الضمير والمرجع بارادة العموم
من الضمير ايضا ولكن اضمار المؤاخذة ونحوها في الكلام ومنها ابقاء لفظة ما على العموم والتجوز في لفظ موضوع بحمله على رفع الحكم بالنسبة الى
الشبهة الحكمية وعلى رفع الاثر من العقاب ونحوه بالنسبة الى الشبهة الموضوعية فيكون من قبيل اللفظ المستعمل في المعنيين فاذا تقرر
ذلك فنقول ان الاحتمال الاول مما يصلح ان يبتنى عليه الاستدلال الا انه مخالف الاصل من وجوه ثلثة مع انه مستلزم لتخصيص الاكثر فهو
ارذل الاحتمالات والثاني بعد الغض عما فيه من مخالفة الاصل من وجهين مما لا يصح به الاستدلال وكذا الثالث الا انهما يرجحان على الاول
والثالث اوضح والرابع وان كان مخالفة الاصل فيه اقل مما مر وارجح من هذا الوجه عليه الا انه مستلزم لرفع الاباحة ايضا فلا يصح الاستدلال
بالبناء عليه والخامس مما يصح به الاستدلال الا انه مرجوح بالنسبة الى بعض ما مر باعتبار كثرة المخالفة للاصل والسادس كالخامس في صحة
الاستدلال به الا انه راجح بالنسبة الى البعض الاخر وكذا السابع فاذا انطرقت هذه الاحتمالات في الخبر وكان ارجحها مما لا يصح به الاستدلال
وكذا ما ادون منه وارجح من غيره فكيف يجوز به التمسك في المقام قلت ان ما يجوز به الاستدلال ليس مرجوحا من غيره بل فيه ما هو راجح
من الكل بحسب ظهور الخبر فيه على ان ما هو ارجح من الكل بحسب قلة مخالفة الاصل فيه وهو الرابع بناء على ترجيح التخصيص وان بلغ النصف على
الاضمار واستعمال اللفظ في المعنيين مما يصح به الاستدلال ايضا وحديث ان ذلك مستلزم لرفع الاباحة ايضا فلا يصح به الاستدلال
مما لا يصغى اليه اذ لا غائلة في ارتفاع الاباحة الخاصة والثابت بالخبر انما هو الاباحة العامة فالمرتفع شئ والمثبت غيره هذا فان قلت ان الخبر
غير ظاهر في المط اذ الاستدلال به مبني على كون المراد مما حجب علمه حرمته ولو بعد الالتفات الى الواقعة والى الحرمة ولعل المراد منه ما
حجب لاجل عدم الالتفات الى الواقعة او الحرمة بعد الالتفات الى الواقعة قلت هذا السؤال ساقط من اصله اذ الوضع مما بينا وبالجملة فالظ
هو الاحتمال الاول فالخبر واضح الدلالة وحديث انه من الاحاد والمسئلة مما يشترط فيه العلم قد مر الجواب عنه ثم ان من الاخبار التي يتمسك
بها جمع من الفحول صحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلعم رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا
يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة الحديث وقد روي عن النجاشي في نحو من
هذا عن الصادق عم قال قال ابو عبد الله عم رفع عن هذه الامة ستة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما
اضطروا اليه الحديث قال بعض الاجلاء في تقريب الاستدلال به دلالة هذا الحديث على رفع المؤاخذة الاخروية عن الجاهل بالوجوب

لو تركوه وبالجملة لو فعله ظاهرة وهذا معنى الاباحة الشرعية هذا فاعلم ان هذا الحديث من الاحاديث المشكلة وهو وان كان مما كثر الاستدلال به
في كلمات الاصحاب في كثير من الابواب من العبادات والمعاملات والسياسات الا انه لم يبين في كلام احد غاية البيان ولم يشرح حق الشرح
حل عقد الاستدلال به في هذا المقام وغيره فاعلم ان ما يدل على التمسك به في هذا الباب هو ان الخبر مما لا بد من التصرف فيه واخراجه عن
ظاهره اذ ابقائه عليه يستلزم الكذب فيه وكيف لا فان اكثر التسعة متحقق في اكثر هذه الامة فلا بد من اضمار ما اشير اليه ونحوه او حمل الامة
على المجموع من حيث هو هو حتى يكون المعنى بالنسبة الى ما نحن فيه انه لا نفرض تحقق الجهل بامر من امور الدين في هذه الامة بعد خلوهم عن امام
معصوم والاستدلال به انما يتمشى على الاول والاقرب الى الارادة هو الثاني اذ هو اظهر الاحتمالات واقرب المجازات فعليه يسقط
الاستدلال وبالجملة فان الاحتمالات كثيرة منها ابقاء الامة على العموم ومنها حملها على المجموع وعلى كل منهما اما ان يضمر فيه مثل رفع المؤاخذة
اولا والاول وان كان البناء عليه مما يمكن الاستدلال به الا انه مدخول من وجهين من استلزامه خلاف الواقع اذا لوحظ بعض الامور المذكورة
في الخبر بالنسبة الى الامام اذ المرفوع منه ع نفس هذه الامور لا المؤاخذة عنه اذ هي منتفية عنه على التحقيق والصدور ومن استلزامه لغوية التخصيص
بهذه الامة فان ما ذكر يجري في ساير الامم ايضا واحتمال نفي المفهوم بناء على عدم حجيته مثله ينافي سياق الخبر في الامتنان الا ان يقال ان الاخبار
عن عدم رفع الامور المذكورة عن ساير الامم باعتبار ملاحظة نسخ شرائعهم وانقطاعها وانه لا يعتبر التطابق في الحكم بين المنطوق والمفهوم
مع نقل المدخولية في الجملة والثاني اي الحمل على العموم الافرادي من غير اضمار فبعد الاغضاء عن استلزامه الكذب ولغوية التخصيص مما لا يصح
به الاستدلال والثالث حاصله الى رفع المؤاخذة عن هذه الامة من حيث المجموع وهو مع كونه مما لا محصل له يستلزم لغوية التخصيص و
عدم صحة الاستدلال في المقام بالخبر والرابع مما البناء عليه يمنع عن الاستدلال مع استلزام بعض ما ذكر هذا فاذا كان الخبر على هذا
المنوال فكيف يصح به الاستدلال هذا وقد يقال في توجيه الخبر والاستدلال به ان الاحتمالات ثلثة كون المراد رفع ما ذكر عن مجموع الامة
ورفعه عن كل واحد واحد منها اذا انبعث من الجميع واخذ كل واحد مما ذكر على سبيل الاستقلال بالنسبة الى كل واحد واحد من الامة على
سبيل الاستقلال بان يرفع ما لا يعلمه زيد مثلا عنه وما لا يعلمه عمرو عنه وهكذا الحال في باقي الامور والظاهر من الخبر هو الاحتمال الاخير
مع ان الاول يستلزم تخصيص الامة بالامام فينافي خروج الخبر في بيان الامتنان وان ما ذكر ليس مخصوصا بهذه الامة لاشتمال الامم الماضية ايضا
على المعصومين ع من الاوصياء وان بعض ما ذكر مثل الاكراه والاضطرار يمكن فرضهما بالنسبة الى الامام ع ايضا والاحتمال الثاني مع انه
لم يذهب اليه احد ينافي الامتنان المقصود في الخبر فيتعين الاحتمال الاخير فيصح به الاستدلال على المطلوب هذا وانت خبير بان ذلك لا يدفع
الضيم اذ بحث لغوية التخصيص باق اذ لا معنى لرفع المؤاخذة بالنسبة الى ما في الخبر عن ساير الامم فان البناء عليه في اكثر ما ذكر ينافي القواعد
العدلية فما ينبغي في المقام بيان طريق اختصاص ما ذكر بهذه الامة مع ان ما ذكره هذا القائل يجري في الامام ايضا وهو كما ترى لا وجه له
ارادة رفع هذه الامور بنفسها عن الامام ع يستلزم التفكيك وهو كما ترى اللهم الا ان يقال بخروج الامام ع عن حكم هذا الخبر وهذا كما ترى
امر لم يشر اليه هذا القائل هذا وقد يقال في توجيه الخبر وبيان الاستدلال به ودفع ما يرد عليه ان المقصود منه رفع ما ذكر فيه عن هذه الامة سواء
كان مسببا عن نفس المكلف وغيره فلا غائلة في ان لا يرتفع عن سائر الامم اذا كان مسببا عنهم فان قلت هذا تقييد في المفهوم والاصل
عدمه قلت هذا مشترك الورود فانه يجري ايضا على احتمال الحمل على المجموعي اذ هو على فرض خلو بعض الازمنة عن المعصوم والاضمار اولى
من المجاز المنبعث عن الحمل على العموم المجموعي وعقد الباب انه لا ريب في جواز ارادة العموم لكن بالاضمار او بحمله على المجموعي ثم اما ان يكون
للخبر مفهوم ام لا وعلى الاول اما ان يشترط الموافقة في الحكم بين المنطوق والمفهوم ام لا فعلى فرض عدم المفهوم او عدم الاشتراط المذكور
يحمل العموم على الافرادي ويضمر ما ذكر من المؤاخذة ونحوها او يرجع الى المجاز ولو في خصوص المقام بحكم العرف وعلى عكس ذلك لا بد
من التجوز والاضمار من تقييد المفهوم ايضا الا انه يختلف على فرض الاضمار بتقييد المفهوم ببعض الافراد وهو ما كان مسببا عن المكلف
وعلى فرض التجوز بتقييد ببعض الازمنة فالتقييد مشترك الورود والاضمار اولى من التجوز هذا وانت خبير بان هذا التوجيه لم يتبين منه
ما في الخبر غاية البيان بل على ما ارتضى به هذا الموجه وبنى عليه لا يرتفع الاشكال فيه من وجوه منها دخول الامام ع تحت الخبر مع ان
الامور المذكورة مرفوعة عنه بنفسها اذ لا معنى لرفع المؤاخذة عنه على ما عرفت واخذ رفعها بنفسها عنه والمؤاخذة عنها عن ساير الامة
يستلزم التفكيك مع ان هذا الموجه لم يشر الى تلك اصلا ثم ان تصحيح الفرق بين هذه الامة وساير الامم بما ذكر غير مستقيم اذ هو لا يتمشى
في اكثر ما ذكر في الخبر على ان ما وقع في كلام هذا الموجه من بناء الامر على فرض خلو زمان من الازمنة من المعصوم على بعض الاحتمالات في التوجيه
مما ليس في محله فتدبر والتحقيق في توجيه الخبر ان يقال ان المستفاد منه عرفا والمتبادر فيه رفع المؤاخذة وما فيه يختص بحكم المقام الى العرف في
بغير الامام ع ولا نسلم ان ذلك من قبيل التخصيص بل من قبيل الاختصاص واما تصحيح الفرق بين هذه الامة وساير الامم بحيث لا ينافي ما عليه

ماعليه القواعد بناء على ثبوت المفهوم للخبر وحجيته بحكم العرف ان لم يكن الخبر خاليا عن اداة الحصر وساير ما يفيده فهو ان الامور التسعة
ليست في ذلك على نهج واحد فرفع المؤاخذة عن الخطاء والنسيان عن هذه الامة يراد به لازمه من رفع الاثار من الاعادة والقضاء وذلك في
الحقيقة مطابق لقاعدة الاجزاء وعدم تمسك احد به في اثباتها لعله لاجل كونه من الواضحات على ان مثل ذلك لا يضر فكم من شيء يدخره الله
للاواخر مما لم يطلع عليه الاوايل ثم ثبوت الاعادة والقضاء في موارده كما في كثير منها انما هو بدليل خارج وهذا لا يضر فيه نعم ما يخبر هو
ان لا يتحقق مورد الاول فيه الاعادة والقضاء فهذا النهج من رفع المؤاخذة وما يشبهه في الاجتهاديات وباب المرافعات الدعاوي
وغيرها تلك مخصوص بهذه الامة لا يترتب عليه الاثار مثل الخطاء في المقال ونحوه ذلك ولا يشترط التوافق في الحكم بين المفهوم والمنطوق
من كل وجه واما الاستكراه والاضطرار وما لا يطاق فهو على قسمين قسم يحكم العقل فيه بقبح بقاء التكليف وقسم لا يكون كذلك وان
بلغ من العسر والحرج ما بلغ فيجوز للشارع ان يرفع عن هذه الامة القسم الثاني باسره او بعض اقسامه واصنافه كرفع القسم الاول باسره ولا يرفع
عن ساير الامم الا الاول وهذا مما لا ينافي القواعد العدلية جدا بل هو واقع قطعا كما يستفاد من الكتاب الكريم والاخبار والاثار واما في صحيح الفرق
فيما لا يعلمون فهو بانه يمكن ان يكون ساير الامم مكلفين بالاحتياط في مقام الاشتباه كما يقول به الاخبارية في هذه الامة ايضا واما بناء
الفرق في الحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة فهو ان ساير الامم مثل هذه الامة في رفع المؤاخذة عنهم بالنسبة
الى هذه الامور اذا لم ينطقوا بشفة اصلا ولم يترتب عليها اثارها في الخارج كما انهم مثل هذه الامة في الاستحقاق للعقاب اذا رتبوا عليها
الاثار ونطقوا بما ينبعث عنها من كلمة سوء وما يفضي الى الكفران للنعمة واستهانة اهل الايمان وطلب حظهم عن درجتهم من المال والمنال
ونحو ذلك وليسوا مثل هذه الامة اذا نطقوا بغير ما ذكر مما لا يعد من المعصية في شريعتنا وكان ذلك منبعثا من تلك الامور القلبية
فمؤاخذة ساير هذه الامم بمثل هذا مما لا قبح فيه عقلا لكونه من الامور الاختيارية فان قلت ان الحسد من الاخلاق الذميمة عقلا و
شرعا حتى ورد في الاثار الكثيرة انه من موانع قبول الطاعات والقربات فكيف يرفع عن هذه الامة المؤاخذة عنها ما لم يترتب عليه
الاثار ولم ينطق بما يقتضيه من المقال قلت لا امر كما ذكر الا انه لا ملازمة بين كونه مذموما وموردا لاستحقاق العقاب لصاحبه وبين
ان يكون صاحبه معاقبا والاخبار عن تجاوز الله تعالى عن ذلك بعد تحقق منحه الواقعي المنبعث منه استحقاق العقاب مما لا ضير فيه ومثله
غير عزيز وكون الحسد مانعا عن قبول الطاعات لا ينافي ما ذكرنا قطعا لان كون الشيء مما لا يعاقب عليه بنفسه لا ينافي كونه من موانع
القبول بل من موانع الصحة ايضا ونظير ذلك نجاسة البدن والثوب بالنسبة الى صحة الصلوة غاية الفرق بينهما ان الحسد مانع عن
القبول وان لم يلتفت اليه في حال العبادة اذا لم يطرء زوال ملكته فما دامت لم تقبل الطاعات وان ذهل عنه في حالها هذا واما احتمال
ان المرفوع عنه المؤاخذة هو المحظور من طلب زوال النعمة عن المحسود ونحو ذلك لا الامر الذي يبلغ مرتبة الملكة وصار من الكيفيات الراسخة
فمما لا يصغى اليه لان المحظورات القلبية ما كانت مظنة العقاب ولا من مظان الذم واللوم حتى يرد فيه ما ورد في مقام الامتنان اذ هو
من قبيل الاضطرارية واستعاذة المعصوم عنها الى الله تعالى في كلمات الشريعة في مقامات عديدة انما هي بملاحظة ما تفضي اليه في
بعض الاوقات نعم العزم على المحظورات مما يقبل الاتصاف بالمدح والذم وقد فصلنا الكلام في ذلك المرام في خزاين الاحكام في مباحث
نية الصلوة وبالجملة فقد تبين الحال واتضح المقال في توجيه هذا الحديث الشريف فان قلت لم لا نحمل ما لا يعلمون على صورة الاشتباه
في الموضوع وطريق الحكم قلت لئلا يلزم التخصيص بلا داع اليه وكذا الكلام في الحمل على صورة الاشتباه في الوجوب فان قلت ان الحمل
على الاعم يستلزم التقييد في الخبر من وجوه لان البناء على الاباحة في مقام اشتباه الحكم لا يجوز الا بعد الفحص المعتبر شرعا فيقيد من هذه
الوجهة ومن جهة حجية الظن ومن جهة جواز التقليد قلت التقييد مشترك الورود اذ ليس كل محتمل الحرمة والاباحة مما في الموضوع وطريق الحكم حكمه
الاباحة وذلك كما في الشبهة المحصورة وقضية الظن والتقليد مما وقع في غير محله لان المراد بالعلم هنا هو الاعم الشامل للظن المعتبر والتقليد
هذا واما ما يقال من انه لا بد من حمله على صورة الاشتباه في الحكم خاصة تعليلا بانه لا يحتاج حينئذ الى ضم اصل بخلاف الحمل على الاشتباه
في الموضوع وترجيح التقييد على الاضمار فمما لا يصغى اليه جدا لان المساق المتبادر من الخبر هو الاعم فان قلت ان التمسك به نظرا صلة غير
صحيح اذ الظاهر من قوله لا يعلمون نفي العلم من اصله اجمالا وتفصيلا فمفاده لا يتم الا بالنسبة الى الغافلين الذين لا يعلمون شيئا لا تفصيلا
ولا اجمالا ولا يشمل من شك في واقعة اذ هو وان لم يكن عالما بحكم المشكوك فيه الا انه عالم بان لها حكما قلت هذا السؤال من المجازفات
الصرفة ولا وجه له بعد امعان النظر فيما قررناه فان قلت هل للخبر معنى معقول اذا اريد من الاثر ما يشمل الاثام وكان المراد
بعمومها العموم الحقيقي التفصيلي ام لا قلت نعم لكن يستلزم محذورا وهو التفكيك في المراد بالرفع فيكون المراد بالنسبة الى الاثام رفع
تلك الامور بانفسها وبالنسبة الى غيره رفع المؤاخذة عنها بعد تحققها وصدورها وهذا كما ترى مع ان فيه تفكيكا في تفكيك اذ الاثام

واما سائر الامم ... لا يرفع عنهم هذه الاثار وان كانوا مثل هذه الامة

بعضه

ايضا ما يتعلق في شان الاكراه والاضطرار وما لا يطاق به اللهم الا ان يقال ان الاضطرار الى فعل ما هو كان من القبائح الواقعية والشرعية
لولا الاضطرار اليه اللهم الا ان يقال ان الاضطرار الى فعل ما هو معصية لولا الاستكراه وان ستكره بالنسبة كان من القبائح الواقعية و
الشرعية لولا الاضطرار مثل اكل الميتة لم يتحقق في شان الامام عم وكذا الاستكراه بالنسبة الى ما هو معصية لولا الاستكراه وان
اضطر واستكره بالنسبة الى ما ليس من هذا القبيل الذي هو المقصود في الخبر واكل بعض من الائمة عم الشيء المسموم مع علمه به لم يثبت ولا
ينافي ذلك علمهم بالاشياء بما كان وبما يكون لان من علمهم ما هو ارادي ولو ثبت قضية الرضا عم مع المامون من اجبار المامون اياه عم على اكل
العنب والرطب المسموم وعلمه عم به في حال اجبار المامون اياه عم على اكله يحمل على انسائه حين الاكل هذا ولكن لا يخفى ما فيه من عدم الاستقامة
ومع هذا فاي فرق بين الامور التي يفعلها الامام في حال التقية وبين ما اشير اليه وبالجملة فتقسيم المستكره عليه والمضطر اليه الى قسمين
والفرق بينهما مما لا وجه له على ان ما ذكر لا يتم فيما لا يطاق به ومن هنا انقدح ان ارادة العموم المجموعي الذي يسقط به الخبر عن صلاحية الاستدلال
به احترازا عن ارتكاب الاضمار مما لا وجه له ايضا لما عرفت من ان الاضمار لازم على هذا التقدير ايضا ولو في بعض النسخ فتم ومن الاخبار
التي تمسك به في المقام جمع من فحول الاصحاب ومنهم الشهيد في الذكرى صحيحة ابن سنان المروي في الكافي في باب النوادر من المعيشة عن
الصادق عم قال كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه الحديث وقد بين التقريب به بعض
الاعاظم بعد تمهيد مقدمة في المقام بقوله انه يحتمل احد معان ثلثة الاول ان كل فعل من جملة الافعال التي يتصف بالحل والحرمة وكذا كل
عين مما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذا لم تعلم الحكم الخاص به من الحل والحرمة فهو لك حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا
من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر
هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما
فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندراجه تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ايضا الثاني ان كل شيء فيه الحلال
والحرام عندك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال الثالث ان كل شيء تعلم
له نوعين او صنفين نص الشارع على احدهما بالحل وعلى الآخر بالحرمة واشتبه عليك اندراج هذا الفرد فلا تدري من اي النوعين او
الصنفين هو فهو لك حلال فيكون معنى قوله عم فيه حلال وحرام انه ينقسم اليهما ويمكن ان يكون المراد بالشيء الجزئي المعين وح يكون
المعنى انه يحتمل الحل والحرمة والاشتباه في كونه فرد الحلال او الحرام مع العلم بهما بالنص الشارع عليهما وحاصل المعنيين امر واحد والمعنى
الثالث اخص من الاولين والثاني مرجعه الى الاول وهو الذي ينفع القائلين بالاباحة والثالث هو الذي يحمل القائل بوجوب التوقف
الاشتباه في الموضوعات بما حاصله ان هذا التفسير يوجب والاحتياط هذه الاحاديث عليه انتهى واعترض عليه المحقق الثالث بعد
تصريحه بان الخبر لا يمكن الاستدلال به الا اذا كان الاشتباه في الموضوعات بما حاصله ان هذا التفسير يوجب استعمال اللفظ في المعنيين
مع كونه خلاف المتبادر من الرواية ببيان ان خروج الاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف انما هو لاجل عدم امكان الاتصاف بشيء من
الحل والحرمة وخروج الافعال الضرورية لاجل انه لا يتصف باحدهما ايضا شرعا وخروج ما تعين حله او حرمته لعدم اتصافه الا باحدهما
فيلزم استعمال قوله عم فيه حلال وحرام في معنيين احدهما انه قابل للاتصاف باحدهما والثاني انه ينقسم اليهما ويوجد النوعان فيه اما
في نفس الامر او عندنا وهذا غير جائز مع انه لا معنى لاخراج المذكورات لان المراد من قوله عم فهو لك حلال ان مجهوله حلال ولا يتصور
الجهالة في المخرجات حتى يحتاج الى الاخراج مع انه لا معنى للاخراج ح واعتبار المفهوم المخالف لا يتاتي بل السالبة بانتفاء الموضوع و
هو غير مفيد فان قلت انه يرد على ما ذكرت من اختصاصها بشبهة الموضوع ايضا قلت نعم ولكن فائدة القيد هنا التنبيه على ان القابلية
لهما واحتمال كل منهما في نظر المكلف لا يوجب الحرمة ولما كان الحلية والحرمة في الموضوع مما يثبت في الجملة واذهان المكلفين متوجهة اليهما
فيحتاج الى التنبيه لتبادر اذهانهم الى احتمال الحرمة بخلاف مجهول الحكم اصلا فالتقييد هنا ليس لاجل الاحتراز ولا لاعتبار المفهوم المخالف
هذا مع ان ما ذكر يستلزم استعمالا آخر للفظ في المعنيين اذ قوله عم حتى تعلم الحرام منه بعينه لا بد ان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة
الشرعية الحرمة اذا اريد معرفة الحكم المشتبه وحتى تعلم من الخارج من البينة وغيرها الحرمة اذا اريد معرفة الموضوع المشتبه انتهى وانت خبير
بان ظاهر الخبر وما يستفاد منه حسبما يقتضيه مفردات الالفاظ فيه بحسب اوضاعها اللغوية هو الحكم بحلية الموضوع المشتبه الذي فيه
الحلال بالحرام خلطا مزجيا في المحصور وغير المحصور ولما اخرج عن ظاهره ولم يرد منه بملاحظة الدليل الخارج ويحمل اداة الظرف على افادة
الظرفية الغير الحقيقية وعلى معنى من كان ما ذكره المستدل مما في محله مع ان ما ذكره هو المستفاد من الهيئة التركيبية لما عرفت وكثير
من الاخبار من هذا القبيل حيث لا يراد معنى المطابقي الحقيقي للمفردات كما في خبر ما ترددت في شيء انا فاعله الخ وغير ذلك فادعاء المعترض

في بيان الاستدلال على اصالة الاباحة بحديث كل شيء فيه حلال وحرام

المعترض ان التعميم خلاف المتبادر منه مما ليس في محله وكذا ادعاؤه ان هذا يستلزم استعمال اللفظ في المعنيين لا لما توهم من انه لو تم لزم ان يكون
القائم في قولك اكرم الانسان القائم للاحتراز عن الراكب والقاعد مستعملا في معنيين وهكذا في سائر الاوصاف الاحترازية لانه
مما لا ربط له بالمقام كما لا يخفى بل لان المستدل قد صرح بان المعنى الثاني راجع الى المعنى الاول ومفادهما شيء واحد فهما في
افادة التعميم سواء والمراد منهما شيء واحد الا ان التعبير مختلف واما قول المعترض بانه لا معنى لاخراج المذكورات لان الضمير عبارة
عن مجهوله ولا جهالة في المذكورات فهو غير صحيح لا لما توهم وقيل من انه فاسد ان اراد ان الضمير راجع الى المجهول المضاف الى الشيء
المقيد بالقيد المذكور لعدم سبق ذكره وكذا ان اراد حذف المضاف وابدال الضمير المجرور بالمرفوع لكونه من التكلف من غير قرينة و
لا ضرورة ولا لما توهم وقيل ايضا من ان المعنى ان كل مجهول الحكم الخ فلا يجعل المجهول وصفا لامر آخر مخرج للمذكورات حتى يرد ما ذكر
لان الاول ظاهر في ان وجه الفساد منحصر فيما ذكره وليس الامر كذلك والثاني غفلة عن كلام المستدل فانه صرح باحترازية القيد
المذكور على ان ما ذكره من المعنى من ان كل مجهول الحكم الخ لا يدفع الضيم اذ لا فرق بينه وبين اخذ المجهول وصفا لامر آخر بعد البناء
على اعتبار مفهوم الوصف بل لان جعل الضمير عبارة عن مجهوله يستلزم ان يكون تقدير الخبر هكذا كل مجهول الحكم مجهوله حلال فجعله
مجهول المجهول في خبر المبتدأ مما لا يتعقل هذا واما ما يتوهم في المقام من ان جعل الضمير كناية عن مجهوله هو المنبعث عنه لزوم اخذ
المفهوم سالبة منتفية الموضوع فمما ليس في محله جدا اذ هو لازم اخذ القيد احترازيا بعد ملاحظة ان المفهوم المخالف لا يتعقل في
المقام نحو جهين لا لازم قضية جعل الضمير كناية عن مجهوله خاصة ثم العجب من هذا المتوهم حيث قال ان محصل كلام المستدل ان
تقييد الشيء بكونه محتملا للحرمة والحلية احترازي بالنسبة الى الاعيان والافعال التي لا يمكن اتصافها باحدهما وما يثبت انه حرام
لا حلال فيه فان اخراج هذه الثلاثة بالقيد المذكور عن العنوان للاحتراز عن لحوق الحكم المذكور لها وبياني بالنسبة الى ما علم انه
حلال لا حرام فيه فان اخراجه ليس للاحتراز عن لحوق الحكم له بل لبيان ان المقصود بالبيان هو مشتبه الحرمة والحلية فيبتني اعتباره للمفهوم
بالنسبة الى ما علم انه حلال لا حرام فيه فان اخراجه ليس للاحتراز عن لحوق الحكم له بل لبيان المقصود بالبيان هو مشتبه الحرمة والحلية
الثلاثة الاول على احد الوجهين المتقدمين لكن لا يلزم كون المفهوم سالبة منتفية الموضوع انتهى وانت خبير بان ما ذكره من التفصيل
مما ليس اليه اشارة في كلام المستدل جدا على انه لا يدفع الضيم من لزوم اخذ المفهوم سالبة منتفية الموضوع اصلا هذا ثم اعلم ان
النكتة التي ذكرها المعترض في الشبهة الموضوعية لو تمت لجرت في الحكمية ايضا والفرق تحكم ودعوى انصراف الاذهان الى ما ذكره دعوى
بلا بينة على ان اختصاص الفائدة والنكتة بالشبهة الموضوعية كاف في حسن التقييد اذ لا يلزم ان يكون للقيد فائدة بالنسبة الى جميع
افراد مقيده والحاصل ان قضية لزوم اخذ المفهوم منتفية الموضوع سواء قلنا ان المفهوم مفهوم الشرط المنبعث من تضمين المبتدأ معنى
الشرط بشهادة دخول الفاء على خبره او هو مفهوم الوصف مشتركة الورود كما ان منع المفهوم نظرا الى منع الشرط في المقام وعدم اعتبار
الوصف كذلك فكذلك عدم اعتبار مفهوم المخالف نظرا الى ان تحقق النكتة المتقدمة واعتبارها خاصة ثم العجب من تشديد المحقق الثالث
اختصاص الخبر بالشبهة الموضوعية بانه لولا ذلك لزم استعمال لفظ المعرفة في المعنيين اذ انت خبير بانه لو تم لجرى في الشبهة الموضوعية
ايضا اذ قد يكون المعرفة بالحس وقد يكون بالبينة وقد يكون باليد فالمراد منها هو الامر الكلي واعجب منه تشديده واعتضاده بالاخبار
الاخر الواردة في هذا المعنى كما في قول الصادق ع كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل ثوب
عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك و
الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة الحديث اذ ليس التمثيل من التخصيص في شيء ولفظ بعينه ظاهر في معنى
مخصوص لا في الموجود الجزئي الخارجي وكذلك لا ظهور لقوله ع فتدعه من قبل نفسك فيه فلا بد من حمل الخبر على عمومه واما قول هذا المحقق
ليس تخصيص العام الثاني باولى من تخصيص العام الاول فمما لم يقع في محله ايضا اذ لا بد من حمل اللفظ على حقيقته ما لم يظهر قرينة تدل
على خلاف ذلك فليس في الاول قرينة بخلاف الثاني وعقد الباب ان الخبر ظاهر في التعميم وهذا هو الذي فهم منه محققو اواسط الاصحاب
بل هو اظهر الادلة في الباب وعليه مستند الشهيد في الذكرى في هذا الباب هذا من الشواهد الساطعة على بطلان ما توهم من ان التنبيه
به على التعميم تعسف فاسد وتكلف بارد لما فيه من تقدير ما لا يساعد عليه اللفظ ولا يدل عليه امارة خارجية وبالجملة فالاحتجاج به غني
عن التجشم ان يقال انا اذا ضممنا عنوان مشتبه الحكم الى عنوان معلوم الحرمة وعنوان معلوم الحلية صدق على المجموع بانه شيء فيه حلال
وحرام فيثبت الحلية في مشتبه الحكم لعدم العلم بحرمته وكذا لو جمعنا بين مصاديق الثلاثة فينسحب الحكم ح نظرا الى عدم الفصل الى العنوان وبالجملة
فالاخبار الدالة على حلية ما فيه حلال وحرام كالاخبار الدالة على ان كل شيء حلال حتى تعلم الحرام من الاخبار الكثيرة الواردة في ابواب

منفرقة مما ظاهره في المطر فلا احتياج الى ذكر ذلك تفصيلا هذا ثم ان المحقق الثالث قد ذكر بعد ما ذكرنا في بيان هذا الخبر وتخصيصه بالشبهة
الموضوعية ورد من عمم المقال فيه معتبرا التشخيص الشبهة الموضوعية من الحكمية وتميز ما في ذلك فنحن نقتفي اثره ونحذو حذوه فنقول
ان الميزان المستقر والمعيار الاوفى في ذلك هو ان تلاحظ ما فوق الشيء المشكوك من فعل او عين فان كان فيه نوعان منصوصان
احدهما بالحل والاخر بالحرمة وصنفان كذلك ولم يعلم انه في ايهما داخل فالشبهة موضوعية فهي خارج في طريق الحكم لا في نفسه والا فهي حكمية
ففي الاول يجري القضية الشرطية بمعنى انا لو سئلنا عن اللحم المشتري من السوق مثلا المتردد بين المذكى والميتة بسؤال هو حلال ام
حرام لقلنا في الجواب هذا لا نص فيه ولا نعلم حكمه بالخصوص لكنه ان كان من المذكى فهو حلال وان كان من الميتة فهو حرام وذلك
بالنص الوارد فيهما ولا ينعقد عقد هذه القضية الشرطية في جواب السؤال عن الشبهة الحكمية وعما الاشتباه فيه في نفس الحكم الشرعي
فلو سئلنا عن استعمال الحشيشة المسماة بالتتن لقلنا في الجواب مثل ما في الاول ولكن لا نأتي فيه بعقد القضية الشرطية فيها باشتراكها
في ان الحكم الشرعي المتعلق بهما غير معلوم ونفترقان بوجوه ان الاول حكم متعلقه معلوم بخلاف الثاني فقد استبان مما قرر ان كل فعل
او عين مما لهما انواع ونص الشارع على احدها بالحل والاخر بالحرمة واشتبه الامر في نوع ثالث بمعنى انه هل نص عليه بالحل يكون الشبهة
في هذا النوع الثالث من الشبهة الحكمية ومثال ذلك ان اللحم له انواع لحم الغنم ولحم الخنزير ولحم الحمير فالاشتباه في الثالث اشتباه في نفس
الحكم الشرعي وكذلك الكلام في عين او فعل مما له نوعان حلال وحرام واشتبه الامر في صنف بمعنى انه هل هو مندرج تحت الاول او الثاني
مثاله اللحم له نوعان حلال وحرام وقع الاشتباه في لحم الحمير والفرق بين هذا القسم السابق بان النوع ليس باعتبار الحلية والحرمة بخلاف
هذا مع ان الملحوظ في هذا القسم هو ان له نوعين حلال وحرام سواء علم بعض اصناف كل منهما ام لا وبالجملة فالمطر واضح ونقرب مما ذكرنا في ذلك
الميزان ما قرره المحقق الثالث بقوله ان المتبادر الظاهر من ملاحظة المصداق والمفهوم والكلي والفرد في العرف والعادة هو الكلي القريب
المفهوم الاقرب على الفرد في اصطلاح التخاطب لا كل ما يمكن فرضه من الاجناس البعيدة والافراد الفرضية وكذا المعتبر في الكلي ما لوحظ في عنوان
الحكم من الصفات المكنة له هذا كلامه فما فرع عليه مما لا يبعد عن الحق ولكن ما في ذيل تفريعاته من قوله واما الغناء فانه وان امكن اثبات عنوان
للصوت هو الغناء وغير الغناء ولكن الاظهر فيه ايضا جهالة الحكم كما لا يخفى مما يبعد عن الحق والتحقيق لان حرمة الغناء في الجملة مما لا ريب فيه
والقدر المتيقن منه ما اشتمل على الترجيع المطرب المفرح او المحزن مع اطلاق هذه اللفظة في العرف عليه ولم يكن في المراثي واما الشك فيما
اشتمل على بعض هذه الامور دون بعض من اصناف الاصوات في ذلك باعتبار الشك في الموضوعات المستنبطة عنها الاحكام فيمكن ادخاله
في الشبهة بوجه من اللحاظ وان كان من لحاظ اخر من الشبهة الحكمية وبالجملة فظاهر العبارة مما لم يقع في محزه والظ ان مراده هو ما قلنا الا ان
العبارة قاصرة عن تاديته او مما فيه سقط واحتمال انه فرض الغناء باصله وكليته خاليا عن النص ومما يقع فيه الشك بسنخه احتمال بعيد مع انه
لا يساعده قوله ولكن الاظهر فيه ايضا جهالة الحكم اذ هو على هذا النهج مما يتعين اندراجه تحت الشبهة الحكمية وكيف كان فالثمرة بعد تشخيص
الشبهة الموضوعية من الحكمية غير خفية فتظهر في مقام الاستدلال بالاخبار وغيرها باعتبار عمومية الدليل وخصوصيته كما تظهر في مقام العمل
فالاخبارية كالاصولية يجرون في الموضوعية الاباحة ويحكم الاخبارية بالحظر في الحكمية كما يحكم الاصولية بالاباحة فعلى ما قررنا يصير شرب التتن حراما
عند الاخبارية لما عرفت من انه اشتباه في الحكم فخذ الكلام بمجامعه وتامل ومن الاخبار الدالة على المطر قوله عم الناس في سعة ما لم يعلموا
قد نقل هكذا في اكثر الكتب وفي بعض الكتب بدون حتى يعلموا والتقريب على كل من احتمال موصوليتها وموصوفيتها وزمانيتها واضح ولا تحتمل غيرها
من الزائدة والنافية والمصدرية وغيرها والظاهر من التركيب كونها زمانية فالفرق بحسب الاعراب وبالجملة فترتيب الغبار واضح والقول بان
على احتمال الزمانية لا يتم المطر بناء على حذف المتعلق مع ملاحظة ما قرر في محله انه يفيد العموم اذ لا يكون مسلم عاقل بالغ الا وقد يعلم شيئا
من الاحكام فيكون الخبر مما يبين حال المجانين والصبيان من رفع التكليف عنهم مما ليس في محزه اذ ما ذكر يستلزم التخصيص في الناس والاصل
عدمه وقضية حذف المتعلق وافادته العموم مما ليس في محزه لان ذلك اذا لم يكن في البين اظهر وهو في البين متحقق والتقدير الناس في سعة كل
شيء ما لم يعلموا ذلك الشيء فهذا هو المتبادر من الخبر جدا والحمل المذكور بنا في السياق الظاهر في الامتنان ويصير الخبر مما يظهر لو اضحات على انه لا
يكون على التقرير المذكور مما يمشي في شأن الصبيان والمجانين اذ كثير منهم يعلمون جملة من الاحكام وان ذلك لا يستلزم الحمل المذكور اذ هذا
ناش عن الحمل على الزمانية فليحمل على الموصولة او الموصوفة وهذا هو الاقرب الاظهر بعد الغض عن الزمانية التي يتم بها المطر فان قلت ان الخبر
يؤدي رفع الاحكام الوضعية ايضا والقبل لا مدرك فيكون مما قد اشتمل على مخالف للاجماع فيسقط قابليته لو هن قلت لا اختصاص لهذا السؤال
بهذا الخبر بل هو يمشي في طائفة من الاخبار المتقدمة فالتمسك بالعام المخصص مما لا ضير فيه ذلك من قبيل ما اشتمل على تخصيص الاكثر كما لا يخفى
على ان شموله للاحكام الوضعية اول الكلام والجواب عن ارسال الخبر ظاهر ومنها الاخبار الكثيرة الحاكمة باختصاص الحرمة بما حرم الله في كتابه من صحيح

في بيان الفرق بين الموضوعية والحكمية

في بيان الاستدلال بقوله صلى الله عليه وآله الناس في سعة ما لا يعلمون

من صحيح زرارة و موثقته وصحيح محمد بن مسلم والسؤال فيهما او في بعضها وان كان عن المأكولات كلحوم الحمر الاهلية والغراب الا ان العبرة بما في الجواب من انه ليس الحرام الا ما حرم الله في كتابه وقضيته تخصيص الاكثر مشترك الورود بين الحمل على العموم وبين الحمل على المأكولات خاصة على ان الحمل على الثاني ايضا يتم المطلوب غاية ما في الباب يلاحظ الاجماع المركب في البين ومنها ما روي عنه عم انه قال ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه والحمل على الموضوعية كالحمل على الارتكاب باعتقاد ان حكمه كذا حتى يخرج عن محل الاستدلال بناء على ان ما لا نص فيه ليس كذلك تقييد بلا مقيد وقضيته ان يرتفع الاحكام الوضعية ايضا وليس الامر كذلك قد مر الجواب عنها على انها تجامع احتمال الاختصاص بالموضوعات ايضا وليس الاختصاص بالموضوعات لئلا يستلزم التخصيص بناء على ان الحكم بالاباحة في الاحكام مشروط بالفحص ولا من ابقائه على الاطلاق ثم تقييده بالنسبة الى الاحكام بما بعد الفحص بل الظاهر من الخبر هو هذا وبالجملة فالخبر ظاهر الدلالة نعم يمكن المناقشة في الاستدلال بما روي عن الصادق ع حين سئل عن الرجل تزوج المرأة في عدتها اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما ينقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجهالتين اعذر الجهالة ان ذلك محرم عليه ام بجهالة انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك لانه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها معذور في ان يتزوجها الحديث في ذلك بان يقال ان هذا الارتكاب باعتقاد ان حكمه كذا وليس ذلك من قبيل ما لا نص فيه على ان الخبر مما لا ربط له بالمطلوب اصلا اذا كان المراد بان الجهل بحرمة تزويج ذات العدة عذر في عدم صيرورتها محرمة ابدا كما هو الظاهر المتبادر منه وحمله على بيان ان الجهل المشار اليه يكون عذرا في جواز تزويج المرأة وهي معتدة مخالف لما عليه الاتفاق على انه على هذا الاحتمال يكون مما حكم بان الجاهل بالحكم معذور وان كان مقصرا في تحصيله فكيف يتم المطلوب بعدم القول بالفصل فيختص بالمورد على تسليم هذا الاحتمال لان اجراء الاصل في الاحكام مشروط بالفحص وبالجملة فالخبر وان كان صحيحا الا ان الاستدلال به ليس في محله ومنها ما رواه ابن بابويه بسنده عن حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله ع من عمل بما علم كفي ما لم يعلم الحديث التقريب ان المراد من عمل ما يعلم وجوبه وندبه وكف عما يعلم حرمته او كراهته فقد عمل بما علم كذلك كفاه الله مؤنة تكليف ما لم يعلم واغناه عن تحمل مشقته فيدل على عدم التكليف بالنسبة الى ما لم يعلم فعلا او كفا فالظاهر للحديث في الواجب وفيه اولا من المستحب ومن الحمل البعيد ان يحمل على عدم وجوب الحكم فيما لا يعلم وحكمه ان الواجب التوقف والاحتياط هكذا قيل واورد عليه بانه انما يدل على ان سبب الكفاية هو العمل بجميع ما علم فيمكن ان يكون من باب ان الحسنات يذهبن السيئات ولم يدل على ان ما لم يعلم مباح بل مفهوم الشرط يدل على خلاف المط هذا وفيه انه اذا دل بمنطوقه على البراءة والاباحة في صورة العمل بجميع ما علم تم المط في غيرها بعدم القائل بالفرق فهذا انما الاضير فيه كما لا ضير في طرح مفهومه باعتبار مخالفته للاجماع وكذا تخصيصه بصورة الفحص عن المعارض وكون الغلبة في الاخبار ببيان الاحكام ينافي جعله من قبيل الحسنات يذهبن السيئات على ان التكفير التفضلي يتمشى بالنسبة الى جملة كثيرة مما علم مع ان المفهوم ينفي ذلك فتم وتدبر كما ينبغي فسياق الظاهر في الامتنان حمله على لزوم التوقف بان يكون ما يكفيه هو ذلك على انه لا يتعقل معنى للحرج كما لا يخفى واما الاختصاص بالشبهة الموضوعية وتاييد ذلك وتسديده بان الحمل على التعميم بعيد لما فيه من الرخصة العامة في الاحكام الشرعية مع انه قد علم من حال الترغيب الى تحصيلها على انه يستلزم تخصيص العام الى الاقل من النصف اذ ليس كل احد اذا عمل بما يكفيه ما لم يعلمه وذلك كما في الكفار وساير فرق المخالفين والاطفال بل العوام من المسلمين ايضا فمما ليس في محله جدا اذ هذا تخصيص وتقييد بلا مقيد ولا يخفى ما في التاييد المذكور اذ ما ذكر اولا لو تم لجرى في اكثر الاخبار المنقدمة بل في كلها فالفرق تحكم والجواب الحلي بالتقريب المذكور في الاستدلال في اول الكلام بعد ملاحظة تخصيصه بصورة الفحص عن المعارض واما الجواب عن الثاني فواضح اذ عمل الكفار والمخالفين بما في شرعنا ما يقتضيه مذهبنا ليس من العمل بما علموا وان تعلموا ان الطائفة الحقة ان حكم في نوع الفعل الفلانية كذا وفي اخرى كذا و هكذا الا ان العلم بالاحكام لا يتحقق الا بعد تحقق الاعتقاد بحقية شرعنا ومذهبنا والاذعان بما فيه من اصول الايمان وعلم الكفار و المخالفين بما في طريقتنا فوضى اي تعليقي على ان المتبادر من الخبر هو الاختصاص بالمسلمين والفرق بين الاختصاص والتخصيص بين هذا بعد الغض عن ان تخصيص الاكثر جائز على ان ما ذكر يجري على الاختصاص بالموضوعات ايضا ولا يندفع هو بهذا الوجه فتم واما النقض بقضيته عوام المسلمين المؤمنين فمما ليس في محله قطعا كما لا يخفى وبالجملة فان الخبر عندي تام الدلالة وليس فيه ظهور في عدم المط ولا اجمال فيه فتم ومنها ما رواه ابن زراعين قال سألت ابا عبد الله ع عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا الحديث وقد اورد على الاستدلال به ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم فيختص بمثل المستضعفين والسفهاء وفيه ان ارادة خلاف الظاهر لا بد منه فلا يدفع هذا بالاختصاص بالمستضعفين والسفهاء لانهم يعرفون جملة من الاحكام خصوصا اذا اخذت اعم من الفروع ومن التفصيليات فالحمل على ما حمل عليه غير الناس في سعة اقرب فيتم الاستدلال والاختصاص والاطفال قد مر ما فيه هذا وقد يستدل ببعض الاخبار

وانما الحرام ما حرم الله في كتابه

علم بالمخصص

بالجاهل

ايضا

ايضا وذلك مثل ما في بعض خطب امير المؤمنين ع ان الله قد حد حدودا فلا تعتدوها وفرض فرائض فلا تنقضوها وسكت عن اشياء لم يسكت
عنها نسيانا لها فلا تتكلفوها رحمة من الله تعالى فاقبلوها الحديث الثاني ان الاستدلال به لبين في محزه اذ حمل سكوته تعالى فيه على السكوت عن
بعض الاحكام الفرعية الكائنة على طبق المصالح والعلل النفس الامرية المساوقة للجعل الاولي ينافي ما عليه الاخبار المستفيضة بل ما
عليه الامامية من انزال الله تعالى جميع الاحكام لنبيه ص وهو بينها للاوصياء ع حجج الله تعالى وذلك للبيان اما على نهج العموم او الخصوص و
حمل سكوته تعالى على عدم جعله في واقعة من الوقايع حكما واخلائها عنه ينافي ما عليه الاخبار المستفيضة من عدم خلو واقعة من الحكم و
ينافي ايضا ما يقتضيه جملة من القواعد العقلية على طبق التحقيق وحمله على عدم بيانه للنبي ص والحجج باعلام الله تعالى اياهم بناء على بعض المصالح
تجوز محض في اللفظ مع ان ذلك لا يلائم النهي عن السؤال والفحص اذ لا اقل من اباحته بل حسنه او رجحانه واضح لا غبار فيه فلا بد من حمل سكوته
على السكوت عن بعض الاسرار الغامضة مما اطلع عليه حججه ع لا وهذا يلائم النهي المذكور ولو بوجه من الغاية هذا واما ما قيل في عدم جواز
الاستدلال به ان عدم الوصول الينا لا يدل على سكوته تعالى الا ان يتمسك باستصحابه فمما لا وقع له بعد ملاحظة ما قررناه هذا وعقد الباب ان
دعوى افادة الاخبار من حيث المجموع القطع مما لا يبعد جدا لبلوغها حد التواتر المعنوي ولو اغمضنا عن ذلك واغمضنا ايضا عن افادة كل واحد
من الاقسام المذكورة من العقليات والايات والاخبار القطع لقلنا بحصوله من المجموع من حيث المجموع خصوصا اذا لوحظ اعتضاد ذلك
بدعوى الاجماع من غير واحد وانضم اليه دعوى الاجماع من رئيس الاخباريين والمحدثين مثل الصدوق قده واما ما ينبغي في المقام ويقال
ان الادلة المذكورة لا اقل من افادتها الظن فيكفي في المقام وان قلنا باشتراط المسئلة الاصولية بالقطع نظرا الى كون تلك المسئلة من
الفرعيات فمما هو من المجازفات الصرفة فاذا عرفت هذا فاعلم ان الحاظرين احتجوا باخبار كثيرة وقبل الاشارة اليها والى ما يرد على الاستدلال بها
لا بد من نقل ما ذكره بعض متاخريهم ليعلم سر مصيرهم الى الحظر وان لم يعده الا طائفة من الاخباريين وتكلفهم في الاستدلال بطوائف اخر
من الاخبار وتاويلهم في الاخبار المتقدمة الدالة على البرائة بالتكلفات الباردة البعيدة فاعلم ان صاحب الفوائد قال التمسك بالبرائة
الاصلية من حيث هي هي انما يجوز قبل كمال الدين واما بعد ان كمل وتواترت الاخبار عن الائمة ع بان كل واقعة يحتاج اليها الامة الى يوم القيمة
وكل واقعة تقع فيه الخصومة بين الاثنين ورد فيها خطاب قطعي من قبله تعالى حتى ارش الخدش الى ان قال وكذا المقال التمسك بالبرائة الاصلية
انما يتم عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح الذاتيين وكذلك انما يتم عند من يقول بهما ولا يقول بالوجوب والحرمة الذاتيين وهو المستفاد
من كلامهم ع وهو الحق عندي ثم على هذين المذهبين انما يتم قبل كمال الدين لا بعده الا على مذهب من جوز من العامة خلو واقعة عن حكم وارد
من الله تعالى لا يقال بقي اصل اخر وهو ان يكون الخطاب الذي ورد من الله تعالى موافقا للبرائة الاصلية لانا نقول هذا الكلام مما لا يرضى به
لبيب وذلك لان خطابه تعالى تابع للحكم والمصالح ومقتضيات الحكم والمصالح مختلفة قد يكون ايجابا وقد يكون تحريما وقد يكون تخييرا وقد
يكون غيرها لا يعلمها الا هو ونقول هذا الكلام في قوة نظير ان يقال الاصل في الاجسام تساوي نسبة طبايعها الى جهة السفل والعلو ومن
المعلوم بطلان هذا المقال ثم اقول الحديث المتواتر بين الفريقين المشتمل على حصر الامور في ثلثة امر بين رشده وامر بين غيه وشبهات
بين ذلك وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونظائرهما اخرج كل واقعة لم يكن حكمها بينا عن البرائة الاصلية واوجب التوقف فيها وزاد
في اخر جمع الجوامع وشرحه من كتب اصول الشافعية حكاية حسنة في هذا المقام فاستمع لها ففي جمع الجوامع اذا خطر لك امر فزنه بالشرع
فان كان مامورا فبادر فانه من الرحمن وان كان منهيا عنه فاياك فانه من الشيطان وان شككت امامور ام منهي فامسك وفي شرح الفاضل
بدر الدين الزركشي له القسم الثالث ان تشك في كونه مامورا او منهيا فالواجب لقوله ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما اقتصر المصنف على
هذه الاحوال الثلثة لانها قطب العلم وعليها تدور رحى العمل وقد بلغني عن بعض الائمة انه راى في ابتداء امره في المنام انه حضر الجامع فوجد
فيه منصة لجلس النبي ص عليه فقال كيف تفتي علي وقد علمك الله المسائل الثلث فانتبه واني متحير فقال اذهب فتشبه علم اهل زمانك
فان المسائل الثلث التي اشار اليها امهات العلم في قوله ص الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشبهات الحديث انتهى كلامه وانا اقول ايها
الناظر اللبيب كيف انطقهم الله بالحق من حيث لا يدرون انتهى كلام صاحب الفوائد واقول قد حذا حذوه بعض علماء الاخباريين ممن
يعاصره او يتاخر عنه بزمان حتى في نقل قضية صاحب الجوامع وشارحه وهو حسين بن شهاب الدين العاملي في كتابه المصنوع ضع الفوائد المسمى
بهداية الابرار الى طريقة الائمة الاطهار وزاد هذا الفاضل واكد كلامه بقوله ثانيا واعلم ان حكم البرائة بعد ثبوت صحة احاديثنا قليل
الجدوى لان كل ما تعم به البلوى موجود فيها وترجيح العمل بالبرائة على ما لم يرد به النقل الا فيما هي فيها غفلة منشاها عدم التامل لاجماع الاصحاب
على ان اصل البرائة انما يفيد الظن لا غير وهذه الاخبار التي يطرحونها اذا عارضتها لا تقصر عن افادة الظن بحجيتها فكيف اذا استشهد لها مثل
الكليني والصدوق مع معرفتهما بحال رواتها في جرحهم وتعديلهم فلو لم يجزموا بصدقهم فيها لما حكموا بصحتها فانظر بعقلك الى الظن الحري بالاتباع

بالاتباع ظن يستند الى قول المعصوم او ظن يستند الى قول فلان وفلان ولقد ضيق على نفسه وعلى غيره من يطرح اخبار كالشهيد الثاني الآحاد
الحسان والموثقات اذا خالفت الاصل ثم ساق كلامه على هذا المنوال الى ان قال فان قلت ان الشهيد الاول قد صرح في الذكرى بان الاصل
يفيد القطع فلا تعارضه اخبار الآحاد المجردة قلت لو صح هذا لبطل التكليف لان خبر العدل الامامي غايته ما يفيد الظن الغالب مثله وكم
وهو لا يعارض اليقين فيجب طرحه عند المعارضة ايضا وانتم لا تقولون بذلك فعد هذا القول غفلة من الشهيد الاول ولي ثم جعله مثله
انتهى كلامه وانت خبير بان عدم استقامة هذا المبنى في منار فيرد على الاول اولا ان الآيات الدالة على اكمال الدين وكذا الاخبار المتواترة
معنى من ان الله تعالى في كل واقعة حكما بينه لنبيه ص وهو بينه لاوصيائه ع مما لا دخل له للاحتجاج بها اصلا في المقام وذلك ان كلامنا انما
هو بالنسبة الى مرحلة الظاهر فالمظنون معرفة سقوط التكليف حين الجهل بما في الواقع ولا تاثير للاصل بالنسبة الى حال الواقع ولم يلاحظ
في ذلك الى انتفاء الحكم بالنسبة الى الواقع هذا مع انه لا فائدة في هذا بعد معرفة التكليف من النفي والاثبات وكيف لا فان معظم ادلة
الفقه انما يثبت ما كلفنا به في مرحلة الظاهر نعم افادة بعضها الظن بالواقع مما لا ينكر لكنه لا يعقل ان يكون طريقا مثبتا للواقع وبالجملة
فلا ارتباط لما ذكر نفيا واثباتا بالمطلوب وثانيا ان ما ذكره منقوض بالتكليف بمجمل الذي لم يتمكن من تحصيله على سبيل الاحتياط ولم يتبين
في تمام الوقت فيجوز الحكم بانتفاء التكليف عنا مع العلم بحصوله واقعا على سبيل الاجمال هنا دون ما نحن فيه بحكم محض وثالثا ان فرقه بين
القول بذاتية الحسن والقبح وبين غيره بعدم تجويز اجراء اصل البراءة بناء على الاول دون الثاني من الغفلة عن فهم المطالب الاصولية
وما قرر في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين لانا نقول فيهما بالوجوه والاعتبارات لا يلازم صحة القول بخلو الواقعة عن الحكم وكيف
لا وليس معنى القول بالعرضية الا ان الاحكام الواقعية منبعثة عن الوجوه والاعتبارات النفس الامرية للافعال فالوجوه بعض من
الامور الواقعية وقد علمت ان العلم والجهل ليسا من جملة تلك الوجوه ثم بعد التنزل والغض عن ذلك فنقول ان خلو الواقعة عن حكم ما يصح
ان يجامع مع القول بذاتية الحسن والقبح فيكون المقصد من القول بالذاتية ان حسن الافعال وقبحها مما هو منبعث عن ذواتها وبعبارة
اخرى ان كل واقعة فيها حكم هو كذلك لا ان كل فعل يقتضي اثر ذلك و ينبعث عنه الحكم فقد انصدع ان خلو واقعة من الوقائع التي لا يحتاج
اليها عن الحكم لا ينافي اكمال الدين وبالجملة فقد اخذ في هذا المبنى الذي طلبه عول فيما عليه الاخبارية امورا غير مرتبط بعضها ببعض وزايدا على
ان ما قرره من ذاتية الحسن والقبح مما هو المستفاد من كلام الائمة من طرائف الحكايات وعجائبها فالاحرى الا لتوجه الاتيان بما كان بديعا على
مطلبه ولعمري ان هذه الدعوى مما دونها خرط القتاد فلا يوجد في الاخبار تلويح وايماء اليها فضلا عن دلالتها عليه وبالجملة فان الذاتية بالمعنى
الاخص المقابل للصفاتية والاعتبارية او بالمعنى الاعم الشامل للاولى والمقابل للثانية مما لا تلويح في الاخبار اليه وليس ما ادعاه الا دعوى
بلا بينة وخامسا ان ما قرره بقوله لا يقال يجري اصل اخ الخ مما لا وقع له اصلا اذ موافقة الخطاب في مرحلة الظاهر بعد فقد الدليل والبيان لاصل
البراءة مما لا اشك فيه عند الاصولية ونفيه بذلك الكلام من المصادرات الصرفة فالمثال المضروب له والتنظير الماتي به مما ليس في محز
توافق الاصل للخطاب بالحكم الواقعي المنبعث عن الحسن والقبح الواقعيين مما لم يخطر ببال احد من الاصوليين حتى يصح التمثيل والتنظير
به واخذه الاصوليون وبالجملة فاسند ذلك هذا الكلام مما لا ريب فيه وسادسا ان عنقضا مطلبه بكلام بعض من العامة مما ينافي ما قرره اولا
من ان التمسك بالبراءة انما يتم على مذهب الاشاعرة الا ان يقال ان هذا انما هو بالنظر الى اصلهم مع قطع النظر عن شيء اخر من اكمال الدين
وعدم خلو واقعة عن حكم وارد من الله تعالى هذا وهو كما ترى لا يلائم الاطراء في مدح صاحب جمع الجوامع وشارحه بانطاق الله تعالى اياهما
بالحق لانهما لم ينطقا بما يخالف مذهبهما وانما نطقا بما يخالف القاعدة الاولية الواردة عليها ادلة اكمال الدين وعدم خلو الواقعة عن
الحكم وبالجملة فلا فرق بين الاشاعرة وغيرهم في هذا الباب ولا بين من يجوز خلو الواقعة عن الحكم من الاشاعرة كان وغيرهم وبين غيرهم
لان الكل انما يتمسكون بالاصل بالنظر الى معرفة سقوط التكليف بالنسبة الى مرحلة الظاهر لا بالنسبة الى الواقع بل لا فرق من هذه الجهة
بين المخطئة والمصوبة ايضا وعدم ملائمة اخذ الامرين من الواقع والظاهر ثم اجراء البراءة بالنظر الى الظاهر للقول بالتصويب امر اخر لا ينبغي
منه الفرق في هذا الباب بين المذهبين غاية ما يلزم منه تحقق التدافع في قول المصوبة وهو لا يستلزم ان يلاحظوا في مقام اجراء البراءة
مرحلة الواقع على انه رفع التدافع والتناقض من كلامهم من الامور السهلة ثم رد على الفاضل التوني الحاذي حذو الاول بالنسبة الى بلد
البراءات والبحث لا مدفع له عنها الاول ان قضية صحة احاديثنا مما لا يصغى اليه وان علل بشهادة الكليني والصدوق بها بل ولو اجتمعت
شهادة جم غفير اذ لا يلزم من حصول القطع لجمع حصوله لغيرهم وهذا واضح وتصديق جم غفير التصنيف في الرجال وثبوت الكذب والغفلة
الغث بالسمين في الاخبار بالحس والاختبار وشهادة الاعلام الافاضل الاخيار وبعد تحقق القطع بل لم يتحقق تواتر او اجتماع القرائن
ويجوز تحقق صفات في بعض الرواة يمنع عن الاطمينان باخبار الثقات انه صحيح مما يحسم بنيان هذه الدعوى على ان ادعاء ان الكليني قد

بصحة جميع ما في الكافي من المجازفات ومع الغض عن ذلك كله فلعل اختياره بذلك امر باعتبار اجتهاده على انه يظهر منه العدول عن بناء الامر
عليه في ذلك بمعونة ملاحظة ذكره في الكتاب جملة مما لا يعول عليه كاخبار الجبر والتفويض وسهو النبي ص والقول بان ذكره مثل هذه الاخبار لا
يدل على عدوله عما قاله في اول الكتاب فلا ضير في ان يكون من مقطوع الصدور الوارد في مقام الاتقاء والتقية عنده كالقول بانه
اذا لم يكن بعض ما ذكره صحيحا عنده لم يكن لذكره وجه من المجازفات وتضعيف جم غفير ومنهم اساطين علماء هذه الامة كالمفيد والشيخ
لجملة من اخبار الكافي من المؤيدات ومن هنا يظهر حال من لا يحضره الفقيه والتهذيبين وما في الاسئلة والاجوبة في المقام يحال الى باب حجية
الاخبار والثاني ان ادعائه اجماع الاصوليين على ان اصل البرائة لا يفيد الا الظن واخذهم بذلك باعتبار عملهم به دون الاخبار الضعاف
على معتقدهم غفلة واضحة اذ قد عرفت ان الاصل يفيد القطع بالنسبة الى مرحلة الظاهر وبعبارة اخرى ان العمل به من باب التعبد فيعملون به من
هذا الوجه لهذا الوجه وان كان المظنون بالنسبة الى ملاحظة الواقع خلاف ما افاده ومن هنا يظهر ان طعنه على الشهيد الثاني بطرحه
الحسان والموثقات مطعون اذ هما ليسا من ادلة الاحكام عنده لانهما منهما الا ان الظن الحاصل بالاصل انما يعمل به ما لم يرد عليه دليل ودليليته
امر من الحسان والموثقات والشهرات والضعاف ونحو ذلك مما يختلف فيه باعتبار اختلاف مذاهب الاصوليين في مسئلة حجية الظن و
الثالث ان نسبة الغفلة الى الشهيد غفلة عما عليه الاصوليون من افادة الاصل القطع فما قرره الشهيد في محله ولا يلزم طرح الاخبار الصحاح
ايضا اذا عارضت الاصل حتى يرد عليه انه مما لم يقل به الكل والجل ومنهم الشهيد لانه متعلق بعدم الدليل مما يثبت دليليته وان كان مما
يفيد الظن فاذا تحقق الدليل لم يفد الاصل القطع بنفي الحكم بالنسبة الى مرحلة الظاهر جدا فاذا تمهد ذلك فنقول ان الاخبارية قد تمسكوا
باخبار كثيرة وقد جمعها صاحب الوسائل في كتاب القضاء في باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسئلة نظرية لم يعلم
حكمها بنص منهم ع وفيه نيف وستون حديثا بل ذكر في الفهرست ان فيه سبعة وستين حديثا وفيه معارض حمل على التقية وغيرها وفيه مخصص
صورة الشك في الوجوب فينفي الشك في التحريم وفيه عدم جواز العمل بغير علم وتحريم اتباع الظن والشك وفتوى الناس الى غير ذلك هذا ولم يذكر
من الاخبار المتقدمة المعارضة لاخبار الاحتياط الا حديث كل شيء مطلق وحديث ان الله حد حدودا ثم ذكر في تاويلهما احتمالات ثمانية كما
ستعرفها وكذا ذكر حديث الحجب واوله فاذا انضم الى تلك الاخبار الاخبار الواردة في ان الله تع في كل واقعة حكما كما استند اليه جمع من
الاخبارية يبلغ اخبار الباب ثمانين بل ازيد الا انك قد عرفت انه لا دلالة للاخبار الدالة على عدم خلو الواقعة عن الحكم على الحظر والاحتياط
فلا احتياج الى تجشم التعرض لها واما غير هذه الاخبار فعلى انواع منها ما يدل على التوقف والكف فيما لا يعلم ومنها ما يدل على الاخذ بالاحتياط
ومنها ما بين فيه حكم الشبهة بالامر بالتوقف عندها او بيان ما يترتب عليها من الابتلاء بالهلكات او بالامر بلفظه وتركها او بان الشبهة من
الامور الثلثة التي انحصرت الاحكام فيها فلنبدأ بذكر هذا النوع لكون معظم دلالتهم فيه ثم نعقب بالاستدلال بما فيه وسنده ونتحرى رعاية الانصاف
والتجاوز عن الاعتساف باستسلام التقريب في الاستدلال واستحكام الاصرار عن الاعراضات والمناقشات مهما امكن اتساعا للمجال على هؤلاء الرجال في
واعطاء للنصفة في مقام النزال واسندادا في المقال لاستنطاقهم بالحق وان لم يعتقدوه بالبال فنقول ان من ذلك النوع ما رواه في الكافي
عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله ع في حديث قال
انما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله والى رسوله ص قال رسول الله حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ثم قال في اخر الحديث فان الوقوف
عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات الحديث ورواه الصدوق باسناده عن داود بن الحصين ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب
عن محمد بن عيسى مثله وبالجملة فهو خبر مشهور روي على طريقة العامة وقد خرج مخارج يقرب بعضها من بعض وفي مرسل الصدوق عن امير المؤمنين ع
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك ما اشتبه عليه من الاثم فهو لما استبان له اترك والمعاصي حمى الله تع فمن يرتع حولها
يوشك ان يدخلها وفي خبر جميل بن صالح عن الصادق ع عن ابائه قال قال رسول الله ص في كلام طويل الامور ثلثة امر بين لك رشده فاتبعه و
امر بين لك غيه فاجتنبه وامر اختلف فيه فرده الى الله تع وفي خبر ابن مهزيار مثله ومن ذلك النوع خبر مسعدة بن زياد عن الصادق ع لا تجامعوا
في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة الى ان قال فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة الحديث وما في الذيل قد وقع مكررا
في الاخبار ومنها خبر داود بن فرقد ومن ذلك خبر ابي الحسن بن ابي جارود عن الباقر ع قال لو تكن علي ع فلا اثر ومما انت منه في شك و شبهة
الحديث وفي خبر الفضيل عن الصادق ع فاذا لم تنبول الشبهات وقع في المحارم وعنه ع ايضا لا ورع كالوقوف عند الشبهة وايضا اورع الناس من
وقف عند الشبهة ومن ذلك ما في خطب نهج البلاغة فيا عجبا وما لي لا اعجب من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها لا يقتفون اثر
نبي ص ولا يقتدون بعمل وصي فيعملون في الشبهات ويسيرون في الشهوات ومن ذلك قوله ع للاشتر فقفهم في الشبهات وعن تحف العقول واخذوا
الحديث

من الاصل اقوى من الظن
الحاصل منهما بالجملة
ان العامل

في بيان الاخبار التي تمسك بها الاخباريون على الاحتياط والتوقف

يرتع ح

واحذروا الشبهة وعن الباقر عم اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده وفي خبر نعمان بن بشير عن النبي ص ان لكل ملك حمى وان حمى الله حلاله وحرامه
والمشتبهات بين ذلك كما لو ان راعيا رعى الى جانب الحمى لم تثبت غنمه ان تقع في وسطه فدعوا الشبهات الحديث وفي خبر عن الباقر عم في
تفسير قوله تع والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها الخ قال هؤلاء اهل البدع والشبهات والشهوات قال يسود الله وجوههم يوم يلقونه
وعنه عم في تفسير هل انبئكم بالاخسرين اعمالا انهم النصارى والقسيسون والرهبان واهل الشبهات والاهواء من اهل القبلة الحديث ومما في الخطب
قوله عم لما بويع بالمدينة ذمتي بما اقول رهينة وانا به زعيم ان من صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات حجزته التقوى عن الشبهات الى ان قال
الا وان التقوى مطايا ذلل حمل عليها اهلها واعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة وان الخطايا خيل شمس حمل عليها اهلها وخلعت لجمها فتقحمت
بهم النار حق وباطل ولكل اهل فلئن امر الباطل لقديما فعل ولئن قل الحق فلربما ولعل ولقل ما ادبر شئ فاقبل الحديث ومما فيها في كتاب
له الى عثمان بن حنيف الانصاري وهو عامله على البصرة وقد بلغه انه قد دعي الى وليمة قوم من اهلها فمضى اليها قوله عم اما بعد يا ابن حنيف فقد
بلغني ان رجلا من فتية اهل البصرة دعاك الى مأدبة فاسرعت اليها تستطاب لك الالوان وتنقل اليك الجفان وما ظننت انك تجيب
الى طعام قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجهه فنل منه الا
وان لكل مأموم اماما يقتدي به ويستضيء بنور علمه الا وان امامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ومن طعمه بقرصيه الا وانكم لا تقدرون على
ذلك ولكن اعينوني بورع واجتهاد فوالله ما كنزت من دنياكم تبرا ولا ادخرت من غنائمها وفرا ولا اعددت لبالي ثوبي طمرا الخ الحديث
فهذه اوضح الاخبار من ذلك النوع فاذا كنت على خبرة من ذلك فلنقع الكلام في الخبر الاول الخاص الامور في الثلثة بالاعانة البالغة في
التقريب على الاخبارية ودفع ما يرد عليهم في احتجاجهم به فانه هو المتداول في الكتب الاصولية وفيه اكثروا الكلام نقضا وابراما ثم نجيب
عنه بما يقتضيه التحقيق واذا علم حاله علم حال سائر اخبار هذا النوع ومع ذلك لا نضايق في الاشارة الى بعض الزيادات فيها ردا واعتراضا
وسنوا الاوجوا بالتنقيح المقال وبتحقيق الحال فاعلم ان المناقشة في سند الخبر ليست في محلها اذ من يتوقف فيه به هو محمد بن عيسى وداود بن
الحصين وابن حنظلة لتعارض الجرح والتعديل باعتبار كثرة المعدلين في الاول ووثق الثاني بلا كلام وقدم احد من اهل الاجماع عليه
وورد في الثالث عن الص عم انه لا يكذب علينا لم يبق للمناقشة مجال مع ان من طعن في خبر ابن حنظلة انما طعن في منفرداته فلا يجري الطعن
في هذا الخبر لانه في الاشتهار في منار بل لا يبعد في ادعاء انه من المتواترات معنى هذا واما التقريب فهو ان قوله عم ومن اخذ بالشبهات
فقد هلك اما انشاء لطلب الكف طلبا تحريميا عن فعل الشبهة كما هو الظاهر او اخبار عما يترتب عليه من العقوبات كما يترتب على
فعل القبائح الواقعية المعلومة بالعقل او الشرع وعلى التقديرين يثبت المطلوب ودعوى الحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار او ظهوره فيه
لما ثمه ما في الذيل من لفظ خير الظاهرة فيه كدعوى الاختصاص بالموضوعية مردودة بان تعكيس الامر اولى فليحمل اخبار البراءة على الموضوعية
والحمل على استحباب الاجتناب وكراهة الارتكاب مجاز فلا يصار اليه بلا داع ولفظة خير في امثال التراكيب منسلخة عن معنى التفضيل
بل قد صار ذلك من قبيل الحقائق العرفية والاخيرة مستلزمة لارتكاب خلاف الاصلين من التخصيص والتجوز وذلك بان اطباق الفريقين
على عدم لزوم الاحتراز عن الموضوعية والتعميم مستلزم للتجوز فالتخصيص المنبعث عن الاختصاص بالموضوعية اولى منه والقول بانه
على فرض دلالته على الحرمة انما يدل عليها اذا استوعب جميع الشبهات وهو غير محل النزاع بل النزاع في المشتبه وكل ما صدق عليه
لا الجميع ولا يفيد ازيد من الكراهة مما وقع غفلة اذ عدم مرادية ارتكاب جميع الشبهات باعتبار تعسره او تعذره مع عدم الجدوى في
التصدي له بناء على انه لا يوجب الوقوع في جميع المحرمات مشترك الورود بين الحمل على الحكمية والموضوعية وبين ارادة الحرمة والكراهة
فارتكاب خلاف الاصل بالحمل على الجنس لداع عليه لا يوجب ارتكاب خلاف اصل اخر من غير داع عليه والقول بان الخبر انما ورد في تعارض
الاخبار وقد ذكر في صدره جملة من وجوه الترجيح فليحمل ما فيه بآسره عليه بين فعم الاعتبار بالعموم خصوصا اذا لوحظ احتجاج المعصوم عم
بقول النبي ص على انه قد روي ابتداء من غير سبب كما في جملة من الطرق وكما هو المشهور بين العامة فان قلت قرينة اختصاصه بتعارض الخبرين
امره عم في هذا الخبر باخذ المجمع عليه وطرح الشاذ النادر فيكون المشتبه من الاخير قلت ان هذا لو سلم فانما يتمشى في خبر ابن حنظلة لا
الاخبار الابتدائية فحمله عليها اولى من العكس على ان ما ذكر فيه من الامر باخذ المجمع عليه وطرح الشاذ مما يعين عدم الحمل عليه اذ الشاذ
النادر مما عينه لا ينبغي ان يستدل الص عم بقول النبي ص ابتداء للحكم ووجه المنع عن اتباع الامر المشكل فان وجه منع رسول الله ص عن الشبهة
انما كان هو الوقوع في الحرام فاذا كان الوقوع في الحرام مع الجهل الزم منشأ للمنع فمع معلومية الحق المجمع عليه وثبوت الحجية فهو اولى بالمنع فاذا
كان ذلك مكروها فيكون هذا حراما لانا نقول ان ابداء الحكم العام الشامل لما نحن فيه في وجوه الترجيح لا يقتضي الحمل على الكراهة فيما فيه
الابتلاء فبالحمل على الحرمة ايضا يظهر الابتداء وذلك بعمومية المبدا فلا ضير في ان يجب الاخذ بالمرجحات المذكورة في الصدر وان لم يثبت

منه

قوله قول ومن انقض الكلا
معتمد بن ذكرنا الثالث في الرجال
مدح وتعنا ان المقدم التعديل
على الجرح

منه

الاولوية الناشئة من حمل الدليل الدال فيه الابتداء على الكراهة فانقدح ضعف ما قيل ان المقام لو لم يوجد بدليل فلا بد ان يقول باستحباب
العمل بالمرجحات المذكورة والمستدل لا يقول به واختصاصه بتعارض الاخبار لكن يتعين الاخير بان يكون المراد من الحلال والحرام ما تبين
جواز العمل به وعدم جوازه ومن الشبهات ما لم يتبين فيه شئ منهما باعتبار عدم العلم بانها من اي النوعين منهما تكلف بارد ولا يلائم الاخبار
الابتدائية ومستلزم ارتكاب خلاف الاصل في فقرات عديدة من الخبر واختصاصه بالشبهة المحصورة الموضوعية او من التاويلات
بلا مستند هنا وادعاء ظهوره في ذلك من الامور الجزافية كاعتضاده لا بد من التصرف فيه اذ اخذ العموم مع الحمل على الشبهة الحكمية مما لا سبيل
اليه فيقيد المحرمات بكلية فيها او يحمل الارتكاب على الحقيقي الحرم على الظاهري والاول على المجازي المشارف والثاني على الواقعي
لانه قد علم ان المراد من الشبهات هو جنس الشبهة وقضية حمل الارتكاب والحرم على ما ذكر لا يقتضي الحمل على الشبهة المحصورة مع انه مستلزم
لارادة الاقل في غاية القلة من العام ولا يلائم الصدر لا الذيل ولا الاخبار الابتدائية لا يقال انه دل على التثليث فلو لم يحمل التوقف
فيه على الكراهة لزم تثليث الزيادة وذلك تمام لاحظة الشبهة الموضوعية التي يستحب الاجتناب عنها قطعا لانا نقول الظاهر منه بيان ما يجب
فعله وما لا يجوز فعله وان الثاني على قسمين منه قد نشأ تحريمه عن قبحه الواقعي الدال عليه العقل القاطع او الشرع مما يفيد القطع او ما يقوم
مقامه ومنه قد نشأ تحريمه عن الجهل بحاله وان لم يكن في الواقع من القبايح الواقعية فلا ينافي ذلك استحباب الاجتناب عن الشبهة الموضوعية
وهذا الذي قررنا اولى من ان يقال ان ما يستحب الاجتناب عنه من الشبهة الموضوعية من الحلال البين او ان الثلثة المدلول عليها الحلال
البين والحرام البين والشبهات ولا ينافي كون الشبهات على قسمين هذا ووجه الاولوية واضح واما القول بانه قد تقدم بعض الاخبار
الصحيحة الناطقة بان الجهل بنفس الحكم اعذر من الجهل بموضوعه فالتوسعة في الاخير بوجهها في الاول على ان التعليل فيه بان الاول لا يتقدر
مع الجهل فيه على الاحتياط من الشواهد لذلك فيحمل ما في هذا الخبر على الاستحباب سواء اريد الاعم اي الحكمية والموضوعية معا او الثانية خاصة
كالقول بانا نمنع صدق الشبهة على ما النص فيه لكون الحكم معلوما باخبار الاباحة فيما لا وقع له لانه قد علم ان الخبر المتقدم الوارد في قضية
العدة مورده من لم يتمكن من السؤال والفحص من جهة اعتقاده بالحكم وهو غير ما نحن فيه فالاولوية المستفادة منه انما في القضية المعهودة
والشاهد عليه عدم قول من الاصوليين باولوية الاجتناب ولولوية استحبابه في الموضوعات منه في الاحكام فالثابت عندهم اما تعكيس
الامر واما التساوي وقضيته منع صدق الشبهة على ما لا نص فيه مما وقع في غير محله اذ مورد اخبار الطرفين امر واحد فللاخبارية تعكيس الامر
اذا كان مشتبها اندرج تحت عموم اخبار الشبهة فلا يعقل الاباحة للزوم التناقض ولا بد مع ذلك بتعدد الحيثية واعتبار ذلك اذ اقتضى
ذلك تاثيره بحسب القصد لا ثبوت الحكم والمطلوب هو الثاني فان قلت انه لا ريب في شمول الشبهة للموضوعية ولما احتمل الوجوب وغير الحرمة
الاخبارية لا يقول بوجوب التوقف فيهما فما هو جوابهم هو جوابنا قلت قد مر الكلام في ذلك وحاصله ان اخبار الشبهة يخصص بالاخبار الكثيرة
الدالة على حلية الموضوعية ومنها اخبار البراءة وكذا الحال بالنسبة الى محتمل الوجوب وغير الحرمة على ما عليه معظم الاخبارية وعلى ما عليه
بعضهم من تسوية الامر بين الوجوبية والتحريمية فالسؤال ساقط هذا هو تمام الاحكام والتشديد في الاتقان بالنسبة الى خبر ابن حنظلة
وما في معناه من الاخبار الحاصرة واما تشديد بناء الاخبارية وتشديده بالنسبة الى غير ذلك فنقول ان الباقر عليه السلام لزيد بن علي عليه السلام لا تزد
من ما انت منه في شك فما دلالته على المطلوب واضحة اذ النهي عن طلب المشتبه وقصده يدل على حرمة ارتكابه وتخصيصه بادعاء الخلافة
والامامة او بما ظنه في قضية خروجه على بني امية لعنهم الله من وجوه النواهي يخصص من غير وجه ما يدل عليه في الكلام وبعض الاسئلة
السابقة مما يتمشى هنا وفي غيره من الاخبار الجواب عنه هو الجواب فلا داعي لذهاب الكلام بالنقض والابرام ثم ظهور التقريب في قوله عليه السلام اوقفهم
في الشبهات واحذروا الشبهات مما لا ينكر وكذا في خبر الفضيل سواء حمل على الاخبار او الانشاء وكذا في حديث فيا عجبا الخ ودلالته
بان كل ما ذكر فيه من الامور المتفرعة على الخطاء وهو ظاهر في فعل الحرام وترك الواجب والتقريب في حديث ثم مني بما اقول به رهينة الخ
ايضا ظاهر فان المثلات عبارة عن الهلكات والعقوبات فيكون الشبهات مما يورثها وقوله عليه السلام فيه الا وان الخطايا خيل شمس الخ من
القرائن والشواهد لذلك ولا ينافي ذلك حكمه عليه السلام بجعل التقوى عن الشبهات ذو الملكة التقوى والورع من مراتب فلها الاجتناب عن الحرمات
وهذا هو المراد بالشبهات من ذلك بان الحال في الاخبار المتضمنة للورع ايضا وقوله عليه السلام لعثمان بن حنيف وان كان مورده الاشتباه في
الموضوع الا ان لفظة ما عامة فلا ضير في الحمل على العموم غاية ما يلزم ارتكاب حمل الامر على القدر المشترك بين الوجوب والندب فقد
تم المطلوب واتضح المرام اذا كنت على خبرة من ذلك بامعان نظر تعلم انه غاية ما ينتصر به للاخبارية فكل ما يتصور للانتصار والاعانة لهم لا
يخرج عن حبالة ما قلنا اذ كل الصيد في جنب الفرا فانصرنا في الاستنهاض الاخبار المذكورة على مطلبهم وما ضايقنا في دفع ما اورد عليهم
في احتجاجهم بها وما يمكن ان يورد ومع ذلك فلا نتغافل عن الحق ولا نغمض عنه بل نحقق الحق ونخرجهم عن حاضرة الباطل فنقول التحقيق

ان التحقيق ان التصرف في خبر ابن حنظلة مما لا بد منه ولا سبيل الى ابقائه من كل وجه على حقيقته على كل حال فاذا كان الامر على هذا المنوال
فالاولى لا وجه لاخذ ما يساعده الامارات ويكون بما ظهر فيه حتى يخرج عن سنخ المؤولات والمتشابهات ويعد في جملة الظواهر بل
بما احتطنا امورا في المحكمات فحمله على صورة عدم الفحص بعد الاختصاص بالحكمية وجوبية او تحريمية احسن بل اولى فلا ريب ان ارتكاب
الامر الغير المنصوص من الاحكام قبل الفحص مما يوجب الايقاع في المهلكة ويورث استحقاق العقوبة من المحرمات وهذا هو الظاهر من
الخبر ان الوحظ فقرات خصوصا قوله عم والوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات اذ الاقتحام والتهجم انما يكون برمي النفس بارتكاب
امر من غير فكر وروية وتفحص فيه ومع ذلك فهذا انما يرتبط به الفقرات فيه وبه ينتظم على وجه حسن ويلائم القضية المذكورة من الادلة
بل هذا مما يعينه بعض فقراته مما حكم باخذ ما وافق الكتاب اذ علمت ان اخبار البرائة على طبق الكتاب من الايات الكثيرة المتقدم اليها الاشارة
ومن الايات الدالة على نفي العسر فاختصاصها بالموضع ينتهي تاويل ليس او درجة الطرح فذلك مما يوقع التدافع والتناقض بين الفقرات اذ
المراد باخذ الاخبار الموافقة للكتاب اخذ ظاهرها الموافق لظاهر الكتاب وعدم الاذعان يكون ظاهر الكتاب على طبق مقالة الاصولية
مكابرة ودعوى ظهوره على وفق مقالة الاخبارية ايضا بعد الاذعان بما ذكر هنا فضلا منها فعلا لانه لا يمكن ان يقع في الكتاب ظاهران
متدافعان بل لانه لا يبقى ظاهران كل على حالهما فيؤول احدهما الى الاخر كما ان دعوى ظهور ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فيه مجازفة فكيف ظهور الاول فيه بعد تطرق التخصيص اليه من جهات بل بعد ظهوره في الاعتقادات وبالثاني بعد القطع بالعقل
والنقل بعدم التكليف والمؤاخذة قبل البيان فالتهلكة ما يورث العقاب بقبحه الواقعي الكاشف عنه العقل والشرع عند المكلف الا ما
يحتمل ان يكون منها في الواقع اذ قد عرفت مرارا ان العلل الواقعية ذاتية او صفاتية او اعتبارية مما يؤثر بالنسبة الى مرحلة الثواب
والعقاب قبل البيان وان اثرا بالنسبة الى ملكة السعادة والشقاوة فاين ذلك من المرام نعم يمكن ان يقال ان في الخبر ما يصدق مقالة
الاخبارية من حرمة الارتكاب قبل الفحص وبعده حيث ذكر فيه قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا
احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد قلت جعلت فداك فان وافقهما
الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر الحديث وهذا بتقريب ان معظم العامة يجرون اصل البرائة
ويحكمون به وان كان بعضهم يحكم من في موارده بالاحتياط ويمكن ان يقال ان بعد تسليم ذلك ان ذلك لا يقاوم ادلة البرائة فلا نعول
على هذا الخبر اصلا او نؤول هذه الفقرة خاصة ونتصرف فيها بحيث يوفق بينها وبين ما مر على انه يمكن ان يقال ان الامر بالاخذ بوجوه الترجيح
على وجه الترتيب فلا ينافي ما ذكر في الذيل لما قلنا وان الترجيح العديدة مما يقدم على ترجيح احد والحصر في قوله عم ففيه الرشاد
فيه وقد يوجه الخبر ايضا بحيث لا يصح الاحتجاج به على مطلوب الاخبارية بان المراد ان من ارتكب الشبهة يحصل له بالمزاولة ملكة رذيلة باعثة
على الاباء الى فعل المنهيات الصريحة لان فعل المحرمات الواقعية تاثيرا في النفس وان لم تشعر بها وذلك مثل بعض الاغذية المبتذلة
فانه يؤدي الى بعض الامراض وان لم يشعر به الاكل فيكون النهي المستفاد منه هنا تنزيهيا فيعم ما فيه الحكمية وجوبية او تحريمية والموضوعية
وهذا هو الظاهر من الخبر بل مما لا بد من حمله عليه اذ حمل الخبر على ما عليه الاخبارية انما يتم بحمله على الانشاء وذلك لا يناسب ما في قوله
عليه السلام وهلك من حيث لا يعلم بل يناقضه لان من ارتكب الشبهات اما يرتكبها قبل بلوغ هذا الخبر اليه او بعده وعلى الاول لا يكون هالكا
اصلا لان ذلك فرع التكليف ولا تكليف قبل البلوغ وعلى الثاني لا يكون هالكا من حيث لا يعلم لانه علم النهي وارتكب المنهي عنه
فلم يبق له شبهة لان هذا النهي جعل الشبهة من الحرام البين اذ المراد بالبين ما علم بالنص بالخصوصية او بالعمومية وتسليم ذلك
في طرف الحلال دون الحرام باختصاصه فيه بما علم بالخصوصية تحكم محض هذا وانت خبير بان هذا التوجيه وان كان من الامر الانيق
والشيء الرشيق في جلي النظر ومما يعين لصرف الخبر اليه لا انه في دقيق النظر لا يقاوم ما ذكرنا في الجودة والمتانة وقضيته تعينه مما لا وجه
له وليس قوله عم وهلك من حيث لا يعلم مما لا يصلح له لانه يجامع ما قلنا ايضا اذ التصرف في هذه الفقرة ايضا مما لا بد منه حتى على توجيه
هذا الموجه لان معناها انما عليه ان للهلاك وسيلتين قريبة وبعيدة فارتكاب الشبهة بعيدة باعتبار انه يصير النفس متهاونة وغير
مبالية حتى يؤول الامر الى فعل معلوم الحرمة فيكون كمن سلك جادة لا يعلم هل كر فيها فهذا انما التاويل واخراج اللفظة عن ظاهره في
منار فان اللفظ ظاهر في الاستحقاق القريب الفعلي والمراد المقدمية الثانية من قبيل ان تارك المقدمة مستحق للعقاب حين تركها
لا لاجل تركها بل للافضاء الى ترك ذيها فاذا كان الحال على ذلك المنوال قلنا ان نتصرف في هذه الفقرة بنوع اخر وهو ان ارتكاب
المشتبه قبل الفحص مما هو محرم ومورث لاستحقاق العقوبة لا انه في نظر المكلف غير معلوم الوجه من حيث عدم علمه بقبح المشتبه
من قبحه الواقعي الكاشف عنه العقل والشرع بالخصوص ومطلقا لكن من حيث انه مشتبه قبل الفحص اي لهذا التوصيف وهذا العنوان

وان كان

وان كان معلوم الوجه من حيث عموم هذا الخبر وملاحظة عنوان انه مشتبه قبل الفحص فالتقييد المذكور لاجل ما ذكروفيه ايماء لطيف الى
تقسيم المحرمات الى الاشد فالاشد وتنويع القبايح الى الاقوى والاضعف ومع ذلك فينتظم الكلمات وينتسق الفقرات ثم العجب من هذا
الموجه حيث عدل عن مقالته الاولى فقال في موضع من كتابه وحمل الحلال والحرام على الماكل والمشارب ونحوها خاصة وليس بذلك
البعيد هذا الان التوجيه المتقدم لا يساويه الحمل على الشبهة الموضوعية وكيف لا فان هذا مستلزم لارتكاب خلاف الاصل من وجوه
كثيرة واخراج الكلام عن الانتساق والانتظام من جوهة الحمل على الموضوعية لهذا الوجوه واما ما يتوهم في المقام ان الحمل على الموضوعية
مما لا يمكن بناء على تحقق ما يدفعه في الخبر جدا وخروج الموضوعية عن حكم هذا الخبر ليس من قبيل التخصيص اذ هو فرع الدخول فالتعبير
الحكمية بنفس الخبر وذلك انه لم يكن الحلال البين ولا الحرام البين مما يوجد في الموضوعات وطرق الاحكام حتى يحمل الشبهات على نسبتهما
لانه قد تحقق الاشتباه وجد الاختلاط في النوعين منهما من زمان آدم ع الى الان بحيث لا يوجد الحلال البين ولا الحرام البين
ولا يعلم احدهما من الاخر الا علام الغيوب فمما وقع له اصلا ولا يحصل له جدا الا ان المراد بالبين ما قامت عليه الادلة الشرعية اذا لوحظ
الاحكام او العلامات والامارات المقررة من الشرع اذا لوحظ الموضوعات في ذلك كاليد في التصرف والحيازة والاحياء ونحو ذلك
وهذا الحمل مما لا بد منه اذ الحمل على ما يطابق الواقع ويكون على طبق الامور الواقعية والعلل النفس الامرية مما لا يصح ارادته بالنسبة
الى الاحكام ايضا فيما دل عليه الدليل القطعي من العقلي والنقلي من الاجماع والمتواتر المعنوي وليس الامر عند هذا المتوهم كل
فان غير المشتبه بفقد النص وبتعارض النصين ونحو ذلك من الحلال البين والحرام البين علما بالخصوص او بالعموم على ان كون ما
عليه الاجماع بالاجماع المحقق برهانيا او حدسيا او لطفيا على طبق الواقع اول الكلام اذ الاجماع انما يكشف عن رضاء المعصوم ع
وهو يجامع الحكم الواقعي على طبق الاتقاء والتقية ايضا اللهم الا ان يراد من الواقع اعم مما على طبق العلل النفس الامرية ثم ان هذا
مما يكفي في رد هذا المتوهم فلا حاجة الى نقض ما قرره بمياه السماء والاودية وما يملك بالغوص والاصطياد والحيازة والاحياء
ونحو ذلك على ان من الممكن تطرق الشبهة اليها ايضا كما لا يخفى بقليل التامل وان حمل الخبر عليه بعد الغض عن المذكور يقلل الجدوى ويسند
الفائدة اذ المراد من هذه الامور الثلثة ما يتمكن من ارتكابها واجتنابها المكلفون او معظمهم فما ذكره ليس مما يحصل لهم على هذا النهج بل
هو مما هو في غاية القلة هذا ويمكن ان يجاب ايضا عن هذا التوهم بنهج اخر بان يقال ان الاشتباه في طريق الحكم على قسمين اشتباه
كثيرة في كثيرة على نهج ما مر من قضية الاختلاط من حين آدم ع الى الان واشتباه زائد على هذا كما في اللحم المشترى من السوق المتردد
بين ان يكون من المذكى والميتة او المملوك او المغصوب فالاول ما هو المنظور فيه الاشتباه الاولي الاجمالي من الحلال البين والثاني
اي ما يزيد فيه الاشتباه ويمتاز بهذه الزيادة عن مشاركته في الاشتباه والاولي الاجمالي المحض ليس من الحلال البين وان كان
من الحلال المطلق ولعل هذا هو مراده فقال في دفع هذا التوهم ان ما علم حاله من حيث انه المخصوص لا من حيث هو مشتبه فهو من
الحلال البين اي مما لا يمكن الاجتناب عنه من الحلال البين لا من الحلال المطلق ويكون ما يمكن الاجتناب عنه شبهة هذا ثم العجب من
هذا المتوهم وقد صار الى ما قرره مع كونه من جهابذة الاخبارية وهم قد عدوا المشتبه وهو لا يقر بتعقل الحلال البين فيه فضلا عن كون مشتبهه
منه وهذا من الافراط والتفريط في مناره ولهذا صار اغرب واعجب هذا تمام الكلام بالنسبة الى الجواب المقرر في خبر التثليث غاية ما في
الباب ان القرينة على حمل خبر التثليث على التوجيه المقرر قد تحققت في نفسه بخلاف ساير الاخبار فيكون قرينة حملها عليه ثم لا ضير من
حملها على الاستحباب بل ان سياق اكثرها ظاهر فيه فيعم ما فيها الاحكام والموضوعات كما لا ضير في ان يبقى النهي عن ارتكاب الشبهة
فيها صريحا كما في بعض الاخبار او التزاميا كما في بعضها انما هو باعتبار بعض اقسام الشبهة بان تكون في الاعتقادات واصول
الديانات وامر الخلافة والامامة ونحو ذلك ومن ذلك العمل بالاقيسة والاستحسانات والمصالح المرسلة والاراء ومن ذلك ايضا الشبهة
في الاحكام قبل الفحص وهذا التوجيه في حديث ذمني بما اقول هيئته الخ وحديث فيا عجبا الخ ونحو ذلك احسن من ساير التوجيهات بما مر و
من ان حديث فيا عجبا الخ محمول على حرمة ارتكاب الشبهة منضما الى كل ما ذكر فيه من عدم الاقتفاء بالنبي ص والاقتداء بالوصي ع
او بعضه وان كان حرمة بعض هذه الامور على سبيل الاستقلال وبالجملة فان الشبهة اعم مما نحن فيه فيراد بها غير ما نحن فيه في جملة من
هذه الاخبار بلا نص في النهي او الضمني ويكشف عن تلك الاعمية قول امير المؤمنين ع وانما سميت الشبهة شبهة لانها تشبه الحق الصريح صح
ثم ان بعضا من الاخبار المذكورة ظاهر في الموضوعية وذلك كما في خبر عثمان بن حنيف وان كان ذلك مكابرة مع انه قد خرج مخرج
بيان الزهد والارشاد الى طرق المجاهدات والرياضات ومكارم الاخلاق كما يشهد بذلك فقرات كثيرة منه واما النوع الثاني
من الاخبار اي الاخبار الناهية عن العمل بغير علم فهي اخبار كثيرة منها صحيحة الحجاج عن الصادق ع اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك

من هلك اياك ان تفتي الناس برايك وتدين بما لا تعلم الحديث وتقرب منه خبر اخر ومنها موثق حمزة بن طيار عنه ع لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى ع حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر الخ ومنها خبر هشام بن سالم عنه ع ما حق الله على العباد قال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادّوا الى الله حقه ومنها خبر مفضل بن عمر عنه ع من فرط تورط ومن خاف تثبت عن التوغل فيما لا يعلم ومن هجم على امر بغير علم جدع انف نفسه ومنها خبر من شك او ظن فاقام على احدهما فقد حبط عمله ان حجة الله هي الحجة الواضحة ومنها ما في الخطب نحو ولا تقولوا ما لا تعرفون فان اكثر الحق فيما لا تنكرون ومنها خبر زرارة لو ان العباد اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا ومنها عن امير المؤمنين ع دع القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة الضلال خير من ركوب الاهوال ومنها خبر زرارة وفيه انما اهلك الجهلة ولو ان الناس تلبثوا لم يهلك احد ومنها موثق سماعة وفيه ما لكم والقياس الى ان قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا فيه وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث اما النوع الثالث اي الاخبار الامرة بالاحتياط فمنها النبوي المرسل في جملة من كتب الاصحاب دع ما يريبك الى ما لا يريبك ومنها خبر داود بن القسم الجعفري عن الرضا ع عن امير المؤمنين ع لكميل اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ومنها عنوان البصري عن الص ع خذ بالاحتياط في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا ومنها ما روي عنهم ع ليس بناكب عن الصراط من سلك طريق الاحتياط ومنها مرفوعة زرارة الواردة في تعارض النصين خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط ومنها خبر بن الحجاج عن ابي الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سئلني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا ومنها خبر عبد الله بن وضاح عن العبد الصالح ع يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنها الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك الحديث فاذا امعنت النظر فيما قدمنا تقدر عن الجواب عن الاحتجاج بالنوع الثاني على انه يمكن ان يقال ان اخبار البرائة واخبار الشبهة وهذا النوع من الاخبار وان كانت متساوية في الموضوع متناقضة في المحمول الا ان طائفة من اخبار البرائة وهي الاخبار الحاصرة الحرام فيما حرمه الله تعالى في كتابه والاخبار الناطقة بان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال الخ مخصص هذه الاخبار فترد عليها ورود الخاص على العام وهذا في الحقيقة يرجع الى بعض ما قلنا واما الجواب عن النوع الاول والنوع الثاني بان اخبار البرائة اي مثل ما حجب الله علمه عن العباد وكل شيء مطلق وارد على هذين النوعين من الاخبار ورود الخاص وذلك بان يكون المراد المراد من ان كل شيء مطلق ومما حجب الله علمه كل ما لا نهي عنه ولا امر به وكل ما لا تفطن به المكلف ولم يتيسر له العلم الا ما يعم ذلك وما لم يحظر بباله فلا يشمل الخبران ونحوهما على ما تعارض فيه النصان اذ لم يحجب علمه بالذات وانما صار محجوبا بالعرض وهو وجود المعارض فيكون مورد هذين النوعين اعم فيما لا وقع له كما لا وقع لما يقال ايضا انه على تقدير التنزل وشمول ما حجب الله لهما نقول ح تكون الكليتان اعني قولنا كل شبهة فيه التوقف وكل ما حجب موضوع متساوي الموضوع متناقضي المحمول فيجمع بينهما اما بالتخيير بين التوقف وجواز الفعل والترك او تخصيص كل منهما باخراج ما لا دليل عليه عن الاولى لخبر كل شيء مطلق بخصوص ما مر واخراج ما فيه نصان عن الثانية بما دل على حكمه من التوقف صريحا كما مر من الاحاديث فيصير الحاصل هكذا كل شبهة فيها التوقف الا ما لا دليل عليه وكل ما حجب علمه موضوع الا ما فيه نصان متعارضان وذلك لان الجواب الاول فيه اخراج الاخبار المذكورة عن ظاهرها لانها شاملة لما تعارض فيه النصان جدا والدعوى المذكورة فيه غير مسموعة والجواب الثاني لا يعين المصير الى البرائة فللاخباريين ان يقولوا انا نختار التوقف ابتداء يكون هو حكم الله في حقنا وما في الدليل الذي يعد جوابا ثالثا من التساقط في متساو وبالجملة فالتدافع والتعارض بين مثل ما حجب الله وكل شيء مطلق وبين هذين النوعين من الاخبار مما لا ينكر فان قلت ان هذه الاخبار مما لا يرد على الاصوليين اصلا وذلك ان ههنا امورا اربعة احدها الامر المخصوص الذي لا نص فيه بخصوصه كشرب التتن والثاني عنوان ما لا نص فيه والثالث الحكم الواقعي لخصوص شرب التتن والرابع حكمه من حيث انه مما لا نص فيه وواحد من هذه الاربعة يصدق عليه انه مما لا يعلم اتفاقا وهو الثالث وواحد اخر مما وقع الخلاف في انه هل هو مما لا يعلم اولا وهو الرابع فالاصوليون يقولون انه معلوم والاولان مما لا يصدق عليهما بنفسهما انهما مما لا يعلم بل على الاول انه ما لا يعلم حكمه المخصوص والثاني انه مما وقع الخلاف في حكمه وبعد ذلك نقول ان الظواهر الناهية عن غير العلم بين ناه عن القول والافتاء والاذاعة بما لا يعلم واتباع وبين امر بالكف والتوقف فيما لا يعلم وبين امر بالتوقف اذا جاء او نزل ما لا يعلم ولا شك ان المراد بما لا يعلم في الاول لا يمكن ان يكون ما لم يعلم حكمه كشرب التتن اذ لا معنى للقول بشرب التتن والافتاء به ونحو

اي حكم الا انص فيه

بلا

بل المراد به حكم لا يعلم وقد عرفت انه منحصر فيما نحن فيه بالثالث لان الرابع موضع الخلاف ومن الظاهر ان الاصوليين ايضا متوقفون في الثالث
فلا يقولون ما لا يعلمون واما ما لا يعلم في الثانيين ممكن ان يكون هو الحكم اي توقفوا في حكم ما لا يعلمون اي اذا جائكم ونزل بكم حكم لا
تعلمونه فتعرفوا فيكون كالاول او ما لا يعلم حكمه كشرب التتن اي توقفوا فيما لا يعلم حكمه وح يكون تلك الاخبار واردة على الاصولية
لانهم لا يتوقفون فيما لا يعلم حكمه ولكن لا دليل على ان المراد الثاني فلا ايراد عليهم ولا بناء في تلك الاخبار فقولهم قلت ان هذا القائل
وان كان ما لا يأتي به في ردّ الاخبارية مما يشتمل على التدقيق لا ينبغي في بادي الانظار بل التحقيق الرشيق عند جلي الافكار الا انه بعد
امعان النظر فيه لا يدفع الضيم ولا يكون مما يلزم به الاخبارية اذ لهم ان يقولوا ان اقل ما يفيده هذه الاخبار بجميع اقسامها ان الاخبار الناهية
عن القول والافتاء بما لا يعلم والاخبار الامرة بالكف والتوقف فيما لا يعلم والاخبار الامرة بالتوقف اذا جاء او نزل بما لا يعلم لزوم التوقف
بالنسبة الى حكم لا يعلم وهو الحكم الواقعي لخصوص الفعل فاذا ثبت هذا بالنسبة الى ملاحظة مرحلة الواقع لزم الاجتناب عما لا يعلم حكمه
من باب المقدمة وهذا نظيره قول القائل بالوقف في الاشياء قبل ورود الشرع كالشيخ واحزابه فالشيخ مع كونه من المتوقفين قال انه
قد ثبت في العقول ان الاقدام على ما لا يأمن المكلف كونه قبيحا مثل الاقدام على ما يعلم قبحه هذا كلامه وقال المرتضى لا خلاف بين هذه
الفرقة اي القائلين بالوقف وبين من قطع على الحظر في وجوب الكف عن الاقدام الا انهم اختلفوا في التعليل فمن قال بالحظر كف لانه
اعتقد انه مقدم على قبيح مقطوع به ومن يقول بالوقف انما كف لانه لا يأمن من كونه مقدما على محظور وقبيح هذا مع انه يمكن ان يقال
ان الاخبار خرجت لافادة هذا بل لا بد من الاذعان به لئلا يقل الجدوى وينسد الفائدة فيها بل لا يبعد دعوى ان هذا انما هو المستفاد
منها التزاما بينا عرفا ثم العجب من قوله ان شرب التتن مثلا معلوم الاباحة عند الاصولية اذ هذا خلط في مقام المناظرة مع الخصم
لان البناء على استنهاض اخبار التوقف والكف عما لا يعلم على مطلب الاخبارية وعدمه مع قطع النظر عن ملاحظة شيء آخر فان اراد انه لا تدا[فع]
بين هذه الاخبار وان انضم اليها اخبار الشبهة وبين اخبار البراءة فيرد بان عدم استقامته بيّن وان اراد ذلك مع قطع النظر عن اخبار الشبهة
وبين اخبار البراءة فيرد بان عدم استقامته بيّن وان اراد ذلك مع قطع النظر عن اخبار الشبهة فيندفع بان هذا لا يدفع الضيم في مقام
الجدال والنزال مع الخصم على انك عرفت وجه التدافع بينهما وان قطع النظر عن اخبار الشبهة فقد اتضح ان تشقيقه الامر الى الاربعة وتنويعه
الاخبار الى الثلثة مما فيه تجشم تعب ومشقة بلا فائدة ثم قد اتضح مما قررنا ان القول بان هذه الاخبار وروده على الاصولية والاخبارية
سواء اذ الكل يتوقفون بالنسبة الى مرحلة الواقع والاصولية يحكمون بالاباحة كما ان الاخبارية يحكمون بالخطر بالنسبة الى مرحلة الظاهر
فتسمية الاخبارية انفسهم بالمتوقفين وعدم تعديهم فيها الى الاصولية تحكم مما يمكن ان يذعله الاخبارية فتم هذا واما الكلام في اخبار
الاحتياط فقد يجاب عن الاول بان مخرجه مخرج الاخبار الناهية عن مظان التهمة مع انه ضعيف السند كضعف اسانيد الثاني و
الثالث والرابع والخامس على ان الكل او الخامس معارض للاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة
وحكم آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف و
الاحتياط وعن السادس والسابع بانهما خارجان عما نحن فيه لكونهما مما ورد في مقام الشك في المكلف به لا التكليف مع انهما ضعيفان هذا وانت
خبير بما فيه من الاعتساف لكون دلالة الاول وان احتيج الى الحذف والاضمار والتضمين في غاية الظهور لكون الوجه المذكور من التأويل المحض
وقضية ضعف الاسانيد مما لا يصغى اليه بعد دعوى جم من الفحول اتفاق العامة والخاصة على نقل الاول فبذلك بعد بلوغ عدة مرتبة
الاستفاضة او احتفافه بالقرائن التي اقل ما يعطيه الظن بالصدور ولا ينقص الاخبار عن الصحاح المستفيضة فيجوز التمسك بها في المسئلة
الاصولية وان لم تبلغ حد التواتر كما هو مذهب جم من الاصوليين وقضية التغاير بين الاحتياط والتوقف المنبعث عنه التعارض من
الغفلات الواضحة اذ الاحتياط لغة وعرفا الاخذ بالاوثق الاحزم واصطلاحا هو الاخذ بما يخرج عن عهدة التكليف على جميع الوجوه
ولو بالاضافة فكل من ترك المحتمل للحرمة وفعل محتمل الوجوب مورد للاحتياط فلا تغاير فلا تعارض اذ غاية ما في الباب اعمية الاحتياط
من التوقف ولعل المتوهم قد استفاد ما ذكره من ظاهر حد الاحتياط الاصطلاحي وذلك ان ظاهره فيما يتكلف فعل ما يخاف وجوبه
هذا وانت خبير بان الامر انما يناط على ما عليه العرف واللغة على ان هذه الدعوى غير مسموعة فالاخذ بالحائطة كما يتحقق في محتمل الوجوب
وما عدا الحرمة كذا يتحقق في محتمل الحرمة وما عدا الوجوب ففي الاول بالفعل وفي الثاني بالترك ومع ذلك فما ذكره منقوض بما في بعض
الاخبار مثل خبر المتقدم في قضية العدة فان الاحتياط فيه بالنسبة الى الترك وما ذكر في السادس انما يتم لو لم يرد من المشار اليه بهذا
المجهول الحكم فاخراجه بذلك عن محل الاستدلال كدعوى خروجه عنه بكونه واردا فيما يتمكن من السؤال عن الائمة عليهم السلام بناء على ان
العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل هو متحقق ام لا

ام لا وهو غير جائز بالاجماع المبين في محله لما عرفت ولان اصحاب الائمة عليهم السلام عند احتياجهم الى حكم الواقعة اما يتمكنون من السؤال عن
المعصوم ع فيجب عليهم ولا معنى لوجوب الاحتياط او لا فيجوز لهم العمل بالاصل وان تمكنوا بعد ذلك من السؤال كالمجتهد في زمان الغيبة
فلا فائدة لهذا الحمل والتخصيص في دفع هذا الحمل ما حققه البعض وهو ان الظاهر جواز العمل بهذا الاصل لكل مكلف في كل زمان الا
ان يعلم ان للحكم ناقلا عن الاصل ومقتضاه والذمة مشغولة به ولكن لم يصل اليه فيجب الفحص والسؤال وعلى تقدير تسليم وجوب الفحص
على كل مكلف عن كل ما يمكن ان يصدر عنه في جميع عمره من الافعال والتروك فنقول بجواز العمل بالاصل في مجموع زمان الفحص الى ان
يظهر الناقل عنه نعم التوقف في بعض الافعال والتروك الى تمام زمان الفحص ثم العمل بما ظهر من الفحص هو الاولى ودعوى الاجماع المعتبر
في امثال هذه المسائل حالها غير خفية هذا وبالجملة الحمل المذكور مما لا يبين في محله ثم ان المناقشة في الاحتجاج بالخبر الاول بانه بنفسه ينفي
لزوم الاحتياط اذ الزام المكلف بالاتقاء مظنة الريبة لانه الزام مشقة لم يدل الشرع عليها فيجب طرحها بموجب الخبر كالمناقشة في
الاحتجاج بالخامس بان المراد منه وما يشبهه الاخذ بما وافق الكتاب وترك ما خالفه مما ليس في الحجية الوجه الثانية معلوم وكذا في الاولى لان
هذا لا يتمشى بعد القول بحجية الظنون مطلقا الا ما خرج بالدليل او الظنون الخاصة لانه لا يعقل الاحتياط فيما علم حكمه وانما يعقل فيما
اشتبه حكمه والمظنونات قائمة مقام المعلومات بل هي من المعلومات فكيف يتمشى ما ذكر على انه لو كان له وجه معقول لكان بالنسبة
الى الافعال لا التروك وهذا اولى مما قد يقال في دفع هذه المناقشة من ان الخبر لم يدل على ترك العمل بما هو محل الريب مطلقا بل الى ما ليس
بمحل الريب فلا بد من اثبات عدم الريب في ترك العمل بالاحتياط حتى يتعين العدول اليه بموجب الخبر هذا وكيف كان فالحق في الجواب
عن الاحتجاج بهذه الاخبار وهو ان يقال ان الامر في هذه الاخبار يحمل على الاستحباب والقرائن عليه دلالة البراءة من الاخبار وغيرها من العقل
القاطع والكتاب المحكم وذهاب المعظم ودعوى الاجماع من غير واحد فلا يؤول لاجلها اخبار البراءة بالحمل على النفسية او الشبهة على الموضوعية او الحامل
على الغافل الذاهل والاختصاص بما فيها مما قبل اكمال الفريضة او بما لم يبلغ فيه احاديث النهي عن ارتكاب الشبهات والامر بالاحتياط
او بما لا يحتمل التحريم بل علم اباحته وحصل الشك في وجوبه او بالاشياء المهمة التي تعم بها البلوى ونحو ذلك هذا وستعرف الكلام المشبع
في الخبر السادس والسابع في بعض الخزائن الاتية وكذا في طائفة من الايات التي قد يستدل بها على الاحتياط مثل قوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة ونحو ذلك وكذا البعض من الاخبار مثل اخبار التثليث **خزينة** في بيان حال الاشتباه في موضوع الحكم وطريقه وبعبارة اخرى
في بيان احوال الشبهة الموضوعية والمصداقية التحريمية ولا يخفى عليك ان الشبهة الحكمية التحريمية مما ينقسم الى اربعة اقسام من الشبهة
الصرفة الغير المسبوقة بالعلم لا اجمالا ولا تفصيلا التي كانت الخزينة السابقة متكفلة لبيان حالها واحقاق الحق فيها ومن الشبهة المسبوقة
بالعلم الاجمالي فيما دار الامر فيه بين الاقل والاكثر اللذين لا ارتباط بينهما كالغناء مثلا فيقرب ان الترجيع داخل في مفهومه جدا والشك
في ان المحرم هل هو الترجيع مطلقا ام هو مع الطرب ولا تتوهم ان هذا من الشبهة الموضوعية نظرا الى عدم معلومية المعنى المراد باعتبار
حصول الاختلاف فيه لانه قد قرر في محله وبين في مقامه ان الاجمال المراد الناشئ من الاشتراك او تعدد المجازات المتساوية وغير ذلك
من وجوه الاجمال في الموضوعات الاستنباطية لا ينافي معلومية الموضوعات الصرفة في الجملة فتدبر ومن الشبهة المسبوقة بالعلم الاجمالي فيما
دار الامر بين المتباينين وذلك كحرمة الطيب بالنسبة الى المحرم مثلا فانا نعلم ان طيبا يحرم على المحرم ونشك في انه هل هو الاذخر ام
مثل غيره ومن الشبهة المسبوقة بالعلم الاجمالي فيما دار الامر بين الاقل والاكثر مما بينهما ارتباط وذلك كما شككنا في انه هل لشرب التتن
مدخلية في الصوم بحيث لو ترك لتم ماهية الصوم وبعبارة اخرى ان تركه من الشرائط وفعله من الموانع ام لا فهذه الاقسام الثلثة حكمها
الحرمة عند الاخباريين اي ان هذا الحكم في مقالتهم في القسم الاول بل ان التصريح بذلك مما يوجد في كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ثم ان
الاصوليين ليسوا في هذه الاقسام الثلثة على نهج واحد فهم فيها بين مبيح قائل بالحظر فالكلام فيها يعلم من الكلام في نظائرها وانه اقسام
الشبهة الحكمية الوجوبية كما يحقق ذلك في بعض الخزائن الاتية ثم ان الشبهة الموضوعية التحريمية مما تنقسم الى اربعة اقسام ايضا الاول
كالاول مثاله انه نشك في انه هل صدر منا نذر متعلق بعدم اكرام الفاسق وعهد كذلك ام لا وامثلة ذلك فوق الحد والاحصاء والثاني
كالثاني وذلك كما علمنا بصدور نذر او عهد متعلق بعدم اكرام الفاسق وشككنا في انه هل هو الفاسق مطلقا ام هو زيد بخصوصه مثلا والثالث
كالثالث وذلك كما صدر منا نذر متعلق بترك المفطرات التي قد اخذ تركها في ماهية الصوم واعتبر فيها وشككنا في ان ترك ايصال الغبار
الغليظ الى الجوف مثلا داخل فيها ام لا فالقسم الاول مما الاختلاف في اجراء اصل البراءة فيه فعليه اتفاق الاخباريين والاصوليين والثاني والثالث
مما وقع فيه النزاع بين الاصوليين حيث انهم فيه بين مبيح قائل بالبراءة ومحتاط حاكم بالحظر ويمكن استخراج مذهب الاخباريين فيه وفي

والحاصل

في بيان حال الاشتباه في الموضوع

من تضاعيف كلماتهم وفحاوى مقالاتهم وان كان التصريح بمثل ذلك مما يقل في كلماتهم فانتظروا الكلام فيهما في مقام الكلام في
نظير بهما من الشبهة الوجوبية الموضوعية بما يبين تفصيلا في بعض الخزائن الاتية ثم القسم الرابع من الشبهة التحريمية الموضوعية ما
سبق بالعلم الاجمالي ودار الامر فيه بين المتباينين وهو على قسمين محصور وغيره والاول على قسمين مزجي وغيره فالمزجي مما لا
شك ولا خلاف في لزوم الاجتناب عنه وذلك كاد ان يكون من ضروريات المذهب بل الدين بل هو منها فالمقصد في هذه
الخزينة بيان حال المشتبه المحصور الغير المزجي واحقاق الحق فيه ثم يقع الكلام في ذيل ذلك في بيان حال غير المحصور ويقع الاشارة
فيه الى تنبيهات وفروع قل ان يوجد جملة منها في تحقيقات فحول القوم فنقول اختلف الاقوال في المحصور الغير المزجي فما ينسب الى
المشهور هو لزوم الاجتناب عن الكل وقد يرد اطلاق هذا الانتساب في رسالة نظرا الى خلو كلمات اكثر الاوائل والاواسط عن التعرض
للمسئلة حتى بالنسبة الى جملة من مواردها فيخص الاشتهار بما بين الاواخر وهو وجيه وقد يقال ان القول بلزوم الاجتناب عن الكل
يتصور على وجهين من وجه الاصلية والنفسية ومن وجه المقدمية بل قد يزعم انعقاد قولين عليهما وتحقق من ذهب اليهما والفرق بينهما
من وجوه من بعض تعدد العقاب ونحوه وستعرف ما في هذا الزعم في تضاعيف الكلمات وكيف كان فالقول بلزوم الاجتناب عن الكل هو
ما اختاره اكثر من عاصرناه او قاربنا عصره والقول الاخر في المسئلة هو جواز ارتكاب ما عدا مقدار الحرام وعدم جواز ارتكاب الكل
او ازيد من مقدار الحرام ولو كان تدريجا وظاهر كلامهم يعطي عدم الفرق فيما يجوز ارتكابه بين الدفعي والتدريجي وهذا القول قد نسب
في كلام جمع الى البعض واختاره بعض من عاصرناه واليه مال المحقق الثالث في اول كلامه والقول الاخر هو جواز ارتكاب الكل
تدريجا وقد نسب في كلام جمع الى البعض وهو مختار المجلسي ره ومال اليه المحقق الثالث في اخر كلامه وهو المختار عندي والقول الاخر
هو تعيين الحرام عن الحلال بالقرعة وقد نسب في كلام جمع الى البعض في كلام المتعرضين للمسئلة ولم اظفر بقائله وستطلع في تضاعيف
ادلة القوم على ان الاقوال قد تنتهي الى ثمانية ثم مع احتمال القرعة في تعيين الحكم يصير الاحتمالات تسعة وبملاحظة اعتبار الظن
تحقق يصير الاحتمالات ثمانية عشر كما لا يخفى على المتدبر فافتتح الكلام بذكر ما يصلح دليلا للمشهور واسدده وادفع عنه ما يرد عليه بما امكن
ثم اذكر ما يرد عليه مما لا مدفع له فما يصلح ان يكون دليلا لهم مما احتجوا به ومما لم يحتجوا به امور الاول الخطابات الشرعية الامرة بالاجتناب
عن الحرام والناهية عن ارتكابه والتقريب بوضع الالفاظ للامور النفس الامرية وانصرافها اليها او انصرافها الى الامور المعلومة
بالمعنى الاعم اي اجمالا كان او تفصيلا فالمط ثابت على كل من التقديرين وعلى تقدير التفصيل في قضية الانصراف فيقض بان يقول
بالاول في الموارد في الاخبار بان كانت في مثل التعداد وكذا في هيئات الاوامر وبالثاني في هيئات النواهي كما لا يخفى المصير اليه
عن وجه لكونه على وفق متفاهم العرف في المواضع الخالية عن القرائن وبذلك ينقدح ضعف ما قيل ان الالفاظ ليست اسامي للمعلومات
ولا مستعملة فيها لا في حال الانفراد ولا في ضمن المركبات في حال تعلق الحكم بها ولا فيما لا يمكن ان يعلم وكيف كان فتقدم على اخبار
البرائة لكون طائفة منها مختصة بالشبهة الحكمية مثل خبر كل شئ مطلق والتعارض بين الخطابات وبين اكثرها مما يشمل الموضوعات
تعارض العامين من وجه الافتراق من جانب الخطابات فيما علم تفصيلا كافتراق تلك الاخبار بما لو لم يعلم ولو اجمالا والخطابات
اقل موردا فلا ريب في تقديمه على ما هو اكثر موردا وعلى فرض التساوي فالشهرة العظيمة ترجح الخطابات ثم ان التمسك بالخطابات
مما يتم ولو قطع النظر عن ملاحظة وجوب مقدمة الواجب اصليا او تبعيا فان دلالة الخطابات على لزوم الاجتناب عن الحرام الواقعي
او المعلوم في الجملة من المطابقة ودلالتها على لزوم عن المشتبه من الالتزام عرفا هذا غاية ما يحرر في تقرير هذا الدليل لكن يرد عليه
بعد الاغضاء عن عدم المغايرة بين الاحتجاج بهذا والاحتجاج بوجوب المقدمة وتسالم الدلالة الالتزامية المذكورة ان اكثر الاخبار
البرائة المذكورة في الخزينة السابقة من الاخبار الحاصرة المحرم فيما حرم الله في كتابه والاخبار الكثيرة الناطقة بان كل شئ فيه حلال
وحرام فهو لك حلال يرد على تلك الخطابات ورود الخاص على العام مع ان مثل ما حجب الله ومثل الناس في سعة ورفع عن امتي
ليس اكثر موردا من الخطابات كما لا يخفى على المتدبر بل يمكن ان يقال ان كل واحد واحد من المشتبه المحصور مما لم يحصل فيه الظن الاجمالي
بحرمته فضلا عن العلم الاجمالي فاقتضى ما بيناه كون هذا الدليل دالا لمن يجوز ارتكاب الجميع تدريجا لا لمن يجوز ارتكاب ما عدا
القدر الحرام ومما ذكرنا اتضح عدم استقامة التشبث بحجية الشهرة هذا بعد الغض عن الاخبار الحاصرة الاتية تفصيلا الدالة
على المختار والا فبملاحظتها ينجلي الامر في غاية الاتضاح ولا يجب الاحتجاج بالخطابات اصلا ويمكن ان يوجه بتوجيه بل يكون هذا
دليلا مستقلا وهو ان القواعد المتلقاة من اهل بيت العصمة قاضية بطهارة الاشياء وحليتها ما لم يحصل العلم بالنجاسة والحرمة فكل
شئ يرد علينا انما يجعل حاله بحكم فيه بمقتضاها ما لم يعلم الخلاف فيه فعلى هذا اذا كان انيتان من الماء احديهما نجسة فنحكم الان بطهارتها

بطهارتهما الا واحدا منهما فهذا العدد معلوم فيه مجمل فهذا بمنزلة التخصيص بالمجمل فالاصل فيه سقوط التمسك به وبعبارة اخرى ان القواعد و العمومات الدالة على الطهارة والحلية مقيدة بعدم حصول العلم بنقيضهما او ثابتة الى زمان حصول العلم بهما بالخلاف فالحكم على مقتضاه متعين كيف لا وقد علم خروج احدهما وان لم يكن معينا فيجب الحكم بالحرمة كذلك بل ان العمومات الناهية عن بعض الاشياء المحرمة بما اطلاقه يشمل صورة الاشتباه ايض والحاصل انه يقال لما كان ذلك الواحد مجملا محتملا لكل الامرين او الامور سقطت تلك القواعد والعمومات عن الحجية فيما نحن فيه والنقض بتغير المعصوم مما ليس في محله والوجه ظاهر هذا والجواب عنه واضح بعد اخذ مجامع كلماتنا فيما تقدم وما ياتي فلا تغفل ثم والثاني بطلان الاولوية اي الترجيح بلا مرجح وتقريره ان الحكم بحلية الجميع حكم بحلية الحرام وبواحد منها مستلزم للترجيح بلا مرجح هذا واورد عليه بعد الاغضاء عن معارضته بالمثل ان الحكم بحلية الجميع من حيث هو اي بشرط الاجتماع وان كان يستلزم ما ذكر من المفسدة من الحكم بحلية الحرام الواقعي الا ان هذا ليس بمراد بل المحكوم بالحلية هو المجموع على البدلية بمعنى ان استعمال هذا مثلا حلال اذا لم يكن معه الاخر فيكون مباحا تخييريا فقد بان ايض ان الحكم بحلية احدهما لا يستلزم الاولوية والتحكم انما الممنوع عند الشارع استعمال الحرام المعلوم والمجموع من حيث هو وان كان معلوم الحرمة ولو كان باعتبار جزئه وكذا كل منهما بشرط الاجتماع الا ان كلا منهما بشرط الانفراد من مجهول الحرمة فيكون حلالا فلا يرجح احدهما على الاخر حتى يلزم الترجيح بلا مرجح ولا المجموع حتى يلزم العلم باستعمال الحرام والحاصل ان هذا الدليل لا يثبت المطلوب الا انه يدفع القول بجواز ارتكاب الجميع ولو تدريجا والتحقيق في الجواب ان يقال ان بعد ملاحظة ادلة البرائة والاخبار الخاصة الاتية لا يكون في البين حرام واقعي ولو في ضمن استعمال الجميع على سبيل التدريج نعم هو يتحقق في ضمن الاستعمال الدفعي فلا غرو فيما قلنا ولا ضير فيه ولا ينافي ما قرر في محله من تبعية الاحكام للمصالح و المفاسد الكامنة ولا لما قرر ايض من ان الحسن والقبح مما لا يتغير بالعلم والجهل وبعبارة اخرى انهما ليسا من الوجوه والاعتبارات المنبعثة عنها الاحكام لان اثبات الحرمة الواقعية المنبعثة عن القبح الواقعي يحتاج الى اثبات القبح الواقعي المنبعث عن العلل الواقعية من الذوات والصفات والوجوه ولدليل دعائه في المقام الا المصادرات وبعبارة اخرى انه لا ضير في ان يكون الحكم الالهي في مرحلة الظاهر هو اباحة الكل على التدريج بل لا ضير في الحكم بان هذا هو الحكم الواقعي الكائن على طبق الصفة وهذا وان كان يعطي في بادي النظر كون العلم والجهل مما يتغير به الحكم فهو ينافي ما قرر في محله من عدم كونهما من الوجوه المعتبرة في الحسن والقبح الا انه لا بعد فيه ان النظر الدقيق لا يعطي ذلك على ان التزام ذلك في بعض الموارد بملاحظة النصوص مما لا ضير فيه والحاصل ان ما قلنا يخرب بنيان هذا الدليل فلا يتمشى من اصل حتى في قبال القول المختار كما لا يتمشى في قبال القول المشهور والايراد المذكور وان كان مما لا يندفع باعتراض ان الحرام المعلوم في كل منهما بشرط الاجتماع اما هو المشروط او الشرط او مجموعهما والكل باطل باعتبار ان الاول لم يثبت العلم بحرمته والاجتماع من الامور الاعتبارية التي لا يتصف بالحرمة فعدم اتصافه بها يستلزم عدم اتصاف المجموع بها اذ المركب من الداخل والخارج خارج لا مكان ان يقال ان هنا امرا رابعا وهو المشروط الماخوذ فيه التقييد بالاشتراط بمعنى ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وبعبارة اخرى ان حرمة كل بشرط الاجتماع باعتبار اشتماله على صاحبه لا باعتبار نفسه ولا شرطه وبعبارة اخرى ان الحرام هو واحد منهما لا بعينه فاذا ترك واحد لم يشمل الباقي على الواحد لا بعينه من المجموع فلذا يجوز استعماله الا انه من التكلف الذي لا يحتاج اليه مع انه منبعث عن القول بلزوم الاجتناب عن قدر الحرام وجواز ارتكاب الباقي وهو مما لا يساعده الدليل كالقول المشهور كما تعرف على ان حاصله راجع الى حرمة واحد لا بعينه وستعرف ان هذا مما لا معنى له لا معقول له الثالث تنقيح المناط والتقريب انه ورد الامر بالاجتناب عن الجميع في الموثقين في الانائين المشتبهين وقد ادعى الاجماع على ذلك في ذلك جمع من الاصحاب والعلة هي الاشتباه وهي متحققة فيما ادعيناه وفي غير الانائين وفي الميتة وفيما اشتبه بغيره النجس من المحرمات والجواب عنه ان قطعية العلة ممنوعة بل ظنيتها ايض فيقتصر على موردهما ويكشف عن ذلك اشتمالها على ما ينافي القواعد من الامر بالاراقة مع فرض ان المكلف لا يقدر على ماء غيره وكيف لا فان حفظهما خوفا عن العطش على نفسه او نفس محترمة لازم على ان المشتبه في موردهما مما يقبل المعاوضات وترتب جملة من الحقوق عليه لكونه مما يملك باعتبار ان احد الانائين طاهر والاخر متنجس والمتنجس لا يخرج عن الملك ويقبل الخيارة ويثبت فيه الاولوية اللهم الا ان يقال ان الامر بالاراقة كناية عن نجاستهما في مرحلة الظاهر وهو كما ترى لا يلائم القول بطهارة ملاقي احدهما كما عليه الاكثر نعم يمكن ان يقال ان الامر بالاراقة كناية عن استعمالها في الوضوء فلا ضير وكيف كان فهما مختصان بما فيهما وليس ادعاء الاجماع على المنع من غير واحد الا فيهما هبه انه ثابت في غيرهما ايض كما يجيء اليه الاشارة لكنه لا يثبت الكلية المدعاة هب ان دعوى الاجماع على نفس القاعدة لكنها مما لا يعول عليه في المقام ولا يكافئ المقاومة مما يدل على جواز الارتكاب وان ضيف الى ذلك استصحاب الاشتغال بناء على الفرق بين قاعدة الاشتغال واستصحابه الرابع

في بيان ادلة القائلين بوجوب الاجتناب عن الكل في الشبهة المحصورة

قاعدة الاشتغال وتقريرها ان اشتغال الذمة بالصلوة يستدعي البرائة اليقينية وهي لا تحصل الا بالطهارة من غير الماء المشتبه والسجدة على غير الموضع المشتبه فاذا كان الامر كذلك فيتم الكلية بعدم القول بالفصل هذا وقد اجيب عن ذلك بانه يحصل اليقين بالبرائة مع الطهارة بغير ذلك الماء او بلبس فرد من ذلك الثوب بملاحظة الادلة هذا وهو في محله ونزيد عليه بان ما ذكر مبني على كون الاصل المعول عليه في مقام الشك في الشرطية والجزئية والمانعية هو اصل الاشتغال لا اصل البرائة وهو اول الكلام ومما وقع فيه النزاع ايضا والخامس خبر التثليث من مقبولة عمر بن حنظلة والتقريب بان الالف واللام في الشبهات مما يمكن حمله على جنس المفرد والعموم الاستغراقي لكن لا مطلقا بل بملاحظة خصوص الواقعة والعموم الاستغراقي التفصيلي على الاطلاق فالثالث غير مراد لاستلزام ان لا يوجد الخبر مورد ويحتمل الاول احتمالات من حمل الحرمة على الواقعي مع اخذ الارتكاب على حقيقته وحمله على الظاهري وحمله على الواقعي لكن بعد التجوز في الكلام بتجوز مشارفة فالاول غير مراد جدا لاستلزامه الكذب والثالث يثبت المطلوب كالثاني لان مقتضى التشبيه اثبات احكام المشبه به للمشبه واظهر احكامها اذا كان في البين فعلى كلا التقديرين يثبت المطلوب كما لا يخفى فهذه الاحتمالات الثلثة جارية في المعنى الثاني ايضا لكن الاحتمالين الاخيرين الصحيحين لا يثبتان لا تعدد العقاب بتعدد الشبهات اذا ارتكب الكل وترتب العقاب على ارتكاب البعض المنبعث عن حرمته مما لا يدل عليه الخبر فيتم المطلوب بعدم القول بالفصل والقلب ان كان ممكنا الا ان الضميمة لاحد شطري الاجماع المركب فيه هو الاصل مع ان ما في القلب نافر ومخالف للاشتغال فيقدم المثبت الموافق للقاعدة علي ان الاظهر هو الحمل على جنس المفرد فيثبت المطلوب بالغاية فيه فاذا تم ذلك على هذا النهج لزم تقديمه على اخبار البرائة تقديم الخاص على العام حتى على الاخبار الحاكمية بان كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال الخ ثم ان هذا الخبر وان كان شاملا لغير المحصور ايضا الا انه خارج بالاجماع عنه هذا والجواب بان حمل اخبار التثليث على الشبهة المحصورة الموضوعية مما لا يلزم ارتكاب خلاف اصل من وجوه على انه لا يتمشى في خبر ابن حنظلة من وجوه اخر من عدم ملائمة الصدر ولا الذيل ولا الابتداء المذكور فيه كما اشرنا في السابق الى كل ذلك ولهذا لم يتمسك احد من اصحاب القول المشهور غير بعض مشايخنا على انه لا يقاوم لمعارضة الاخبار الخاصة الآتية وبالجملة فالتمسك به فاسد جدا والسادس ما تمسك به بعض مشايخنا ايضا من الاخبار الامرة بالاخذ بالاحتياط وما يؤدي مؤداها والجواب ان حمل اوامر تلك الاخبار على الاستحباب في قبال الاخبار بين كما عرفت في الحجية السابقة مما ينافي المذكور هنا حملا على انه مستلزم لارتكاب خلاف اصل من وجوه والسابع قاعدة تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية والتقريب بانه اذا علم ان في شيء حراما ويحتمل علم ان في استعماله مفسدة فيجب اجتناب الجميع ضم عدم مدخلية للعلم والجهل مما يسدد المطلوب كما يثبته مثل هذه القاعدة وقاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل ولا اقل من ثبوته بملاحظتهما معا والجواب ان كان المراد من المفسدة ما يترتب على فعل ما فيه العقاب فبطلان التمسك به واضح لافضائه الى المصادرة وان كان المراد بها ما اشتمل على القبح الواقعي لذاته لا يكون بالجعل الاولي الاعلى طبقه فهو مسلم لكنه لا يثبت المطلوب غاية ما ثبت من ذلك ان ارتكاب القبح الواقعي مما يورث القساوة وملكة الشقاوة فاين هذا من المطلوب ومن التامل في ذلك يظهر الجواب عن قاعدة لزوم دفع الضرر المظنون والمحتمل لو احتج بها استقلالا او بعبارة اخرى ان هذه القاعدة لا يتمشى بعد ملاحظة اخبار البرائة وباقي الكلام نقضا وابراما واعتراضا وردا وتسديدا وتزييفا قد مر الكلام في الدليل الثاني ثم انها لو تمت لجرت في غير المحصور ايضا واخراج ذلك عن حكمها بقاعدة العسر ونفي الضرر والضرار كما ترى لا مكان ان يقال انه لا حرج في الاجتناب عنه خصوصا اذا لوحظ تكليفنا بغسل موضع الغائط والبول في يوم مرات وليس هذا بازيد من ذلك على انه قد يكون اشد في المحصور امثلته في غاية الكثرة فابداء الفرق تحكم اللهم الا ان يقال ان الملحوظ في كلا النوعين الافراد الغالبة مكلفا وموضوعا فالفرق بين مع ان الاجماع فارق ولو قطع النظر عن قاعدة العسر وفيه ما لا يخفى اذ الاجماع على تحققه انما دل على مجاري قاعدة العسر لا على الفرق بين المحصور وغيره فالحكم على ان الاضطرار والعسر والحرج لا يستلزم انقلاب جميع الاثار والحكم بالطهارة فان قلت ان هذا غير عزيز المثال وذلك كالحكم بطهارة الحديد مع ورود الاخبار بنجاسته قلت ان الاجماع كاصل الطهارة الثابت بالاخبار دل على الطهارة لا قاعدة العسر خاصة وبعبارة اخرى ان اخبار النجاسة ما قاومت ادلة الطهارة التي من جملتها قاعدة العسر وبالجملة فهذا من قبيل الدفع لا الرفع والفرق واضح والقول بان ما يصلح للدفع والتاسيس يصلح للرفع مما لا وقع له كما لا وقع لما يقال ان في المقام اي غير المحصور من قبيل الدفع لا الرفع حيث يدفع بلزوم العسر والحرج عموم الادلة الدالة على التحريم فلا يجب الاجتناب فان مبنى الوجوب على فعلية التحريم المستتبع لخوف الضرر على ارتكاب البعض فاذا دفع عموم التحريم ارتفع الخوف وسقط الوجوب اذ ليس المراد من دفع النجاسة عن الشيء الا عدم كونها صفة من صفاته الواقعية بمعنى ان هذا لم يتصف بهذه الصفة لا في مرحلة الظاهر ولا في مرحلة

في مرحلة الواقع ولو في وقت من الاوقات فكيف يتصور هذا في الامور الثابت نجاستها بوقوعها في الامور المحصورة والثامن القاعدة
المقدمية والتقريب بانه لا شك في ان اجتناب الحرام والنجس واجب وهو لا يتم الا باجتناب كل واحد هذا وقد يقال في المقام ان كون لزوم
الاجتناب من باب المقدمة يتصور على قسمين الاول ان يكون من باب المقدمة العقلية المحضة فلا يترتب العقاب بسبب ارتكاب
البعض الا اذا انكشف ان الذي ارتكبه كان الحرام الواقعي والثاني ان يكون من باب المقدمة الشرعية فيترتب استحقاق العقاب
بمحض ارتكاب البعض وان ظهر بعد ذلك انه لم يكن حراما اذ الاحتياط كان واجبا شرعيا فيتعدد العقاب بتعدد الارتكابات ولو
ارتكب الجميع دفعة واحدة استحق العقاب مرة واحدة لا ازيد هذا وانت خبير بان القول بلزوم الاجتناب عن الجميع مع القول بعدم
الاستحقاق لترتب العقاب بارتكاب البعض الا اذا انكشف انه كان حراما واقعيا مما يقرب من المتناقضات ولا اظن ان احدا صار
اليه بالجملة فان القول بوحدة العقاب ولو تعدد الارتكاب لم يعهد من القائلين بلزوم الاجتناب عن الجميع وان كان بعض من ينفي
وجوب المقدمة شرعا ينفي ترتب العقاب على ترك المقدمة ضد القاعدة نزاد لة المش لا بد من ان يقال فيه باحد الامرين في ترك المقدمة
من ترتب العقاب عليه وتعدده بتعدد الترك لكن لا لاجل المقدمة بل لاجل الترك الحكمي لذي المقدمة كما عليه البعض ومن ترتبه عليه
وتعدده بتعدده ملحوظا فيه ترك نفس المقدمة فالقول بقول المش في هذه المسئلة والاحتجاج عليه بالقاعدة لازمه القول بوجوب
المقدمة شرعا وان كان بالقول بان العقاب على تركها وتعدده بتعدده عقاب على الترك الحكمي لذي المقدمة فتنشق قول المعظم في هذه المسئلة
على شقين وتفرقهم بما ذكر على مذهبين وتحمل الاقوال بذلك في المسئلة مما لبس في محره وكيف كان ففيه نظر في الاحتجاج بهذه القاعدة بان
اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذ لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت
اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجدي المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين غير المحصور غير واضح عند
التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو موئيد
لما ذكرنا هذا وقد نبهنا الى ما يرد على ذلك في الخزائن الفقهية شرح الدرة الغروية في بحث الاناءين المشتبهين وقد يجاب بهذا عن الاحتجاج
بهذه القاعدة بانه ان اريد بالواجب الذي جعل الاجتناب عن كل فرد مقدمة له الاجتناب عن كل فرد مقدمة له الاجتناب عن الحرام
الواقعي فالوجوب مم وان اريد الاجتناب عن الحرام المعلوم فكون الاجتناب عن كل فرد مقدمة له مم بل المقدمة هي الاجتناب عن المجموع
او كل فرد بشرط الاجتماع مع البواقي هذا وقد يقرر القاعدة بان المفروض فيه حرام والاجتناب عنه واجب فيقال الاجتناب عن ذلك
الحرام واجب ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع وكلما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ومنع كلية كبرى القياس الاول في حيز المنع كما لا يخفى والقول
بان ما ذكر انما يسلم فيما حصل العلم بالاجتناب يرده ان امتثال نهي الشارع وامره موكول الى العرف وهو لا يتحقق هنا الا بالاجتناب عن الجميع
والكلام هنا في تاسيس الاصل وما يقتضيه العقل المحض بغير ما دل الدليل على خلافه فلا يرد ان العقلي لا يقبل التخصيص اصلا او
القول بانه ليس المراد دفع اصل القاعدة مما ذكر من النقض بغير المحصور حتى يتجه ما ذكر بل المراد ان بعد تسليم القاعدة المذكورة مطلقا
لا دليل يقتضي بخروج غير المحصور بل كلما هو جار فيه فهو بعينه جار فيه فالفارق تحكم مردود بان الفارق من وجوه من الاجماع والسيرة
والضرورة مضافة الى لزوم الحرج الشديد بمعونة انه لما كان الغالب من افراد غير المحصور مما يستلزم الحرج جعل ذلك مانعا عن
اصل التشريع لا انه جعل عذرا في جواز عدم الاجتناب مع ثبوت اصل التشريع فلا يرد ان ما ذكر يناط الامر على لزوم الحرج وعدمه وهو
قد يوجد في المحصور ايضا على ان غاية ما يفيده جواز الارتكاب في غير المحصور ورفع العقاب من باب الاضطرار لا الحل ولا الطهارة ثم
ان منع وجوب مقدمة الواجب شرعا في حيز المنع ولا ينافي ذلك عدم ترتب الثواب والعقاب على فعلها او تركها او سلمنا ذلك اذ ليس
معنى الواجب الا الطلب الحتمي المتعلق بالفعل المانع من النقيض هذا وكيف كان فان التحقيق في الجواب ان يقال ان بعد فرض تسليم
وجوب المقدمة شرعا الا انه يتحقق واجب في البين وذلك اذا لوحظ اخبار البرائة مما تقدم ومما ياتي بالنسبة الى المقام وقد مر ما يرتبط
بذلك الكلام ويجيء ما يبين المرام ويمكن ان يحتج عليه ايضا بوضع الالفاظ للصحيح وخبر يحيى الكندي في القرعة بل بالاخبار العامة
في القرعة ايضا وبرهان ان غرض الله تع من تشريع الشرايع حفظ الامور الخمسة من الدين والعقل والنفس والنسب والمال والتقريب
في الكل ظاهر فتدبر والتاسع الاستصحاب كما تمسك به البعض والتقريب بانه بعد الاحتراز عن مقدار الحرام الكلي يشك في بقاء الامر به
وارتفاعه فيستصحب الامر به هذا وفيه بعد الغض عن ان ذلك لا يكون دليلا في قبال جميع الاقوال بل في قبال من يقول
بوجوب الاحتراز عن قدر الحرام خاصة ان المسلم عند اصحاب هذا القول هو لزوم الاحتراز عن المقدار الكلي من الحرام بمعنى
ان التخيير في ذلك بين افراد المشتبه بالنسبة الى الارتكاب والاحتراز على النهج المذكور ثابت فلم يثبت الامر بالاحتراز الا على

في بيان الثمرة في المقام في بيان وجوب الاجتناب عن الجميع وعدمه في غير المحصور

يعني بعض الجمع

نفي الحصول الالزام بعض ما يتعلق القواعد

هذا الصور وليس في المقام حالتان حالة القطع وحالة الشك حتى يستصحب الامر بالاحتراز في الحالة الثانية بل حالة واحدة هذا ويمكن ان
يستدل بالاستصحاب على نهج يجري في تمام الكل بان يقال ان اذا طرء الاشتباه بعد تعين النجس والحرام في نفسه تحقق المنع من استعمال
ذلك المتعين قبل عروض الاشتباه فيستصحب بعده الى ان يثبت لنا ناقل عنه فيتم المطلب في غير تلك الصورة بعدم القائل بالفرق
والقلب بالنظر الى استصحاب اباحة متعين الطهارة واستصحاب اباحة كل واحد منهما قبل وقوع النجاسة غير مستقيم لان استصحاب
المنع وارد على ما يقابله لورود المزيل على المزال هذا ولكن لم نر احدا من صاحب المدارك التفصيل في المسئلة حيث قال في بحث
الانائين المشتبهين واطلاق الاصحاب في كلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم
بوقوع النجاسة وبين ما لو طرء الاشتباه بعد تعين النجاسة في نفسها والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتغير
فيستصحب الى ان يثبت لنا ناقل عنه هذا ثم ان كلامه وان كان في بحث الانائين الذي هو مورد النص الذي استضعفه على طريقته
من عدم العمل بالموثق بجماعة من الفطحية لكن التوجيه المذكور عام فيعلم ان ميله الى ذلك سار في جميع المواضع فبعد ملاحظة هذا و
عدم مثل هذا الميل من القول وملاحظة ما سبق في الدليل السابق من قضية الفرق بين المقدمة العقلية والمقدمة الشرعية وتشقيق
قول الاكثر بذلك على قولين وتعريفهم على مذهبين يكون مسئلة الاقوال وكيف كان فان بعد تسليم عدم القائل بالفرق بناء على
عدم الاعتداد لما في المدارك لان الاحتمال لا يعد من القول في شيء لا نم تحقق المزيل والمزال في البين بل نقول ان الاستصحابين
في درجة واحدة هب ان ما ذكر محقق لكن الاستصحاب لا يقاوم لمعارضة ما يجيء من الاخبار المستفيضة التي كادت ان تبلغ حد التواتر
المعنوي فمن هنا ينقدح ان ما اليه صاحب الكفاية ليس ايضا في محله والعاشر الدليل الاعتباري الذي ذكره بعض المعاصرين وحاصله ان فتح
هذا الباب يؤدي الى رفع العصمة عن الاموال والفروج والدماء وبطلانه في الجملة مما يعرف من ضروريات الاديان وذلك بعد
ملاحظة ما ذكره اصحاب القولين من ان ارتكاب الكل قد يجامع ارتكاب ما علم انه الحرام من قضية عدم الفرق بين صورة امكان تعيين
الحرام وغيرها ولا بين انواع الحرام فيتفرع على القول الثاني انه يجوز لجماعة اجتمعوا على ارغفة معضوبة اذا وضعوا بينها رغيفا
مباحا على وجه حصل الاشتباه بينه وبينها ولو لتعارض كالظلمة ان يتناول كل واحد منهم رغيفا وكذا الامر في الدراهم وغيرها و
يتفرع عليه ايضا انه اذا صادفوا امرأة واشتبه على كل واحد منهم زوجته واجنبية ان يحل لهم وطئها على التعاقب مع تخلل العدة ان
كانت ذات عدة وبدونه فبدونها ولو بطريق الاجتماع بقدر الامكان وان حرم عليها تمكين نفسها الغير واحد منهم مع تمكنها وايضا انه
اذا عقد اثنان على امرأتين واشتبهتا جاز لهما ان يختارا واحدة ويطاها مع تخلل العدة حيث يجب وايضا اذا صادفوا جماعة من المسلمين فيهم
رجل مباح الدم واشتبه بينهم ولو لتعارض جاز لكل واحد منهم ان يباشر قتل واحد وايضا اذا اراد وطي اجنبية جاز له احداث
الاشتباه بينها وبين زوجته ومثله الكلام في المال والنفس ويتفرع على القول الاخر انه يجوز لمن كان له زوجة في دار او بلد ان
يطا كل امرأة يصادفها فيهما ما لم يعلم انها غيرها ولمن فقد مالا ان ياخذ كل مال يجده مما يحتمل ان يكون ماله ما لم يقم امارة شرعية
على خلافه وان يحل لواحد قتل جماعة بمجرد وجود شخص مباح الدم بينهم واما الفرق في ذلك بين الاموال والفروج والدماء
كما وقع من البعض فناش عن قصور النظر وقلة التدبر اذ حفظ الكل عند الشارع على السواء وان كان الحكم في البعض اكد
هذا والجواب بعد كسر صولة هذا المستدل بان الاستبعاد المحض مما لا يعد من الدليل فكم من مستبعد عند الاوهام وفي
بادي الانظار قد تحقق وثبت ومن قبيل ذلك ما ذكرنا في الجزائر الفقه من تحقق مورد يخرج به المطلقة المدخول بها غير اليائسة
وغير الصغيرة من عدة المطلق من الف رجل مثلا ووطؤها بالشبهة في مقدار ساعتين او ثلث ساعات مثلا مع عدم القول بالتداخل
في العدد بان الكلام في اثبات الاصل الاصيل غير الكلام فيما يقتضيه الدليل الوارد عليه فبطلان القول بالجواز في اكثر ما
ذكر لتحقق السيرة القطعية الادبانية بل العقلائية وهذا لا ينافي ما عليه جمع من المحققين من تاسيس الاصل على الجواز و
من فرق بين الفروج والدماء وبين الاموال كالمحقق الثالث فقد فرق بينهما بملاحظة ورود الدليل وعدمه على الاصل لا
بملاحظة ان دلالة الاصل لا يجري في الفروج والدماء حتى يرد عليه ما اورده ثم تكون المسئلة بعد ملاحظة ما سبق مسبعة
الاقوال وبالجملة ان الفرق بالدليل والا فان الاصل يجري في الكل ولو كان الاشتباه مما قد حصل بسوء الاختيار وحفظ الاموال
كما يكون بالمنع والضمان كذا يكون بالضمان خاصة والحاصل ان كل ما ذكر من الامور الفرضية الغير الواقعة وعلى فرض وقوعها
او اكثرها فالدليل على عدم الجواز في ذلك هو السيرة القطعية المخصصة للاصل وهي انما تسلم في الدماء والفروج لا في الاموال
فالاموال في هذا الباب كالطاهر والنجس من جهة عدم ثبوت السيرة على المنع عنها فلم يتوجه البين ما يدل على عدم الجواز في الاموال

في الاموال الا قضية ان حفظ الاموال عند الشارع كحفظ الدماء والفروج وقضية نفي الضرر والضرار فيها الا انتبان مطلب الخصم

ولا تنافيان ما نحن فيه بعد ملاحظة تشريع الضمان وجواز التصرف في مال الغير بدون اذن المالك بل باذن الشارع غير عزيز

الوجود بل هو في غاية الكثرة الا انه على خلاف القاعدة على ان قضية الضرر مشترك الورود اذ قد يكون من يريد التصرف في المشتبه

ماله منحصرا فيه ولا يقدر على غيره ولا على الاستبدال من اشتبه ماله بماله ونحو ذلك والحادي عشر طريقة العقلاء وحكم القوة

العاقلة والفرق بينهما في الاجمال والتفصيل وفيه انهما على طبق ما نحن عليه لا على ما عليه الخصم نظرا الى انه لا تكليف عندهما

الا بعد البيان نعم يصح التمسك بذلك فيما ضرره عاجل كالسم وما اشتبه بها والثاني عشر ما احتج به بعض المعاصرين من جملة من

الايات الامرة باطاعة الرسول والانتهاء عما نهى عنه وجملة من الاخبار كخبر العوالي النبوي الذي قد قال في شانه بعض الفضلاء انه مثل الايات

مما اتفق على نقله وبعضهم ان النص في مضمونه عن الائمة عم في غاية الكثرة وهو ما اجتمع فيه الحلال والحرام الا غلب الحرام

الحلال ومثل ما رواه الراوندي باسناده عن علي عم قال سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة وقد عمي على صاحبها فلا يدري

الزكية من الميتة فقال عم يرمي بهما جميعا الى الكلاب الحديث ثم ايد ذلك بجملة من الاجماعات المنقولة في مواضع عديدة وبما ادعاه

البعض من انا تتبعنا الاخبار بالنسبة الى المحصور فوجدناها قد وردت في جملة من الاحكام متفقة النظام ملتئمة تمام الالتئام

على الدخول تحت القاعدة من اعطاء المشتبه بالنجس حكمه فالقواعد الكلية كما تثبت بادوات العموم كذا تثبت بتتبع الجزئيات و

قد زاد هذا المستدل في بعض كلماته ان الحكم بعدم الاجتناب مخالف للايات والقواعد المتبعة مما مر اليه الاشارة ومن غيره

ومن لزوم الاعتداد بالعلم الاجمالي في غير الا ما خرج بالدليل وقاعدة بقاء السلطنة للمالك في عدم حصولها للمتصرف واستصحابات

عدم الانتقال واللزوم وحرمة الوطي فيما يشتري للمشتبه بالاماء وهكذا وامثال هذه الاستصحابات في العقود والايقاعات و

العبادات فوق حد الاحصاء وقاعدة دفع مجاذبة المخاصمات ونحو ذلك وما عليه الشهرة العظيمة المعتضدة بالاجماعات المنقولة

الكثيرة مع ان القول به شاذ هذا وفيه ان الاستدلال بالايات من المصادرات اذ النهي عن المشتبه اول الكلام والاستظهار في

ذلك بجملة من الادلة المتقدمة وتحقيق الموضوع بذلك خروج عن الاستدلال بالايات مع انه لا حاجة الى الاستدلال بها والخبر

بعد تسليم ما قيل في شان اولهما لا يقاوم الاخبار الاتية البالغة حد التواتر المعنوي على ان ما قيل انما قيل بالنظر الى الصدر و

المراد فليحمل الاول على الاستحباب وليخص الثاني بمورده بعد تسليم انجباره بالعمل على ان احتمال النصب في الحرام المدخول لاداة الا استثناء

والرفع في الحلال سائغ خصوصا اذا لوحظ الاخبار الاتية والاجماعات المنقولة من ظاهر كلامهم يفيد دعوى الاجماع قد خالف في

المسئلة الاولى الاترى كلام صاحب ك حيث قال بعد قول المحقق في يع ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع وان لم

يجد ماء غيرهما تيمم هذا مذهب الاصحاب ثم تنظر فيما ذكروه ثم مال الى التفصيل كما نقلناه عنه سابقا هب ان دعوى الاجماع في

ازيد من موضعين لكنها لا يثبت الكلية المدعاة وبالجملة التشبث بالاجماعات المنقولة استقلالا او اعتضادا مما ليس في محله لما

عرفت ولانها لا تزيد على الاخبار الجامعة لشرائط العمل بل ان حجيتها متفرعة على حجيتها ونزل التامل فيما ذكرنا ينقدح عدم استقامة

دعوى شذوذ القول بعدم الاجتناب خصوصا اذا لوحظ القول المختار والقول الاخر معا وكون كل واحد منهما مذهب جمع

من المحققين وانضم الى ذلك ما عن المجلسي ره حيث قال في مقام نقل الاقوال في المسئلة وقيل يجب التخلص عنه بالقرعة وقيل يجب

الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وقيل يجوز التصرف فيه الى ان يبقى الاخير وقيل يحل له الجميع لما ورد في الاخبار الصحيحة اذا اشتبه

عليك الحلال والحرام فانت على حل حتى تعرف الحرام بعينه وهذا اقوى عقلا ونقلا هذا فلا ينفع الشهرة بين متاخري المتاخرين

على فرض تحققها خصوصا اذا لوحظ عدم استقامة ما تشبث به المش فكيف مع ذلك دعوى الاجماع المحقق الحدسي كما وقعت

من بعض المعاصرين ثم ان الدعوى المذكورة من وجدان الاخبار متفقة النظام ملتئمة تمام الالتئام على النهج المذكور مما يكذبه الاخبار

الاتية فالقاعدة المستفادة من ادوات العموم ومن تتبع الجزئيات هي البرائة اذ لم يرد خبر مانع عن الاستعمال الا في موضعين

كما عرفت ثم ان قول المستدل ان الحكم بعدم الاجتناب مخالف للقواعد المتبعة مع ملاحظة ما اشرنا اليه مما يابى اليه الاشارة من

اعجب العجاب في الوجه ظاهر فلا نسهب الكلام وكيف كان فالمتبع هو الدليل التام لا الاستحسانات والاستبعادات والوجوه الغير

التامة والامور المدخولة فالقول المختار مما يثبت بالاخبار المتقدمة من الاخبار الحاصرة فيما حرم في الكتاب لورودها على الخطابات

ورود الخاص على العام وعلى جملة مما تقدم من ادلة الخصم على فرض تماميتها ورود المنجز على المعلق وكذا الاخبار الدالة على حلية

شئ فيه حلال وحرام وشمولها للاحكام لا يمنع عن ذلك اي عن تقدمها عليها ورود الخاص على العام كما لا يخفى على الفطن فاذا

في بيان عدم تمامية دعوى الاجماع على لزوم الاجتناب عن الجميع في الشبهة المحصورة

بنضم الى ذلك الاخبار المستفيضة الخاصة بحيث يجلى الظن في غاية الانجلاء فمنها صحيح ابي بصير عن احدهما قال سألته عن شراء الخيانة والسرقة
فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان الحديث ومنها صحيح الحلبي عن
الباقر قال اتى رجل ابي فقال اني ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثت منه قد كان يربي وقد اعترف به وان فيه ربا واستيقن
ذلك فقال ان كنت تعرف ان فيه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ رأس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال
مالك الحديث ومنها الصحيح الاخر عنه وفيه لو ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن قد اختلط في التجارة
بغيره فانه له حلال طيب فليأكله وان عرف منه شيئا انه ربا فليأخذ رأس ماله وليرد الربا الزيادة الحديث ومنها صحيح ابي عبيدة عن الباقر
قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم
فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه الحديث ومنها صحيح معوية بن وهب قال قلت للصادق
اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه الحديث ومنها خبر اسحق بن عمار قال سألته عن الرجل يشتري من العامل وهو يظلم
قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الحديث وفي رواية عنه قال ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعا لا يعرف الحلال من الحرام
فلا بأس الحديث فهذه الاخبار كما ترى متفقة النظام وملتئمة تمام الالتئام في باب المال المشتبه وافادة حليته فيثبت القاعدة
فيه بحكم الاخبار وفي غيره من باب الطاهر والنجس وغير ذلك بعدم القائل بالفصل والفرق فحمل ما في جملة منها من معروفية الربا على معرفة قدره
كحمل جملة منها على صورة ان يدخل الربا والفضل وحمل جواز الشراء والبيع على اعتبار وقوع الثمن في قبال ما يملك البايع وحمل نفي البأس
على نفي البأس في الجملة لا عن الجميع كالقول بان ما فيها خارج عن محل النزاع اذ هو فيما لم يقم دليل وقد قام هنا وهذا ايد المسلم من
التأويلات البعيدة والتكلفات الركيكة المنبعثة عنها في الحقيقة طرح الاخبار برأسها على ان جملة من الاخبار لا يتمشى فيها
شيء من هذه التأويلات جدا كما لا يتمشى الحمل على صورة غير المحصور لان هذا الحمل على فرض تعقله في جملة من الاخبار يستلزم
على الافراد النادرة مضافا الى طرح قضية ترك الاستفصال في الاكثر والكل وهذا في الحقيقة نوع من طرح الاخبار برأسها
وبالجملة فان هذه التأويلات مما يبعد عن الانصاف ويقرب الى الاعتساف والاستثناء من الاستثناء الاول في الخبر الاول مما يدل
على حلية الخراج المأخوذ من المخالف وترتيب اثارها عليه وان لم يكن في الحقيقة حلالا فالحمل على انه يجوز السرقة منه لكونه فيئا
للمسلمين فيه ما فيه وبالجملة فلا ضير من جهة هذا الاستثناء واما المناقشة بان جملة منها مما تضمن قضية الربا لم تحكم بالضمان
ولا بالاستحلال من المالك وكالمناقشة بان اكثرها يفيد الحلية واباحة ارتكاب الجميع ولو دفعة واحدة مع ان ذلك مما لم يقل
به احد فمما ليس في محله لان الاطلاق الوارد في مورد بيان حكم اخر لا يفيد العموم حتى يرد ما اورده فالسكوت عن الضمان لا
يدل على نفيه بعد النص فلا ضير من هذا الوجه اصلا نعم نزل الاطلاق على الصورة التدريجية على ان الالتزام بالالتزام
بالاطلاق من هذا الوجه مما لا غائلة فيه غاية ما في الباب تكون المسئلة بعد ملاحظة الاقوال السابقة مثمنة الاقوال فلا ضير
ولا غائلة بل هذا هو الحق الحقيق المستفاد من كلام المجلسي فلا فرق بين الارتكاب التدريجي والدفعي على ان هذا القول قد نسب
الى البعض وادعى الاجماع على نفيه دونها خرط القتاد ولم يشر الى هذه الدعوى في كلام احد ممن يعول على كلامه نعم قد وقعت هذه
الدعوى في كلام بعض المعاصرين ثم العجب من البعض حيث ادعى بكثرة الاخبار وصحتها وصراحتها في المط ومع ذلك قد طوى كشحه
عن العمل بها تعليلا بان صنيع الاصحاب عنها مع اتصافها بهذه الاوصاف مما يوجب الوهن فيها فليت شعري ما مراده من هذا الكلام
فان ادعى هذه الدعوى مط حتى في موارد فعليه البينة بايراد كلمات الاصحاب فيها وبيان مخالفتها لما عليه الاخبار وان
ادعاها في مقام اناطة الكلام على الاصل والقاعدة نفيا واثباتا فهي مردودة بان المسئلة لم تعهد ذكرها في كلمات
الاوائل ولا اكثر الاواسط فهي قد عنونت في كلمات طائفة من المتأخرين فكيف يقال في مثل ذلك ان اعراض الاصحاب
عن الاخبار بصراحتها وصحتها يوجب الوهن فيها اذا لوحظ مصير جمع من المحققين الى ما تضمنته خصوصا مع تشتت الاقوال في المسئلة
غاية التشتت ثم ان هذه الاخبار مما يفيد القطع بالمط ولو بعد ملاحظة ما تقدم وانضمامه اليها فلا اقل من افادة الظن الاطمئناني
وهو كاف في الوفي بالمسائل الاصولية على ان المسئلة بعد ملاحظة القاعدة العقلية من نفي الحكم في مرحلة الظاهر قبل وصول
البيان تكون من القطعيات وكيف كان فان هذه الاخبار كما تكون رادة للقول بلزوم الاجتناب عن قدر الحرام فان قلت
انه لا بد من التصرف في هذه الاخبار اذ كما يحرم ارتكاب الحرام الواقعي المتيقن فكذا يحرم تحصيل العلم بارتكاب الحرام فوجوب
انتفاء قدر الحرام وتحريم ارتكابه من هذه الجهة لان ارتكاب الفرد الاخير الذي يوجب العلم بارتكاب الحرام الواقعي مقدمة لتحصيل

المشهور وكذا هي روايته للقول به

لتحصيل اليقين بارتكابه ومقدمة الحرام حرام قلت ان اشتمال المشتبه على الحرام اول الكلام فالقطع باشتمال المشتبه على مال الغير مع
عدم رضاه بالتصرف غير القطع بتحقق الحرام اذ النسبة بين هذين نسبة العام من وجه بحسب الموارد وتحقق التصرف في مال الغير
مع عدم اذنه ورضاه من غير تحقق الحرمة غير قليل ومنه التصرف في مال المحتكر ومنه تصرف المقاص ومنه تصرف المضطر في بعض
المواضع ومنه التصرف في غير المحصور فيصح الحكم بعدم اشتمال المشتبه على الحرام في مرحلة الظاهر وما يتوهم ان يكون ردا لهذا الكلام
تقدم الجواب عنه في ذكر ادلة المشهور فهذا عين التحقيق في رد هذا الاشكال المنبعث عنه القول بلزوم اتقاء قدر الحرام فلا احتياج
الى ما قيل من ان المقدمة الحرام ليست بحرام ولا الى ما قيل ايضا من ان ما ذكر لو تم لدل على حرمة تدارك المعاصي السابقة والقول
بذلك يبطل جزما مع انه لم يعهد القول به عن احد ايضا والتخصيص بالعلم الابتدائي تحكم محض هذا ويمكن ان يجاب ايضا بان ما فعله
اولا لم يكن حراما عنده لاحتمال ان يكون مال الغير او النجس هو الاخر وكذا ما يفعله اخرا فلم يتحقق له علم في زمن الاتيان بالحرام
الحرام غاية ما في الباب يحصل له باستعمال الجميع العلم بثبوت اشتغال الذمة بغير مال الغير وتنجس بدنه او ثوبه ونحن لا ننكر ذلك
اذ الكلام في الحكم التكليفي لا الوضعي من الضمان والتنجيس هذا والصواب الجواب هذا في الجواب هو ما قررنا اولا على ان هذا لو
تم وسلم عن تطرق الخدشة فانما يدل على دفع الاشكال عن القول بجواز ارتكاب الجميع تدريجا خاصة لا عن جواز ذلك مطلقا كما هو
المستفاد من الاخبار وهو المختار لولا الاجماع على خلافه وقد عرفت عدم تحققه وان مدعيه لا يصدق فان قلت ان الحرام قد يكون
مجهول الحرمة ولا يجب اجتنابه وقد يكون معلوم الحرمة وهو على قسمين معلوم العين ومجهولها فكما علم وجوب الاجتناب في الاول
كذا علم في الثاني ولو كان الحرام في كل من المشتبهين بشرط الاجتماع او في المجموع هو الواحد المجهول بعينه وذلك لصحيح ضريس
وفيه نعم السؤال عن السمن والجبن في بلاد المشركين اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكله واما ما لا تعلم فكل حتى تعلم انه حرام
الحديث ورواية عبد الله بن سليمان كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان عندك يشهدان ان فيه الميتة الحديث بل ورواية اسحق بن عمار حيث قال
فيما يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا الحديث والتقريب بانه اذا لم يترك من الجميع قدر الحرام يصدق انه علم قد خلطه الحرام او انه ظلم فيه احدا
على ان كل شيء حرم شرعا فالحرام حقيقة هو ذلك الشيء لوضع الالفاظ للامور النفس الامرية فلما لم يكن شرطية العلم بكونه ايا من هذين
الامرين فلا دليل عليه مثلا انه قد حرمت الميتة وهي موضوعة للحصة النفس الامرية لكنها مقيدة قطعا بالمعلوم كونه ميتة فالمعنى حرمت
عليكم كل ما علم كونه ميتة وذلك التخصيص قطعي ولكنه عام بالنسبة الى هذا الشيء المعين او احد الاشياء فانه اذا علم كون احد هذه
الاشياء ميتة يصدق على احدها لا بعينه انه ما علم كونه ميتة فيجب الاجتناب عنه قلت ان الحكم بان الحرام هو الواحد المجهول بعينه غير
مستقيم وصحيح ضريس ليس ظاهرا في كونه مستندا له فالمراد من الاختلاط فيه الاختلاط المزجي بل هذا هو المتبادر منه فيه فعليه يكون
ذيله من قوله عليه السلام واما ما لا تعلم فكل الخ من ادلة المختار كسائر الاخبار وعلى فرض عدم ظهوره فيه يحمل عليه وعلى المكرر فيه لينتسق
الاخبار على نظم واحد وتنتظم على نسق قويم على انه لو تم فيما ذكره هذا القائل لدل على لزوم الاجتناب عن الكل مع انه لا يقول به ومن
هنا ينقدح الجواب عن الاستدلال به بالخبرين الاخيرين ايضا وبالجملة فهذه الاخبار كالاخبار المتقدمة المذكورة وغيرها من خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله وخبر محمد بن ابي حمزة والاخبار الدالة على حلية ما يختلط بالحرام باخراج الخمس مما يؤيد به القول المختار لو لم نقل بدلالتها
عليه ثم العجب مما ساقه هذا المستدل في تقريب الاستدلال لهذه الاخبار من قضية لزوم التعويل على العلم بان في المشتبه حراما
لانه لو اراد من العلم العلم الاجمالي لما كان لهذا الكلام معنى معقول مع العدول عن القول المشهور اذ لو كان العلم الاجمالي معتبرا لما كان
لارتكاب ما عدا قدر الحرام وجه جواز فانه مما علم بهذا النهج انه مما خلطه الحرام على ان لازم هذا الكلام على ذلك النهج ابقاء قدر الحرام
في غير المحصور ايضا مع انه لم يعهد القول به عن احد ظاهرا حتى عن صاحب هذا القول المستدل لهذه الاخبار وتلك لوجود الفرق
بلزوم العسر وعدمه لا ينمشي هنا جدا كما لا يخفى وان قطعنا النظر عن عدم استقامة الفرق فيما تقدم بين المحصور وغيره بلزوم العسر وعدمه
والفرق بالاجماع كما ترى على انه لو انعقد على عدم لزوم ابقاء قدر الحرام لكشف عن عدم تحقق الحرمة والحرمة في البين لا ان هذا المحرم
يجوز ارتكابه مع ان هذا لا يتعقل قطعا فاذا ابتنى الامر في غير المحصور على عدم لزوم ابقاء قدر الحرام للاجماع فليبتن الامر عليه في المحصور
بالاخبار فليس الفرق الا من التحكم الصرف وعقد الباب ان هذه الاخبار غير ظاهرة في مطلب المستدل والوجه المتضمن للاخبار متجه
وما في ذيله قريب من المصادرة فالاخبار الامر بعد تسليم ظهورها فيه تحمل اما على الصورة الدفعية او التعيينية او المزجية والاخيرة اظهر
بملاحظة الاخبار الكثيرة الخاصة المتقدمة انفا والاخبار الحاكمة بحلية كل شيء فيه حرام وحلال حتى يعرف الحرام بعينه فانه لا
والتئامها والانتظام بينها لا يكون الا بما ذكرنا وصرف الاخبار الكثيرة في غاية الكثرة واقصى تدرج الاستفاضة لاجل جملة قليلة

من الاخبار غير ظاهرة في مطلب الخصم مما لا يرضى به ذوا اللب المطلب على ان جملة كثيرة وطايفة جمة من تلك الاخبار الكثيرة غير قابلة
الارجاع الى هذه الاخبار القليلة المفروض دلالتها الا بتاويلات بعيدة تعد في الحقيقة مما يطرح الاخبار فان قلت ان معنى
حتى تعرف الحرام بعينه ليس ان تعرف بعين الشخص الخارجي حتى ينافي الاخبار المتضمنة للفظ بعينه لما قلنا بل المراد بذلك
حتى تعرف الحرام بخصوصه اى بخصوصية الحرمة بحيث ممتاز عما عداه من حيث هو سواء كان عينا خارجيا مشخصا او غيره كمطلق
الميتة او كل فرد منها مثلا والواحد لا بعينه من تلك الاشياء ايضا مما علمت حرمته بخصوصه فان الواحد لا بعينه ايضا شئ مخصوص
ممتاز عن غيره بحيث لو ارتفع عنه عدم التعيين لم يكن هذا الشئ والحاصل ان كلا من المطلق وكل فرد والواحد المعين شئ له
خصوصية بها ممتاز عن غيره فاذا صرح الشارع بحرمة كل واحد منها يصدق عليه انه حرمه بخصوصه فعرف الحرام بعينه قلت عدم استقامة
هذا الكلام في غاية الوضوح اذ لو بني الامر في تعيين الشئ على ذلك لم يبق شئ غير معين في سلسلة الاشياء من المتاصلات والاعتباريات
لانه يمكن ان يمتاز بهذا النهج كل ما يتخيل وكل ما يفرض من الفرضيات المحضة والاعتباريات الصرفة فلا يتحقق التقابل بين المعلوم
والمجهول على ان حمل الاخبار على ما ذكر بعيد قطعا مع انه لا يناسب الجملة التوصيفية فيها جدا وانه يمكن ان يستدل بهذا النهج للقائل
بلزوم الاحتراز عن الكل ايضا فضلا عن ان يقولوا ان تلك الاخبار غير منافية لمطلبنا وبالجملة فان الحمل على هذا المعنى البعيد
وارتكاب ذلك التكلف من غير داع عليه الا قليل من الاخبار غير ظاهرة في المطلب معتضدة بما هو مدخول في نفسه ليس من صناعة
التحقيق في شئ فان قلت انا لا نقول ان الشارع صرح بتحريم الواحد لا بعينه حتى يرد ما ذكر بل نقول ان الشارع صرح بتحريم الميتة
مثلا وصار واحد لا بعينه اى عندنا لا في الواقع ميتة فصار حراما قلت هذا الكلام قريب من المصادرة اذ تحقق الحرام مع
عدم العلم اول الكلام والمطلوب بالاوامر وان كان من الامور الواقعية بناء على الوضع للمعاني النفس الامرية الا ان التكليف
بالشئ لا يكون الا بعد العلم والقول بان مطلق الميتة او كل فرد منها معلوم الحرمة فيحكم بحرمته وان لم يكن موجودا خارجيا ولم يعرف
بعينه الخارجية اعادة من القول اللازم للمصادرة فضعفه بين وخلاصة المطلب انه لا معنى لحرمة الشئ لا بعينه على ان استعمال كل فرد فرد
غير استعمال الواحد لا بعينه غاية ما في الباب انه متضمن له فلا معنى للتحريم ايضا فان قلت الامر كما ذكرت لكنه باستعمال الكل يحصل العلم
باستعمال الواحد لا بعينه الذي هو الحرام وسبب الحرام حرام وبالجملة فان ارتكاب كل منها بشرط الاجتماع مع البواقي مما يحصل به العلم
بارتكاب الحرام سواء كان الاجتماع في ان واحد اى على الدفعة او في انات فالفرد الاخير الذي يرتكبه يتحقق معه الشرط فيكون
حراما لا لانه حرام معلوم بل لانه سبب للحرام الذي هو العلم باستعمال الحرام ولانه الفرد الواحد للشرط المذكور قلت قد عرفت الجواب
عن ذلك من وجوه عديدة فلا نسهب في الكلام بالاعادة فان قلت ان لزوم الاجتناب عن قدر الحرام لاجل ان تجويز ارتكاب الجميع
مستلزم لجواز العزم عليه باعتبار انه جائز لكنه غير جائز لانه عزم على الحرام ولو في ضمن الجميع مع مصادفته فعله فيكون حراما قلت
لا ريب في عدم استقامة هذا الكلام لان هذا العزم عزم على الحلال الظاهري بل الواقعي ايضا فلا ضير على ما قررنا وقد منا على ان
ارتكاب الجميع لا يتوقف على العزم على الجميع ابتداء لجواز حدوث العزم على بعض الباقي بعد ارتكاب البعض المساوي للحرام فمن
اراد التحقيق في مسئلة حرمة العزم على الحرام فليراجع الى مبحث النية في الصلوة في الخزائن الفقهية شرح الدرة الغروية فانها
حائزة لسهمي الرقيب والمعلى في كل باب ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاخبار كما يدل على ما اخترنا في غاية الايضاح ويدفع بها ساير الاقوال
التي اشرنا الى مستندها من القول بلزوم الاجتناب عن قدر الحرام والقول التفصيلي المستفاد من صاحب [illegible] كذا يدفع بها القول
بالتخلص عن الحرام بالقرعة مستندا الى طائفة من اخبار عامة ناطقة بانها لكل امر مشكل او امر مشتبه والى خصوص خبر متضمن لسؤال
يحيى بن اكثم عن قطيع غنم فيه شاة موطوئة لانها لا تقاوم لمعارضة ما قدمنا على ان عمومها اشبه شئ بالمجمل لان الاحتمال ان يكون
المراد من الاشكال الواقعي وذلك كما اذا وقع طلاق على احدى الامرأتين وهكذا وبعبارة جامعة ان يكون الاشكال الابتدائيا
كاحتمال ان يكون المراد منه الاشكال الظاهري بان يقع الاشكال فيما يقبل الامتياز والتعيين مع قطع النظر عن القرعة كما فيما
نحن فيه ليس من الاول جدا وهو وان كان مما يصح اضافة بالثاني لكن هذا في بادي النظر اذ لا اشكال بعد ملاحظة الاخبار و
كذا على ساير الاقوال ثم الخبر الخاص مرمي بالضعف ومحمول على الاستحباب ومختص بمورده على ان الاستدلال به على ما نحن فيه عجيب
اذ قطيعة الغنم كما تكون من المحصور كذا تكون من غيره بل هي في غير المحصور في هذا الباب اى المقابل للمحصور اظهر كما ستعرف وجه ذلك
فحمله على الاستحباب متعين **تذنيب** اعلم ان ما ذكرنا انما كان في المشتبه المحصور واما غيره فلم يعهد فيه بالنظر الى جواز
ارتكابه مطلقا سواء كان مشتبها بالحرام او بالنجس خلاف من احد وقد حصل في ذلك دعوى الاجماع من جمع وهذه وان كانت في موضع

فانظر فيه

في مواضع مختصة مثل مبحث المكان وما يسجد عليه ونحو ذلك الا ان تعليلاتهم تفيد العموم على ان غير واحد قد ادعى الاجماع على الكلية
كما صرح في الاخبار الكثيرة الدالة على القول المختار عن ظواهرها وحملها على غير المحصور حتى انه قد صرح البعض بذلك في مواضع قائلا
في بعضها بعد ذكر طائفة من الاخبار ويمكن الجواب بان الظاهر مما ذكره ان كان عدم لزوم الاجتناب في المشتبه المحصور ايضا لكن
لا يمكن المصير الى ذلك لمعارضته بما دل على عدم جواز التصرف في المال المختلط بالحرام المجهول القدر والمالك وعدم حليته الا بعد
اخراج خمسه وما دل على عدم جواز تصرف احد الشركاء في المال المشترك الا بعد الاذن من شريكه فهو في مقام بين معارض للنصوص
المذكورة هذا وذلك الكلام وان كان مدخولا في نفسه ومردودا بان هذا منه بان الاخبار الواردة في لزوم اخراج الخمس في المال
المختلط بالحرام المجهول القدر والمالك لا تدل على عدم جواز التصرف فيه قبل اخراج الخمس بل انما تدل على حليته بمعنى ترتيب جميع
اثار الملك المطلق الخالص عليه ومنها نفي الضمان بعد اخراج الخمس وانى هذا من المدعى الا ترى الى ما ورد في ذلك عن امير المؤمنين
حيث قال في جواب من قال اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه اخرج الخمس من ذلك المال فان الله عز وجل قد رضي من
المال بالخمس والى قوله عم ايضا في جواب من قال اصبت مالا اغمضت فيه فلي توبة ائتني بخمسه والى قوله عم ايضا تصدق بخمس
مالك فان الله قد رضي من الاشياء بالخمس وساير المال لك حلال الحديث وبانها بعد امعان النظر وتجوال الفكر وما يجيء به على
المذهب المختار ويرد به ساير الاقوال كما اشرنا اليه في السابق فلا اقل من تاييد هذا بذلك اذ القائل بلزوم الاجتناب عن الكل
لا زم ادلته ومساوقه وجوه عدم انفكاك ذلك عن التصرف في الحرام لعدم معقولية انفكاكه عن الحرام الواقعي فهذه الاخبار كافية
في رده وان اغمضنا النظر عن دلالتها على المذهب المختار وكذا هي كافية في رد القول بلزوم الاجتناب عن قدر الحرام كما لا يخفى
على الفطن وبعد الغض والتغاضي عن ذلك الاغضاء والاغماض عن ان كلام هذا القائل واحتجاجه بما ذكر فيما ذكر لو تم لتم على
جواز التصرف في المال المذكور قبل اخراج الخمس وان كان من جملة غير المحصور كما يقتضيه اطلاق الاخبار وان قطع النظر عن ذلك ايضا
الظهر لا فراد يرد عليه ان هذا الاحتجاج مما لا وقع له لان الكلام انما كان في تاسيس الاصل وتقنين القانون بحيث يكون دستورا
تاما في البين ليرجع اليه عند الاشتباه وذلك لا ينافي جواز تخصيص القاعدة بمخرج او وجهين وهكذا فلتكن هذه الاخبار باعتبار
اشتمالها على قيود مما يرد على مدرك القاعدة ورود الخاص على العام وتخصص بها القاعدة وايضا وان كان ذلك الكلام مدخولا في
قضية الشركة بناء على ان الشركة عقد من العقود فليكن مما ذكر من خواصه فقد يمتاز الاخص موردا عن الاعم باحكام وخواص وان النقض
بالشركة المزجية الحاصلة بلا اختيار ايضا غير مستقيم لاشتراط ذلك بمعلومية الخليط وتعين القدر وان لم يكن المالان متساويين
اعني موارد المشتبه المحصور بل ان النقض فاسد من اصله لان الكلام انما كان في الاشتباه لا الاختلاط الغير المزجي والشركة ليست
من قبيل ذلك اذ الاشتباه فيها امر جزئي مشاعي فكل جزء جزء من مال المشترك مما فيه التشارك في مرتبة الظاهر والواقع معا وهذا لا
يفرق في ذلك بين المحصور وغيره بل لا يتعقل هذا التنويع الا ان ذلك الكلام المذكور من هذا القائل في باب المكان والمسجد من مباحث
الصلوة كالكلمات غيره صريح في عدم الفرق بين المكان والثوب والاموال والعروض ونحو ذلك فيندرج في ذلك المشتبه بالنجس
وبالجملة فان عدم الفرق بين اقسام المشتبه الغير المحصور مما عليه اتفاقهم ظاهر كاتفاقهم على عدم لزوم اتقاء قدر الحرام فيه وانفاقهم
على جواز ارتكاب الكل مطلقا تعاقبا كان او دفعيا ظاهر والمظهر من هذا الوجه مما لا غبار فيه ولكن لا بد من تحقيق القول في تحديد
المحصور وتمييزه عن غيره فاعلم ان جمعا من الاصحاب قد اكتفوا بالمثال في كلا الامرين ولم يحدوا واحدا منهما فمثل البعض للاول
بالبيت وعبر عن الثاني في بحث المكان بالمواضع المتسعة وقال المحقق الثاني في ذلك المقام في شرح عد وهذا اذا كان محصورا
في العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا عادة كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط والظاهر انه اتفاقي لما في وجوب
اجتناب الجميع من المشقة هذا فلو كان الكاف في كلا الامرين كاف التمثيل لدخل في المحصور ثلث بيوت ايضا ويحتمل ان يكون الكاف
استقصائية فلا تدخل فيه وقد مثل البعض للاول بالدار وللثاني بالبلد والصحراء هذا وانت خبير بما فيه من الاجمال وعدم
تهذيب المقال فمقتضى التمثيل بالمثال المضروب للاول دخول غيره وما يقرب منه في الثاني كما ان مقتضى التمثيل للثاني بالمثال
المضروب له دخول غيره وما يقرب منه في الاول فيحتمل الامر جدا ولا يتبين المرام قطعا على ان البيوت والدور مما في نفسها مختلفة
ومتفاوتة غاية الاختلاف والتفاوت وانه لا يهتدي ولا يسترشد من ذلك الى حال ما يكون من قبيل الكميات المنفصلة اصلا
وقال البعض في بحث المكان ولعل الضابطة ان ما يؤدي اجتنابه الى ترك الصلوة غالبا فهو غير محصور هذا وقد انا ط جمع الامر
على تحقق التمكن من الاجتناب بلا حرج وعدمه وهذا كما ترى يجري في كلا الامرين من الكميات المتصلة وقد عبر عن ذلك المط

طائفة من في بيان عدم وجوب الاجتناب مع الشبهة الغير المحصورة

في كلام البعض بامكان الاحاطة بلا عسر وصعوبة بالنسبة الى المحصور وعدم ذلك بالنسبة الى الثاني هذا ولعل المنظور في ذلك حال
الاوساط في الامور الثلثة من الاشخاص والاوقات والاحوال والا لاختل الامر ولا يكون ما ذكر من المعيار في شئ وان شمل كل
الامرين من الكميات المتصلة والمنفصلة اذ رب شئ فيه مشقة في حالة دون اخرى وفي وقت دون اخر ورب شئ فيه مشقة بالنسبة
الى شخص دون اخر فان كان ملاك الامر ومداره على حال الاوساط في الامور الثلثة فلا يكرر الصلوة في الموضع الذي فيه نجس اشتبه
وكان من غير المحصور على الضابط المذكور من لا يشق عليه الاحتراز بالنسبة الى ملاحظة نفسه او الى الوقت وان امكن التكرار ولو
بحصر المكان المباح في ذلك المكان المحصور فله التخيير في ايقاع صلوته في اي موضع شاء من ذلك المكان المحصور وكيف كان فان
المرجع في امثال المقام هو العرف فان لفظ المشتبه المحصور مما لم يقع في الكتاب ولا السنة وليس هو ايضا مما يثبت وضع الشارع فيه بل
هو مما وقع في عبائر الاصحاب بمعنى ان غير المحصور من معاقد الاجماع فلا يدخ في مقام تشخيص مرادهم من الرجوع الى العرف لا اللغة
فان كل ما يوجد في الخارج فهو محصور فغير المحصور العرفي داخل تحت المحصور اللغوي فلا مصداق لغير المحصور لغة الا انتزاعا وتجوزا
او اضافيا فالمراد هو المعنى العرفي سواء ثبت النقل من المعنى اللغوي الى العرفي في ذلك اللفظ كما عليه البعض ولم يثبت بل استعمل
فيه مجازا كما هو الظاهر وطريق اثبات ذلك العلم ثم الظن لجواز التعويل عليه في اللغات ومدلولات الالفاظ ومع الشك يرجع الى
الاصل وهو لزوم الاحتراز بناء على القول به في اصل المسئلة لان مقتضى ادلة القول به التي يستنبط منها القاعدة كان هو الاحتراز
ولو في غير المحصور لكن خرج هو بقاعدة العسر هذا وقد يستشكل ذلك اذا بنى الامر على ان التخصيص مرجعه الى تنويع العام فح يكون الشك
من اول الامر بمعنى ان العام لم يشمل الامر المشكوك اولا وذلك كما ان تقول اولا اكرم العلماء ثم تقول لا تكرم الجهول فاذا شك المخاطب في هذا
الكلام في جهولية رجل عالم لا يجب عليه اكرامه فعلى هذا يكون الاصل في المقام هو الا باحة هذا ولكن الحق هو الاول والاشكال
ليس في محله ومرجع التخصيص الى التبيين لا الى التنويع والعرف شاهد حق على ذلك وتفصيل الكلام مقام اخر هذا واما ما عن
المحقق الثاني في شرح الارشاد ويقع من بيان الطريق الى الضبط الكلي هو ان تاخذ مرتبة من مراتب العدد العليا كالالف مثلا فتقطع
بانها لا تعد في الزمان القصير فيكون غير محصور ولاجل ذلك فتجعلها طرفا ثم تاخذ مرتبة دنيا جدا كالثلثة فتكون محصورا لسهولة عدها
في الزمان اليسير فتجعلها طرفا مقابلا للاول وما بينهما يلحق بهما من كل ما جرى مجراهما فيما قرر وفي الشك يرجع الى الاصل وبهذا ينضبط
الامر في باب الطهارة والنكاح وغيرهما فليس مما يرجع الى ما وراء العرف بل هو مما يبين المرام بطريق العرف وهذا الضبط الكلي
لا يتمشى الا فيما يكون من الكميات المنفصلة واما غيرها فالمعيار فيه انما هو ما ذكرنا ولا من لزوم المشقة والعسر عن الاجتناب فعلى هذا
قد يكون الشئ غير محصور ولو لم يكن في الاجتناب عنه مشقة كما في اموال بعض الظلمة مثلا فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **ثم نذنب**
لا بد من الاشارة فيه الى امور بها يتم تبيان تمام المرام في المقام الاول ان الكلام السابق انما كان بالنسبة الى الحكم التكليفي وثبوت الحكم
الوضعي من الضمان مما لا ريب فيه وذلك لعموم ادلة الضمان من قاعدة اليد ومن قاعدة الاتلاف بعد الاتفاق من الكل على ذلك ولا
فرق في ذلك بين المحصور وغيره وكذا الكلام في المشتبه بالنجس فهو ينجس كلما يلاقيه بتمامه من غير فرق في ذلك ايضا بين المحصور
وغيره الثاني ان الطاهر الملاقي لاحد من المشتبهين او المشتبهات طاهر لان الحكم يرجع لسلامة استصحاب طهارته على المعارض وان كان
استصحاب طهارة كل من المشتبهين معارضا بمثله وقال بعض القائلين بالعمل في اصل المسئلة بالنجاسة لان تنزيل المشتبه منزلة النجس
يعطي اجراء احكامه عليه فيقدم مثل هذا على الاستصحاب ونحوه وقد يرد ذلك بان التنزيل المذكور انما كان بحسب المنع عن الاستعمال
والا فلا دليل يعطي المساواة من كل وجه والحق ان يقال ان ادلة المشتبه على قسمين قسم يعطي تنزيل المشتبه منزلة النجس واثبات
المساواة من كل وجه وذلك كالقاعدة المقدمية والاشتغال وتبعية الاحكام للصفات وتنقيح المناط الحاصل من النص في باب الوضوء
وقسم لا يثبت الا المنع عن الاستعمال وذلك اكثرها فان كان مطمح نظرهم الى القسم الاول فلا بد من الحكم بتنجيس الملاقي بخلاف
ان يكون نظرهم الى الثاني فالمتراءى منهم هو الاول وحكم الاكثر مع ذلك بطهارة الملاقي كما ترى اللهم الا ان يقال ان مفاد القسم
الاول ايضا ليس الا المنع عن الاستعمال وفيه كما ترى نظر جلي فان قلت ان الحكم بطهارة الملاقي تمسكا بالاستصحاب منظور فيه وان
قطع النظر عما تقدم اذ لازم ذلك الحكم بطهارة الملاقي وان لاقى المشتبهين معا مع انه باطل جدا ولا يقول به احد قطعا قلت ان هذا
السؤال ساقط فلا يرد على الحاكم بطهارة الملاقي اصلا فان قضية تعارض الاستصحابين بالنظر الى المشتبهين وبقاء طهارة الملاقي
سليما عن المعارض لا يتمشى هنا قطعا للقطع بحصول النجاسة نعم مقتضى الحكم بطهارة الملاقي تمسكا بالاستصحاب هو الحكم بطهارة
الشيئين اللذين لاقى واحد منهما احد المشتبهين والاخر الاخر منهما وان كانا من مكلف واحد وجواز الصلوة بذلك وهذا كما ترى

بالنسبة الى غيره في كلام بعض من حصول الحرج والضرر بالاجتناب بالنسبة الى الاول وعدمه

في بيان حال ما تقدم من احكام
الشبهة المحصورة وغيرها
ما حققناه ومحققيها

كما ترى ينبعث عنه سؤال انه يلزم ح عدم لزوم الاجتناب عن الجميع وهو ينافي القول المشهور في اصل المسئلة كما ينبعث عنه ايراد ان
ذلك يعطي عدم التنجيس من النجس الواقعي فاذا كان الحال على ذلك المنوال وحكم بالتنجيس في هذه الصورة لشدة الايراد وعدم
تحقق دافع لذلك السؤال حكم بنجاسة احدهما ايضا اذ هو احد الامرين مما حكم النجاسة في مرحلة الظاهر وان لم يوجد الان الامر
الاخر على الوصف المذكور هذا اللهم الا ان يقال ان الحكم بنجاسة الشيئين الملاقيين للمشتبهين احدهما والاخر الاخر اذا كانا
من مكلف واحد والحكم ببطلان الصلوة مصطحبا مع ذلك لاجل ان الحكم بطهارتهما معا مستلزم للمحذور المذكور من عدم التنجيس
من النجس الواقعي والحكم بطهارة احدهما دون الاخر مستلزم للترجيح بلا مرجح فحكموا بنجاستهما معا بخلاف الملاقي الواحد فان
استصحاب الطهارة فيه بعد عدم جريانه في المشتبهين للمعارضة بالمثل سليم عن المعارض وهذا كما ترى وجه لو لم يفض الى المصادرة
ثم فان قلت هل فرق في ما ذكر بين المذاهب في اصل المسئلة ام لا قلت نعم فان القول بنجاسة الملاقي لاحد المشتبهين لا يتمشى على القول
بعدم لزوم الاجتناب اذ كل واحد منهما بمنزلة الطاهر في مرحلة الظاهر نعم ليس فرق بين المذاهب في صورة ملاقاة الطاهر الواحد المشتبهين
معا كما لا فرق بينها في صورة ملاقاة شيئين بهما احدهما باحدهما والاخر بالاخر اذا كانا من مكلف واحد وذلك لما تقدم بعينه فان
قلت ما لازم المذاهب على المشهور وهو عدا المختار فيما يفترق فيه المشهور والمختار ولو على قول بعض من المشهور قلت الظاهر ان لازم القول
بلزوم ابقاء قدر الحرام هو الحكم بطهارة الملاقي لاحد المشتبهين قولا واحدا فان قلت هل ينسحب الاحكام المذكورة في الصور المذكورة
في ملاقي الملاقي وهكذا وهلم جرا فيختص التنجيس فيما حكم التنجيس بالسلسلة الاولى من الملاقي ولا يتراخى فيما عداها من السلاسل بل الحكم
ح الطهارة مطلقا قلت مقتضى ما ذكر تراخي الحكم في السلاسل كلها وان بلغت ما بلغت لاتحاد الوجه في الكل واحتمال ابداء الفرق غير
مستقيم جدا الثالث انه لا فرق على القول المختار فيما ذكر من جهة الحكم التكليفي بين ان تبقى المشتبهات على حالها وبين ان يتلف منها
ما بقدر الحرام او ازيد وهذا واضح لا سترة فيه بل ما ذكر هناك من الحكم بالاباحة يجري ههنا بالطريق الاولى ثم ان طهارة الملاقي
لما بقي بعد التلف مما لا شك فيه من غير فرق في ذلك بين الصورة الاولى في الشيء الواحد من بقية المشتبهات كملاقي الشيئين الواحد
منهما والملاقيين لهما او لها على النهج المذكور على السواء فالوجه في الكل هو سلامة استصحاب طهارة الملاقي عن المعارض والقول
بلزوم ابقاء قدر الحرام في هذه الصورة كالقول المختار في الحكم التكليفي والوضعي واما لازم القول المشهور في هذه الصورة فهو الحكم
بالاجتناب ايضا لجريان طائفة من دلائلهم ههنا ايضا على ان بعد الغض عن ذلك وتسليم انه لا يجري واحد من الادلة المذكورة
ههنا يصح التمسك بالاستصحاب وهذا الاستصحاب غير الاستصحاب السابق في الادلة المذكورة نعم ان المشهور في الحكم بطهارة
الملاقي مطلقا وكيف كان كالقول المختار لسلامة استصحاب طهارة الملاقي عن المعارض هذا ويمكن ان يقال ان لازم قول من حكم
مطلقا بنجاسة الملاقي مطلقا من اصحاب القول المشهور تمسكا بان تنزيل المشتبه منزلة النجس يقتضي اعطاء حكمه له هو الحكم بنجاسة الملاقي في هذه
الصورة ايضا وهذا كما ترى تمامه في محله وكيف كان فان في صورة تلف الناقص عن قدر الحرام كصورة عدم تطرق التلف اصلا حيث لا
يؤثر شيئا في شيء ثم اعلم انه اذا تلف ما بقدر الحرام او ازيد ثم انضم الى الباقي طاهر بقدر التالف او ازيد وحصل الاشتباه فالكلام
كالكلام في صورة التلف من غير انضمام ومن التامل فيما ذكرنا نقدر على استنباط لوازم اقوال الاخر من قول صاحب ك والقول
بالفرعة والقول بالتفصيل بين الفروج والدماء وبين غيرها في هذه الامور المذكورة فخذ بمجامع الكلام وتامل الرابع انه هل
ينسحب حكم المشتبه تكليفيا ووضعيا بتراخي السلاسل ام لا بمعنى انه اذا كان ثلثة انية فيها مثلا اناء نجس واخذ منها اناء و
وضع في سلسلة اخرى من الانية وحصل الاشتباه ثم اخذ اناء من السلسلة الثانية ووضع في السلسلة الثالثة وهلم جرا وهكذا
الامر فيما اشتبه الحلال بالحرام فاعلم ان لازم القول المختار هو الحكم بالاباحة والحل بالنسبة الى جميع السلاسل مطلقا سواء كان
الموضوع في الثانية بقدر الحرام والنجس او ازيد او انقص وهكذا الامر في سائر السلاسل وسواء كانت السلاسل من جهة الموضوع الملقى
فيها على نهج واحد او طرق مختلفة وسواء كانت متقاربة في الحس ومتباعدة فيه على نمط واحد او انماط مختلفة فيها ثم طهارة الملاقي
لفرد من افراد السلاسل مما لا شك فيه كما لا شك في طهارة تلك الاشياء اذا لاقي بعضها بعض السلسلة الاولى وبعضها بعض الثانية و
بعضها بعض الثالثة وهكذا وان كانت من مكلف واحد كالاصابع العشرة الملاقية لعشرة انية من عشرة سلاسل والوجه في الكل
هو الاستصحاب السليم عن المعارض نعم يحكم بنجاسة ملاقي جميع افراد السلسلة الاولى اذا كان الماخوذ منها اقل من قدر النجس كما
يحكم بحصول النجاسة لاحد من الاشياء الملاقية لتلك الافراد مع ملاقاة بعضها البعض منها والبعض الاخر للبعض الاخر وهكذا
وذلك كالاصابع الخمسة الملاقية لخمسة انية من السلسلة الاولى بعد اخذ ما هو اقل من قدر النجس منها ووضعها في الثانية

عن الدخول في الصلوة والحال كذلك ومن هنا يعلم حكم الاشياء المستوعبة لافراد احاد السلاسل كلا من مكلف واحد فهو ذلك كالاصابع
العشرة الملاقية للعشرة انية في ثلثة سلاسل او اربعة او خمسة من المنع ودخول الصلوة معها ومن التامل فيما ذكر يتعدى على استخراج
الفروع المنصوصة والصور العديدة في ملاقي السلاسل ما عدا السلسلة الاولى من ملاق واحد او عديدة على وجه الاستيعاب
في الكل وعلى عدمه فيه او على وجه التلفيق هذا اجمال ما يتعلق بالقول المختار من التكليفات والوضعيات واما ما يتعلق
بالقول بلزوم الاجتناب فهو ان السلسلة الاولى مما يمنع عن ارتكابه واستعماله وان كان قد اخذ منها ما يقبل الحرام او ازيد
ووضع في الثانية وذلك للاستصحاب وكذا ساير السلاسل اذا تحقق العلم الاجمالي بتحقق النجاسة فيها او في بعضها فيمنع استعمال
افراد ما تحقق فيه العلم ولا يخفى عليك تصور الصور المنصوصة فباختلافها يختلف الحكم وان لم يتحقق العلم فلا يمنع عن الاستعمال
والحاصل ان ملاك الامر وجودا وعدما فيما عدا السلسلة الاولى على تحقق العلم وعدمه هذا ويمكن ان يقال بالمنع مطلقا نظرا
الى بعض ادلة المشهور فانه يفيد المنع عن الكل وان لم يتحقق العلم الا انه لا يخلو عن نظر جلي هذا واما حكم الملاقي بالنسبة الى هذا
القول فهو كما مر في القول المختار فلا تفاوت بينهما من هذا الوجه نعم ان من قال من اصحاب القول المشهور ان ملاقي المشتبه بالنجس
يفترق في بعض صور هذا المقام عما قررنا وبينا فلا نسهب الكلام ببيان ذلك واما ما يلزم على القول بلزوم ابقاء قدر الحرام والنجس
فهو مراعاة العلم واناطة الامر على ايده ومداره فلو كانت في السلسلة الاولى خمسة انية مثلا اربعة منها نجس واخذ منها ثلثة لزومهم
ووضعت في سلسلة اخرى من سلسلة الانائين حتى تبلغ بها الخمسة ثم اخذ من الثانية انا آن ووضعا في سلسلة الاربعة
حتى تبلغ بها الستة ثم اخذ منها انا آن ووضعا في سلسلة الخمسة فتبلغ السبعة للزوم الاجتناب عن اناء واحد في السلسلة
الاولى وهكذا في الثانية ثم لا يمنع عن احاد السلاسل الباقية وافرادها نعم يشترط عدم منعه عن ذلك باحترازه عن انائين من
اي سلسلة كانا ولو واحدا من واحدة والاخر من الاخرى فقس على ذلك ما لم يذكر من الامثلة ثم ان حكم الملاقي بناء على هذا القول
كحكمه على القول المختار ثم اعلم ان فروع هذا المقام ونتايج هذا التنبيه اكثر من ان يعد ويحصى اذا لوحظ الاحوال والصفات مما اخذ
منه ومما وضع فيه ومن مراتب السلاسل واختلاف الاخذ والوضع في المراتب باجمعها او ببعضها ومقدار النجس والتقارب والتباعد
بين السلاسل ونحو ذلك ولوحظ مع ذلك اعتبار البعض مع البعض بطريق الضرب لكن يسهل الامر على من امعن النظر فيما ذكرنا من
الضبط الكلي بالنسبة الى الاقوال تكليفا ووضعا وفيما بينا من الامثلة المضبوطة لذلك فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل الخامس
انه اذا تعاقب الانا آن المشتبهان على رفع الخبث رتفع بتعاقبهما عليه لان اصل تاخر ورود الطاهر وان كان معارضا باصل تاخر
ورود النجس الا انه لما كان زوال الخبث وحصول الطهارة فان قلت انه لا بد في تحقق الاستصحاب وصحة اجرائه من تحقق زمان القطع
وتقدمه على زمان الشك كليا ولا بد من تحقق هذين الامرين من اليقين والشك الاول بالنسبة الى الاول والثاني بالنسبة الى الثاني
اذ هذا هو الماخوذ في حد الاستصحاب من كون الحكم او الوصف يقيني الثبوت في الزمان السابق مشكوك البقاء في الزمان اللاحق
فليس الامر ههنا كذلك اذ بتعاقب الانائين لا قطع اصلا فبعده يحصل القطع لكن زمان تحققه عين زمان تحقق الشك فلا يخفى
هذا القطع لاجل ذلك من اصله ولا يعول عليه فيبقى استصحاب النجاسة سليما عن المعارض لتحقق ما ذكر فيه من تقدم زمان القطع
على زمان الشك فيعتبر ويعول عليه قلت ان ما ذكر في هذا السؤال وان كان من المداقة في مناط الامر مع ذلك مما يختلج في الانظار
الجلية لا الدقيقة لان اكثر مجاري الاستصحاب من قبيل ما اتحد فيه وقت القطع والشك ولا ضير فيه اذ التغاير الاعتباري كاف في
مثل ذلك ولا يعتبر في حد الاستصحاب ازيد من ذلك هب انه يعتبر لكن التعويل ليس على الحد الذي ذكره البعض وهو في نفسه مدخول
فان قلت الامر على ما ذكرت من كفاية التغاير الاعتباري كما في اكثر مجاري الاستصحاب لكن في اكثر مجاري الاستصحاب يمكن فرض زمان زمان م
للقطع وزمان للشك بخلاف ما نحن فيه قلت ان ادلة الاستصحاب تفيد اعم مما ذكرت فالقول بالنجاسة او احتمالها في المقام مما لا
وقع له اصلا سواء قلنا بان الخبث الثاني الوارد على الاول يؤثر تاثيرا جديدا غير ما اثر الخبث الاول او يؤكد ما اثره الاول
وبعبارة اخرى ان الاخباث هل هي علل مستقلة في التاثير او علل متداخلة فيه كما لا وقع لما يحتمل ان يقال انه لاجل كون الطهارة
والنجاسة بعد التعاقب في صقع واحد من الشك في عدم الترجيح لاحدهما في البين لزم الرجوع الى الاصل الاخر في البين وهما اصلا
اصل الطهارة واصالة المنع بذلك عن الدخول فيما يشترط بالطهارة كالصلوة فيثمر الاول بالنسبة الى الملاقي ونحو ذلك هذا
وكيف كان فالمطلب في غاية الانجلاء فقد اتضح مما ذكر حال تعاقبهما على الطاهر فالحكم فيه هو النجاسة والسر واضح ثم لا فرق
فيما ذكرنا بين تعاقب انائين وبين تعاقب ما هو ازيد عن ذلك من الاشفاع والاوتار اذ الطريق في الكل واحد السادس ان الانائين

فمن بناء حصول الطهارة
من الخبث باستعمال
الانائين متعاقبا

عند مبتنيا على كلا التقديرين من تقدير تاخر ورود الطاهر على تقدير من تقدير ورود تاخر ورود النجس عليه استصحب حكم هذه الحالة اليقينية من زوال الخبث وحصول الطهارة م

ان الاناثين او الانية المشتبهة فما لا يرفع الحدث جدا ولو استعملت على التعاقب لان الوضوء والغسل من العبادات فلا بد في تحققهما من تحقق النية المشتملة على القربة وهي لا يتحقق بعد ملاحظة النص الوارد في مسئلة الوضوء من الموثقتين اللذين اشرنا اليهما ولا فرق في ذلك بين المذاهب في القول بعدم لزوم الاجتناب عن الاستعمال في الاكل والشرب ونحوهما الا ينافي القول بلزوم عدم استعمالها فيما هو مشروط بالتقرب لاجل النص فعدم صحة الوضوء والغسل بناء على المختار لاجل النص لا انه قد توضأ او اغتسل بما هو نجس في مرحلة الظاهر نعم ان هذا قد يتمشى بالنسبة الى القول المشهور هذا ما يقتضيه جلي النظر واما ما يقتضيه قبول النظر فهو الفرق بين صورة انحصار الماء في المشتبه وبين غيرها فلا يصح الوضوء والغسل منه على الاولى دون الصورة الثانية لانقلاب التكليف الى التيمم في الاولى دون الثانية ومورد النص انما هي الاولى فح يكون التعارض بين الامر برفع الحدث وبين الخطابات الشرعية الناهية عن استعمال المشتبه بناء على عدم تماميتها كما عليه المشهور تعارض العامين من وجه فيرجع المسئلة الى مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي بالنسبة الى واحد شخصي ذي جهتين بالجهة التقييدية فعلى القول بالجواز يصح الطهارة وان كان اثما في فعله كما نص على القول الثاني على ان البطلان لا يتمشى فيما عدا الاناثين من الغديرين والغدائر وثلثة انية فصاعدا وان لم ينحصر فيهما لما عرفت من عدم تمامية تنقيح المناط القطعي فلا يبقى في البين مانع عن رفع المتعاقبين او المتعاقبات على وجه يزيد على قدر النجس الحدث الا قضية القربة وتشريع مثل هذه العبادة بحكم الاستقراء وكلاهما كما ترى مما ليس في محزه والشاهد على ذلك لزوم تكرار الصلوة في ثياب مشتبهة فما نحن فيه من هذا القبيل جدا ولو بعض صور من صورة انحصار الماء في ثلثة انية او الغديرين او الغدائر بناء على عدم تمامية تنقيح المناط القطعي نعم يبعد الفرض من وجه اخر وهو عدم التمكن من غير هذا الماء بالنسبة الى الوضوء والغسل والتمكن من غيره بالنسبة الى ازالة الخبث الحاصل من تعاقب الانية او الغديرين او الغدائر على رفع الحدث فلا يكون هذا من قبيل المثال المفروض اللهم الا ان يقال باستصحاب طهارة اعضاء الوضوء او على تقديم مراعاة رفع الحدث على رفع الخبث وكلا الامرين منظور فيه الاول بما تقدم في الفرع السابق والثاني بان للوضوء والغسل هنا بدلا لا فيه اعني الطهارة من الخبث وكيف كان فالثمرة في صورة عدم الانحصار ظاهرة والمبني هو ما اشرنا اليه ومع هذا يمكن ان نقول بتحقق الثمرة في صورة الانحصار ايضا اذ غايات الوضوء والغسل كثيرة وليست بمنحصرة في الصلوة على ان نعد استقامة ما ذكره يتمشى الامر في امور كثيرة منها التيمم بحجرين مشتبهين اذا انحصر الطهور فيهما انه اذا صح ما قلنا واستقام تعين التيمم بهما ولا ينتقل التكليف الى التيمم بالغبار ونحوه ثم لا يخفي عليك انه ليس لازم القول المختار رفع احد المشتبهين الخبث والحدث لان الحكم بالطهارة غير الحكم بالطهورية فادلة المختار انما تعطي في الماء المشتبه الطهارة والحلية بالنسبة الى مرحلة الظاهر لا الطهورية السابع ان لازم القول المختار هو جواز اتيان الصلوة في احد من الثياب المشتبهة ولو في حال الاختيار والسعة ولا يجوز الصلوة فيها على القول المشهور الا في صورة فقدان الكل من الثياب الطاهرة المباحة والحشيش والورق والطين مع تعدد الصلوة عاريا فيكرر الصلوة ح بما يزيد على المحظور بواحد فبذلك يحصل البراءة اليقينية هذا وقد نسب الى البعض لزوم اتيانها بعدد المشتبه تعليلا بان مقتضى الاشتغال اليقيني كان عدم تحقق الامتثال الا باتيان الصلوة في ثوب طاهر يقينيا فينبعث عن ذلك عدم تحقق البراءة اليقينية وان كررت الصلوة فخرجت عن ذلك المكررة بعدد المشتبه وبقي الباقي تحت الاصل هذا ولا يخفي عليك ان ضعفه في مسارقة التأمل انه لا شك في صحة ترتب العقود والمعاوضات على المشتبه بما هو مقتضى ما المنصور بناء على القول المختار وكذا على القول الاخر وهذا هو المستفاد من الاخبار المتقدمة بل ظهورها صادقتها فعلى هذا لا يكون العقود المترتبة عليه من العقود الموقوفة والمعلقة على شيء من رضاء من اختلط ماله بمال هذا المنصور ولا على رضاء من يقوم مقامه من الاولياء الشرعية هذا واما على القول المشهور فيبدو الامر بعد القطع بحرمة النص وان كان قد يتحقق مدار صحة العقود الفضولية وعدمها هذا اذا كان العنوان عنوان الاشتباه بمال الغير واما اذا كان العنوان عنوان اشتباه الطاهر بالمتنجس فلا شك في الصحة قولا واحدا وان كان المتنجس مما لا يقبل التطهير لعدم خروج المتنجس مما لا يقبل التطهير لعدم خروج المتنجس عن الملك وقبوله التمليك واما اذا كان العنوان عنوان النجس والطاهر فيختلف الحكم فيه بحسب الاقوال فلازم القول المختار كالقول الاخر هو صحة العقود المترتبة لان ما هو من الطاهر القابل للانتفاع ولو كان في مرحلة الظاهر مما يقبل التمليك والتملك فلا مانع في البين واما لازم القول المشهور فهو عدم الصحة والسر واضح فينقدح من التأمل فيما ذكرنا حال ما اخترناه في العناوين الثلثة اذا ترتب عليه العقود مجتمعا كان بيع المشتبهات في صفقة واحدة فما في العنوان الثاني فالحكم فيه الصحة قولا واحدا فما في العنوان الاول فيختلف فيه الحكم بحسب اختلاف الاقوال فلازم القول المختار هو الصحة واللزوم مما هو في مرحلة التنجز لا التعليق وهذا هو المستفاد من الاخبار الخاصة المتقدمة نعم يضمن المنصور في حصة الغير المثل في المثليات والقيمة في القيميات ولازم القول الاخر

كالمشهور ترتب الصحة واللزوم المراعى بتحقق الاجازة من الشخص الاخر الذي هو غير المتصرف ويقرب ذلك من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك
حتى يجيء فيه قضية ثبوت الخيار للمشتري بين امضاء العقد بالنسبة الى ما يملك وبين فسخ العقد من اصله نظرا الى تبعض الصفقة
لان ذلك لا يعقل على القول المشهور في مثل ذلك واما الكلام بالنسبة الى العنوان الثالث فهو ان العقد مما هو صحيح ولا فرق في ذلك
بين الاقوال فان ذلك من قبيل بيع الشاة والخنزير في عقد واحد فيقسط الثمن هذا ويمكن ان يقال ان لازم القول المشهور هو عدم صحة
هذا العقد بناء على مقالتهم مما يعد العقد عليه سفها الا ان احد الامرين مع وصف الاشتباه مما لا يترتب عليه الانتفاع ويلبس الامر
على هذا المنوال بناء على القولين الاخرين نعم يمكن الصحة في صورة القطع بزوال الاشتباه ولو بعد مدة طويلة بحصول البينة الغائبة
فخذ الكلام بمجامعه حتى لا يخفى عليك امر التاسع انه اذا كان في شخصين الاناءان المشتبهان احدهما احدهما والاخر الاخر فلا اشكال في صحة
صلوة كل واحد منهما منفردا من غير فرق في ذلك بين الاقوال الا عند من يحكم بنجاسة الملاقي لاحدهما فالكلام بالنسبة الى غير هذا القول
انما بالنسبة الى صلوة المقتدي منهما اذا اقتدى الاخر فيشكل الامر هنا فالوجه للبطلان هو ان المأموم يكون عالما بوقوع هذه الصلوة
منه في بدن احدهما او ثوبه نجس كما ان وجه الصحة هو انه اقتدى بمن صلوته صحيحة عندهما وهذا لا يخلو عن وجه لو لم يبن الامر على الوضع
للصحيح ولا على الاشتغال في مقام الشك في الشرطية والجزئية والمانعية هذا ويمكن القول بالبطلان وان لم يبن الامر عليهما فتم
لا فرق بين الاقوال في هذا الفرع نعم يمكن الفرق بينها في ادخال احد المشتبهين المسجد مع التعدي منه اليه وهذا ظاهر كظهور عدم جواز
ادخالهما ولو تعاقبا اليه من غير فرق بين الاقوال واحتمال الفرق بينها غير مستقيم العاشر انه يظهر الثمرة بين الاقوال فيمن افطر بالمشتبه
في شهر رمضان فلازم القول المشهور هو لزوم كفارة الجمع مطلقا كما ان لازم القولين الاخرين عدم ذلك الا على القول بلزوم اتباع قدر
الحرام فان لا نعم ذلك في صورة واحدة ويمكن ان يقال ان لازم القول المذكور وان كان في بادي الانظار هو ما ذكر الا ان الادلة على الجمع
لا تشمل ما نحن فيه وهذا كما ترى لا يخلو عن نظر وتحقيق ذلك في تحقيق ان ارتكاب المشتبه بناء على القول المشهور والقول الاخر في صورة
واحدة مثل كونه هل هو من الصغائر ام الكبائر يطلب عن مظانه كما يطلب عنها تحقيق انه هل يجب نهي الجاهل بالحال عن ارتكابه ام لا
وان الصبي المميز الجاهل بالحال هل هو كالجاهل البالغ ام لا ثم سائر الفروع من قضية اشتباه المؤمن بالكافر والمنافق واشكال الامر
بالنسبة الى الغسل والتكفين او بالنسبة الى الصلوة باربع تكبيرات وخمس اذا لم يمكن الجمع بين المؤمن والمنافق في الصلوة مما لا دخل
له كثيرا بالمقام كما لا دخل لمسئلة الخنثى المشكل ومسئلة ذي الحقوين به بل يمكن ان يقال ان هذه الامور وامثالها من صناعة الفقه
من جميع الجهات فتدبر جدا **فريدة** لا بد فيها من بيان امور **الامر الاول** اذا تحقق المشتبه من جنس واحد لكن في سلاسل
مختلفة وذلك بان قطع بكون احد من الامور المعدودة نجسا او متنجسا ولكن تردد في انه هل هو في سلسلة الثياب مثلا او الانية
او الامكنة وهكذا الامر في الحرام فح نقول ان ما ذكر وان لم يدخل في محل النظر في المبحث نظرا الى ظاهر عنوانهم وتمثيلاتهم في المقام
ولكن ما يعطيه دقيق النظر هو دخوله فيه لا عمية الوجوه المذكورة في البين بل ان ظاهر العنوان ايضا لا يأبى عن ذلك فهذا مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه وكيف كان فان لذلك صورا عديدة من كون النجس مثلا في كل واحدة من السلاسل على نهج الاستواء بمعنى ان النجس
مثلا في سلسلة الثياب على فرض كونه فيها واحدا واثنان وفي سلسلة الانية كذلك ومن تحقق الاختلاف في ذلك على
الاطلاق ومن تحقق التوافق على وجه والتخالف على وجه ثم ان ما ذكر يتمشى في صورة ان يقطع بان النجس اما هذا الثوب واما هذا الاناء
**الامر الثاني** اذا تحقق هذا في السلاسل المختلفة بحسب الامور المختلفة من الطهارة والنجاسة والحلية والحرمة وذلك بان
يقطع بتحققه بين السلسلتين او السلاسل المختلفة كالانية بحسب الطهارة والنجاسة والذبائح بحسب الحلية والحرمة والاماء
بحسب ما به يتحقق الحرمة في الوطي ونحوه فح نقول ان الشبهة هنا من جهتين شبهة بين السلاسل منبعثة عن القطع باحد الامرين
من النجس والحرام وشبهة بين افراد كل واحدة من السلاسل منبعثة عن فرض احدهما فيها ثم ان ذلك ينقسم الى قسمين قسم لا يتحقق
بملاحظة جميع ما في السلسلتين او السلاسل ما به يخرج عن المحصورية وقسم يتحقق فيه ذلك وان كان داخلا في عنوان المحصور بملاحظة
نفس عدد السلاسل خاصة وكيف كان فان ظاهر العنوان كتمثيلاتهم في المقام خروجه عن المبحث ويؤيده الاصل الاصيل الاولي عند
الكل ويمكن ان يستند الى دخوله فيه بجملة من الامور كما لا يخفى ذلك على المتدرب النطس ثم ان هذا انما فيما يؤدي ما ذكر غير المحصورية و
لو كان بملاحظة المجموع فعلى هذا فان لذلك صورا كثيرة من تساوي عدد النجس والحرام بان يقطع ان الممنوع منه على التقديرين سواء
في العدد ومن الاختلاف في ذلك بان يقطع ان الممنوع منه اذا كان في سلسلة مما فيه الاشتباه بحسب الحلية والحرمة فعدد الحلال
كذا وعدد الحرام كذا فيختلف الامر بذلك بالنسبة الى كل واحد منهم بعض الاقوال في اصل المسئلة اذا لوحظ جملة من الامور المذكورة

لان ذلك

الحكم

وبناء على مرام الفرق في الشبهة المحصورة بين المباحث السابقة بين كونها من جنس واحد او اجناس متعددة في سلسلة واحدة

في بيان حال الشبهة في الحصوات اذا كانت متعلقة بمال الاشخاص

المذكورة والفروع المزبورة فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **الامر الثالث** اذا كان ذلك في مال شخصين او اشخاص بان قطع احدهم او قطعوا جميعا بان في مال احدهم حراما او نجسا فح كيف تكون تكليفهم بناء على القول المشهور والاقوال الاخر في اصل نفس المسئلة فاعلم انه لا ريب في تعيين اجراء اصل البراءة بالنسبة الى كل واحد منهم اذا كان تصرفه في ماله خاصة من غير فرق في ذلك بين الاقوال ولكن يشكل الامر اذا اراد احدهم شراء ما لغيره وكذا اذا كان احدهم ماذونا في التصرف في مال غيره فح فهل يستصحب حكم المشتبه بملاحظة مجموع ماله ومال غيره ام لا والحق ان جملة من الوجوه والادلة من المتخاصمين في اصل المسئلة مما يجري هنا جدا وان لم يشمل ظاهر عنوانهم لذلك فالحاق هذا بذلك مما له وجه وجيه حال شخص خارج منهم اذا كان ماذونا منهم كحال انفسهم من غير فرق في ذلك بين الاقوال ايضا ثم ان اقسام هذا وصوره مما يكثر بملاحظة ما تقدم من الجنسين المختلفين في السلاسل المختلفة ومن جنس واحد فيها وتكثر في غاية الكثرة اذا لوحظ امور اخر من تساوي الاشخاص في ذلك على نهج واحد ومن اختلافهم في ذلك على اقسام المتصورة وصوره الوفيرة خصوصا اذا لوحظ في ذلك الفروع المتقدمة في التذنيب والتذييل فهي كما تمشي في هذا الامر فكذا في الامر الاول والثاني ولكن تحقيق الحال وبيان المقال بالنسبة اليها في هذه الامور مما يفضي الى الاسهاب والتطويل فنحيل ذلك على فهن التدرب وفكر النطس **الامر الرابع** اذا كان الاشتباه مضافا الى ما سبق في الاعداد بحسب القلة والكثرة فح نقول ان ذلك بهذا اللحاظ يندرج في عنوان الاقل والاكثر الاستقلالي من اقسام الشبهة التحريمية الموضوعية فيجري هنا من هذه الجهة ما كان يجري فيه **الامر الخامس** اذا كان الاشتباه بحسب الرضاع والايلاء والظهار واللعان ونحو ذلك فح نقول ان لذلك اقساما وفيرة وصورا كثيرة فان ذلك كما يكون بالنسبة الى جماعة مخصوصة من النسوان فكذا يكون بالنسبة الى جماعات مختلفة منهن بان يكون شبهة الرضاع بالنسبة الى جماعة وشبهة الايلاء بالنسبة الى جماعة اخرى هكذا وبعبارة اخرى تارة يقطع بان في سلسلة تلك النسوان من هي مظاهرة مثلا ولا يدري من هي بخصوصها وتارة يقطع بان فيهما من هي محرم وطئها ولكن لا يدري ان هذا مؤبد كما في الملاعنة ام غير ذلك كما في المظاهرة ونحوها وتارة يقطع بان بين هاتين السلسلتين من هي محرمة بسبب من الاسباب فان كانت في هذه السلسلة من النسوة فحرمتها بالايلاء مثلا وان كانت في تلك السلسلة منهن فباللعان مثلا وقس على ذلك غير ذلك وكيف كان فانه لا ينبغي ان يرتاب في دخول القسم الاول ونحوه في المبحث وكذا الثاني من وجه وان كان يتمشى النزاع فيه من وجه اخر من البناء على الحرمة التابيدية او على عدمها او على قلة الكفارة او كثرتها فبملاحظة ما ذكر يعلم جملة من الكلام في الثالث ويتضح بقيته بعد ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يضاف الى اقسام ما ذكر في انواعه وصوره الحرمة لا من هاتيك الجهات بل من جهة ما له بان يقع التردد بين ذلك وبين حرمتها من اموالها وقد يضاف الى ذلك قضية الطهارة والنجاسة فبملاحظة ذلك كله وجميع ما تقدم يكثر الاقسام والتقسيمات والصور بحيث يقصر عن الاحاطة بذلك اذهان الاواسط في الفهم والذكاء فاذا امعنت النظر وكررت التفكر فيما تقدم من القواعد والضوابط وما ياتي مما لم يذكر فيه من تلوين يقدر على استنباط احكام ذلك كله فتحمد غزارة خاطرك بكثرة التامل والتدبر **الامر السادس** في بيان الحصوية وعدمها اهل يناط ان على افراد السلاسل بمعنى ان يكون الملحوظ في ذلك نفس مجموع الافراد كما في اتحاد السلسلة فاذا كثرت الافراد بملاحظة جميع ما في السلاسل كثرة يقال لها في العرف انها غير محصورة يخرج العنوان عن عنوان الحصوية فلا يدخل في المبحث والملحوظ عدد السلاسل فمتى لم يبلغ ذلك الكثرة الغير الحصوية بحسب العنوان من عناوين الشبهة المحصورة وان بلغت الافراد ما بلغت فيدخل في المبحث فاذا عرفت هذا فاعلم ان مقتضى التحقيق ان الجهة الجامعة في البين هي الحرمة فلاجل ملاحظة تلك الجهة في البين يدخل ما فيه قضية تعدد السلسلة في المبحث فح لا يرتاب في اناطة الامر على عدد افراد السلاسل فلا يناط على عدد السلاسل جدا على ان هذا هو مقتضى الاصل الاصيل في البين **الامر السابع** في بيان امر اتم من الامور المهمة اعلم ان كلما ذكر في هذه الفريدة مما فيه قضية السلسلتين او السلاسل على النهج المذكور مما يحتاج الى معان النظر فيما نشير اليه في هذا الامر حتى يجد المتامل سبيله ويتجه اي حلاوته ودستوره فاعلم انه اذا اخذ شيء من احد السلاسل ووضع في سلسلة خالية عن الشبهة فاشتبه الامر فيها ايضا كالسلاسل الاصلية الاولية فهل يجري فيها اي السلسلة الجديدة الموضوع فيها شيء حكم الشبهة المحصورة ام لا ثم هل يتحقق فرق في ذلك بين ان يؤخذ من سلسلة وبين ان يؤخذ من السلاسل كلها ام لا وقس على ذلك الامر في تراجع السلاسل على جرا اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يرتبط بذلك ومما يناسبه قد مر بيانه في مقام بيان الامر الرابع من التذنيب في جعل الموضوع منها اي السلاسل الاصلية الاولية لا فرق بين ما هنا وبين ما هناك نظرا الى الاستصحاب المذكور هناك واما الفرق بحسب الموضوع فيه فمما يتضح عند التامل فانه اذا اخذ شيء احد من سلسلة من السلاسل الاصلية ووضع في سلسلة اخرى جديدة

لا ينهدم حكم المشتبه المحصور على الموضوع فيه اصلا لانه قد انيط الامر هناك على تحقق العلم الاجمالي في الموضوع فيه وهذا كما ترى لا يتمشى الا بالاخذ من الكل وهو ايضا لا يتمشى على الاطلاق بل في الجملة هذا على الاحتمال الاقوى فيما تقدم هناك وعلى احتمال اخر يمكن ان يقال بالمنع مطلقا كما عرفت هناك هذا كله على البناء على مذهب المشهور فعليك باستنباط ما يجري ويترتب على سائر الاقوال والمذاهب في اصل المسئلة واستنباط كل ما يتصور من الشقوق والصور في المقام فانا قد اعطيناك ابوابا من الاصول والقواعد في هذه المسئلة ينفتح بالتامل فيها ابواب كثيرة ذات شقوق وصور غير محصاة **الامر الثامن** في بيان امر فيه لطافة وعذوبة اعلم ان جملة من المذاهب في اصل المسئلة وخواص كثير من الاقوال فيها مما يتغير في هذه الامور المذكورة في هذه القرينة اي فيما يتصرف فيه من التصرفات المالية ونحوها بمعنى ان دائرة ما تعدد السلسلة فيه على النهج المزبور ونحوه على وفق ما نشير اليه لا على قياس ما مر فيما قبل القرينة فلازم مذهب القائلين بجواز الارتكاب تدريجا اجزاء الشبهة بحيث يبقى من السلاسل الا بين الافراد مثلا اذا كان الاشتباه في الاغنام والابال والدنانير على النمط المسطور جاز للمالك التصرف في سلسلة الاغنام ولو دفعة واحدة وصفقة واحدة ثم في سلسلة الابال ثم في سلسلة الدنانير لان كل سلسلة من هذه السلاسل بمنزلة فرد من افراد سلسلة فيما تحقق العلم الاجمالي فيه بين الافراد وهذا مما لا ريب فيه عند من هو مجرب طلوع البدر حول قلب مجدد محفوظ من برد الصناعة ومولد الغش فاحتمال الشك يجب على النهج المتعارف بين الافراد مما لا وجه له جدا واما لازم مذهب القائلين بجواز الارتكاب الا ما يقدر الحرام فهو مما يحتمل على وجهين احدهما ان ذلك يراعى في السلاسل والاخر انه يراعى في الافراد لكن الاقوى هو الاخير بل هو المتعين فيتصرف في كل سلسلة من السلاسل اي يحق من التصرف الا في سلسلة منها ثم يتصرف فيها ايضا الا ما يقدر بالحرام ويحتمل احتمال اخر وهو ان يراعى بقاء قدر الحرام في كل واحدة من السلاسل لكنه كما ترى في غاية البعد هذا واما لازم مذهب صاحب ... فمما يشكل الامر فيه في جلي الانظار ويتوهم بحسبانه امر مريج فهل يصلح فيما مال اليه وافتى به في صورة تعدد السلسلة ايضا بمعنى ان يقطع بالعلم الاجمالي ان في هذه السلسلة شيئا من الحرام ثم اشتبه الامر بطريان النسيان ونحوه فلا يدري هل هي سلسلة الاغنام مثلا او الدنانير او الابال ام ان التفصيل السابق المتمشي بجريان الاستصحاب وعدمه لا يتمشى فيما تعدد السلسلة فيه على النهج المذكور انفا فالبناء فيه على جواز الارتكاب على الاطلاق فما يستفاد من التحوج وارجح كلامه وبلفحوى وفحوى مرامه هو هذا مع انه لا بد ان يصار اليه في مقام الشك ويبتني الامر على الجواز مطلقا فيه فانه لا يعجز مسلك السؤ عن حرف لسؤ نعم ان في هذا المقام صورة واحدة يتمشى فيها التفصيل السابق وذلك بان يعلم اولا ان هذا الشيء المعين حرام من هذه السلسلة ثم اشتبه بين افراد ما او في تلك السلسلة فيمكن التمسك بالاستصحاب للاحتراز عن السلسلتين فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **الامر التاسع** في بيان ادرية يؤخذ بمجامع امور فاعلم ان ما في قضية السلسلتين مطلقا او السلاسل مطلقا مما يجري فيه حكم المشتبه المحصور مثل ما يتحد فيه السلسلة في صورة تلف الناقص عن قدر الحرام وصورة تلف ما بقدر الحرام او ازيد وصورة الانضمام واما ما بقدر التالف او ازيد الى الباقي وبالجملة فان لوازم الاقوال هنا كلوازم الاقوال هناك والوجه في ذلك ظاهر مما لا يستريب فيه اصلا وكذا الكلام في احكام الملاقي وملاقي الملاقي وهكذا فيما تعدد السلسلة ولم يدخل جهة الحرمة في البين بل اختصت الجهة بالنجس والمتنجس واما احكام الملاقي فيما تعددت الجهة واختلف المجلسان من جهة الحلية والحرمة والنجاسة والطهارة فالان تخلف ما هنا عما هناك بالحكم بالطهارة فيما هذا بقوا واحد وعلى كل تقدير فيما سبق ويحتمل الحاق ما هنا بما هناك الا انه يعيد هذا كله على البناء على دخول مثل هذا في المبحث كما اشرنا اليه والا فالامر واضح كوضوح على البناء على المختار في اصل المسئلة وان دخل في المبحث فخذ الكلام بشراشره في كل ما ذكر حتى يتجلى لك ما لم يذكر **الامر العاشر** في بيان امر به يعلم جملة من الامور المهمة والمقاصد الوثيقة فاعلم انه اذا كانت الشبهة شبهة الطهارة والنجاسة لكنها في سلسلتين او السلاسل كالانية والثياب مثلا على النهج المزبور فهل الحكم في تعاقب الانائين على النجس او على الطاهر مثل ما سبق في تطهيرهما الاول وتنجيسهما الثاني ام لا فاعلم ان الحكم مما يتغير هنا في الجملة بمعنى ان ما سبق لا يجري هنا على سبيل الاطلاق والارسال وذلك اذا كان مثلا عدد النجس اثنان وكان السلاسل ثلثا ولكل واحدة منها فردان فيتعاقب الانائين ح على النجس لا يطهر النجس وبتعاقبهما على الطاهر لا يتنجس الطاهر فيبقى الحكم فيما وردا عليهما على ما قبل الورود والسر واضح وذلك هو عدم تحقق العلم الاجمالي بالنسبة الى طهارة الواردين فالعلم الاجمالي انما هو بالنسبة الى الادلة المرددة بين السلاسل وبالجملة فان صور هذا المقام وشقوقه وفيرة ولكن اناطة الامر فيه بالنسبة الى الواردات انما على العلم الاجمالي ثم ان في المقام شيئا اخر لا بد من الاشارة اليه وهو سؤال انه كيف البناء في ورود شيء من سلسلة على سلسلة اخرى من سلاسل المقام بان يرد من سلسلة

او طرء اشتباه اخر بمعنى انه لا يدري كانه في هذه السلسلة ام

والامكنة صح

من سلسلة الاناءين شيء على شيء من سلسلة الثوبين فاعلم انه اذا كانت السلسلتان اثنتين وكان لكل واحدة منهما فردان وكان النجس
في نفس الامر اثنان فتعاقب الاناءان على ثوب واحد كان الحكم في المقام هو ابقاء الثوب على حالته هي قبل التعاقب وذلك لانه كما يحتمل
تطهيره بورودهما عليه على احتمال نجاسته كذا يحتمل تنجسه بذلك بناء على احتمال طهارته فلا اصل في البين الا اصل الابقاء على ما
كان قبل التعاقب من حكم المشتبه المحصور وكذا الكلام فيما وردا عليهما بان يرد احد الاناءين على احد الثوبين والاخر على الاخر
فحد الكلام بارجاته وتخالفه واستنبط ما لم نشر اليه **الامر الحادي عشر** في بيان امر جامع اخر وهو سؤال كيف حقيقة الحال
في الوضوء والغسل فيما تعددت السلسلة على النهج المزبور الاربعة تحتبس وهكذا الامر في غير هذا المثال فنقول ان ما يجري فيما تقدم في
التذنيب يجري هنا جدا بل انه يجري بطريق اولى فيما تعددت السلاسل وكان التردد فيما بين نفس السلاسل كما عرفت امثلته بعد فرض دخوله
في المبحث كما اشرنا اليه وبالجملة فان كل ما ذكر هناك مما يقتضيه المذاق المشهوري وكذا كل ما يقتضيه التحقيق يجري هنا ومن التامل فيما
قررناه نعلم ان ما قرر في سابع الامور من امور التذنيب من قضية اثبات الصلوة في الثياب المشتبهة يجري هنا حرفا بحرف فاذا امكن
في مقام التفكر في المطالب من الجوانب الخوض في تلعقه من الارض والمتخيلين حين التفكر ومن هدايات فوق تهم على الغور تطا اجنحه ما ذكر
في الامر الثامن والامر التاسع والامر العاشر من امور التذنيب ما يحصر تدبرك ويفهمك بوضع كل شيء من ذلك بالنسبة الى امور هذه
الفريدة في موضعه ببيان الموافقة والمخالفة والانطباق في الكم والكيف وعدم ذلك فلا نطيل الكلام حتى لا يفضي الى نوع من الاسهاب
**الامر الثاني عشر** في بيان امر لطيف وسؤال شريف وهو مما يتعلق بتمام من امور هذه الفريدة غاية التعلق ويتماس به في
اقصى درجة التماس فاعلم انه اذا كان ما به يمنع عن الاستعمال على المذاق المشهوري الامر المردد بين النجاسة والحرمة في سلسلة او في سلسلتين
او في سلاسل فبني الامر في ذلك على دخول هذا في المبحث ساغ سؤال كيف حقيقة الامر بالنسبة الى الضمان فهل يضمن المتصرف
مثل ما يتصرف فيه في المثليات وقيمته في القيميات لمن يزعم ان ماله اختلط بماله على فرض كون الممنوع منه لاجل الحرمة المنبعثة عن اختلاط مال
الغير بماله ام لا ثم هل فرق في ذلك بين ما يعلم مقداره وبين ما لم يعلم ثم هل فرق بين تعين الشخص على الفرض المزبور وبين تردده بين
كونه زيدا او عمروا مثلا ثم هل فرق في ذلك بين ما ذكره وبين ان لا يعلم اصلا ففي هذه الصورة الاخيرة هل يبنى الامر على اخراج الخمس مطلقا
او في بعض صوره او يرجع الامر في بعض الصور الى المجتهد فاذا عرفت هذا فاعلم ان جريان ادلة الضمان او ادلة اخراج الخمس وادلة ما
يرجع الى المجتهد في المقام وامثاله مما دونه خرط القتاد فالاصل الاصيل من البرائة في المقام مما في حرزه محكم ومستحكم ويمكن ان يكون
انفكاك امثال هذه اللوازم كاشفا من الكواشف لعدم دخول ما في هذا العنوان في المبحث ومع ذلك فطريق الاحتياط مما لا يخفى على
احد **الامر الثالث عشر** في بيان امر ينبغي ان يقال لمن يجل عقده ان الله ادخر لكل قرن فضيلة اتخذوها الى نيل مناهم وسيلة
وان جعل للاحق في الاغلب طامحا ببصره همته الى علو درجة السابق وسمو نيله غير راض بالتخلف عن مضماره فاعلم ان الجهة
الجامعة في البين في سلسلة واحدة اذا كانت هي الحرمة بان يعلم بان احدى هذه السلسلة من النسوة وفيها الاماء وغيرها مثلا ممن
يحرم وطيها ولكن لا بد في التسبيح نقول ان هذا على قسمين قسم لا يترتب فيه على وجه من الوجوه غير الحرمة شيء من الانفساخ و
الانعتاق بان تحرم احدى هذه النسوة اما لاجل الرضاع واما لاجل الانتساب في اخيها وذلك فيما لم تكن هذه النسوة تحتها وقسم يترتب
فيه شيء من ذلك مضافا الى الحرمة وذلك بان يقطع بان احدى هذه الاماء اختها من النسب او من الرضاع ولهذا امثلة كثيرة
وكيف كان فان هذا ايضا على قسمين قسم يترتب ما ذكر فيه على كل من التقادير وقسم لا يكون كذلك ثم قد يلاحظ فيما قررنا تقسيمات اخر
بان يقال ان الحرمة اما مؤبدة كما في الملاعنة والاخت الرضاعية ونظائرها والمؤبدة حرمتها بالمصاهرة والمطلقة تسعا ونحو ذلك و
اما غير مؤبدة وكل منهما اما على وجه الاستيعاب او على وجه التلفيق ثم يزيد التقاسيم بملاحظة تمشية قضية الكفارة كما في الظهار
والايلاء ونحوهما وعدمها ثم انها اما على جميع التقادير او على بعضها وعلى كل حال فهي اما على نهج واحد بحسب الجنس والكيف
والكم او ليس كذلك فاذا عرفت هذا فاعلم ان الكلام في بيان المرام يقع في مقامات **المقام الاول** في بيان انصباب الطريق
الى دخول هذه الامور في المبحث فنقول ان اكثر الادلة المذكورة والوجوه المشار مما يبلغ حسبين مما يعطي دخوله في المبحث فلا يعارض
ذلك شيء الا ظاهر العنوان والتمثيلات وانت خبير بان مثل هذا لا يقاوم لمعارضة مثل ذلك على ان ظاهر العنوان لا يابي عما قلنا
ايضا فان قلت ان هذه الامور مما لم يحط به بال احد من اصحاب الاقوال فكيف يترتب لوازم مذاهبهم بالنسبة الى هذه الامور قلت
ان هذا اول الكلام فان عدم ذكرهم ذلك في كتبهم ومصنفاتهم لا يشعر بعدم التفاتهم اليه فضلا عن دلالته عليه فالاعتماد انما
على ما ذكروه من اطلاق العنوان وعدمه بل على الادلة من اطلاقها وارسالها وعمومها وعدم ذلك فاذا لوحظ عموم الادلة وارسالها

الحرمة والنجاسة كالتردد فيما بين

في ذلك

صح الترتيب المذكور بل الانتساب الى اصحاب المذاهب بملاحظة هذه الجهة وامثال ذلك غير عزيزة في الفقه والاصول بل سائر العلوم
ايض فان قلت ان متعلق الحرمة وان كان مما قد علم على نهج القانون المزبور في المشتبه المحصور الا ان السبب مما لم يعلم في ذلك فاذا اختلف
الحرمة بملاحظة الاسباب نظرا الى اختلاف الاثار وترتب اللوازم فلا يبنى الامر على دخول ما ذكر في البحث قلنا ان الفعل المشترك
وهو حرمة الوطي مثلا مما هو متحقق في الاثنين والحال في البين وهذا انما على البيان والتفصيل في المقام وان طرء بعد ذلك بملاحظة
امور وجهات اجمال في البين فلا يابى مثل ذلك عن دخول ما ذكر في البحث **المقام الثاني** في بيان حقيقة الحال و
كيفية المقال بالنسبة الى ترتب الامور الوضعية من الانعتاق والانفساخ ونحو ذلك فنقول ان الامر المرتب الوضعي على الحرمة المفصلة
من وجه والمجملة من وجه قد يكون الانفساخ والانعتاق معا وقد يكون الاول دون الاخير وقد يكون بالعكس فكل واحد من الشقوق قد
تكون قابلة لها دون بعضها والامثلة واضحة عند المتتبع فنقول للايضاح وازاحة الطريق ان ذلك كان يكون الاشتباه باعتبار
الامر المردد بين الرضاع والمصاهرة سواء كن حرائر او اماء فالمقام مقام الانفساخ خاصة والسلسلة التي تمشي فيها قضية الانعتاق
كان تكون ممن فيهن الاماء ويحتمل كونها من المحارم وهكذا فالامثلة في غاية الكثرة والانضاح وكيف كان فانه يترتب على المراة القابلة
لكلا الامرين كلاهما معا كما يترتب واحد منهما على القابلة اياه خاصة ثم اعلم انه يلاحظ سائر الاسباب من الايلاء واللعان والظهار
ونحو ذلك فاعتبر البعض مع البعض واضف الى ذلك ما اشرنا اليه من الرضاع والمصاهرة والنسب وترتب الاثار والاحكام على النهج
المحكم والنمط الذي ياتي فاعلم انه اذا دار الامر بين الحرمة من جميع الوجوه كما في احتمال كونها اختا نسبيا وبين الحرمة من بعض الوجوه
كما في الاخت الرضاعي يبنى الامر على الثاني واذا دار الامر بين الحرمة التابيدية كما في اللعان والرضاع وبين غيرها كما في الايلاء
والظهار يبنى الامر على الحرمة التي ليس فيها تابيد وكذا يبنى الامر على الاقل امتدادا بحسب الزمان اذا دار الامر بينه وبين ما هو الاكثر
امتدادا بحسبه وبالجملة فان شقوق المسئلة كثيرة وصورها وفيرة وامثلتها عديدة وفيما اشرنا اليه غنية للمتدبر المتامل اذا اخذ الكلام
بمجامعه وسبح في قواميس بحوال الفكر وتشحيذ الذهن فان قلت بم الاهتداء وعلى م الاعتماد في ترتب مثال هذه الاحكام
التي في التزامها صعوبة مع ان هذا مما لم يشر اليه اصلا في كلام احد غاية ما في الباب انهم جميعا قد صرحوا بان ترتب الحكم الوضعي مما
ليس فيه خلاف وهو في الامثلة التي ذكروها اليس الا الضمان فنقول ان بعد تسليم دخول ما ذكر في البحث لا تم ترتب مثال
هذه الاحكام فما خذ الفعل المتيقن في البين وهو الضمان للمال وتنجيس الاناء بين المشتبهين مثلا مما يلاقيهما معا قلت ان سخافة
هذا الكلام وشناعته مما لا يخفى على احد من ذوي النهى واصحاب اللب والحجى وكيف لا فان انفكاك الاثار واللوازم مما لا معنى له
ورفعها يحتاج الى دليل لا اثباتها وبعد الغض عن ذلك اما نمنع كون ما ذكر لوازم واما نجوز الانفكاك بين اللوازم والملزومات
الشرعية نقول انه لا معنى لحرمة الوطي مثلا في ساعة واحدة والقطع بذلك ثم بقاء المقام بحسب الحكم مجملا ومهملا او غير معلوم في شيء
بل هذا مما لا يتعقل فترتيب الاثار المذكورة يقطع دائرة الاجمال والاهمال فيكون المقام مما فيه جواب للمسئول عن سؤال السائل
حين احتياجه اليه فتم وقضية عدم اشارة القوم الى ذلك مما يضحك الثكلى وكيف لا فان من للقوم من ذكر مطالب يناط عليها قلائد
الشرف ويحظى لديها مهاة الادب مرجحة مكحلة ممتدة في حدائق الصبيان من زففتها الى مجلس سميدع الصناعة ومادبة مقرم الفن
فليس هذا اول قارورة كسرت منهم فكم من قوارير مكسورة وليس الفيض والافاضة الا بيد الله الفياض المفيض تعم شانه ثم ان
قضية تمثيلهم اغرب ذهوانهما بالنسبة الى ما ذكروه وبالجملة فانه لا وجه لانكار ما يترتب على ما ذكره بعد الاذعان بدخول ما ذكر
في البحث فخذ الكلام باصغاء وارجاعه وكن من المتاملين **المقام الثالث** في بيان ما يترتب على ما ذكر من الكفارة
فاعلم انه لا ريب في بناء الكفارة على الاقل كالبناء على عدمها حين دوران الامر بين وجودها وعدمها ولكن الاشكال في
مقام اخر وهو مقام دوران الامر بين الحرمة التابيدية وعدمها ومقامها كثرة امتداد زمان الحرمة وقلته ذلك بمعنى انه اذا بني
الامر على ما يترتب عليه لا يكون الحرمة من المؤبدات وما يمتد زمانها كثيرا بخلاف ما بني الامر على عكس ذلك اذا عرفت هذا فاعلم
ان ذلك وان كان عند الانظار الجلية مما فيه اشكال وصعوبة الا انه مما لا غبار فيه ولا اشكال فيه اصلا لدى الانظار الدقيقة اذا
المرجع الاصول فيبنى الامر على ما يلزم الكفارة وان كانت على خلاف ما يقتضيه اصل البرائة لتقديم استصحاب بقاء التعلق على
اصل البرائة من الكفارة تقديم المنجز على المعلق والاجتهادي على الفقاهتي وكذا الكلام في صورة استلزام ما هو اقل امتدادا
بحسب الزمان الكفارة دون ما هو اكثر امتدادا بحسبه اما القول بان الاستصحاب في امثال هذه المقامات من الاصول المثبتة
او الاصول التي شكها من الشكوك السارية فلا اعتداد به مما لا يصغى اليه احد **الامر الرابع عشر** في بيان ما يقصد اخراجه وان

الكفارة

وهو ان يكون الاشتباه بين السلسلتين او السلاسل على النهج الذي مرت الاشارة فنقول ايضا في بيان ذلك بان يتحقق الحرمة في البين
ويقطع بها ولكنه على هذا النهج بمعنى انه اذا كان الاشتباه في هذه السلسلة فالاشتباه في هذه السلسلة فالاشتباه الثالثة اشتباه
بحسب الكلي بلا وهكذا فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما تقدم في الامر الثالث عشر بحسب مقالته الثلث مما يمشي هنا فيبنى الامر على وفق
ما ذكر هناك ويمكن ان يقال هنا ان القدر المتيقن والامر الثابت في المقام ليس الا الحكم التكليفي فلا ضير في جواز تخلف الاحكام
الوضعية من الانعتاق والانفساخ وكذا الكفارات عنه لان المقام هنا مقام الفرض والتقدير على وجه وان كان الامر بالنظر
الى الحرمة الاجمالية على وجه الثبوت والتحقق وبالجملة فان اقصى ما يسلم هنا ثبوت الحكم التكليفي بعد الى المنع من الاستعمال والمقاربة
مثلا في الحال لا ولا لان نظره الى القطع بتحقق الحرمة في الجملة هذا وانت خبير بان القول بالتخلف المذكور وان لم يكن في غاية البعد هنا كما انه في غاية
البعد في السابق الا انه مع ذلك نقول ان هذا المقام مما فيه عويصة واشكال جدا لا انا لا نسلم ايضا اي المنع من الاستعمال والمقاربة
مثلا انما هو عرض عريض لا نعلم مبلغه ومنتهاه فالى متى يكون هذا الحكم والى يكون امتداد هذه الحرمة الاجمالية فلاجل هذه العويصة
لا يبعد اختيار القرعة هنا وتمييز الامر بها وسيجيء الكلام في تحقيق الحال وبيان المقال فيها ثم لا يخفى عليك ان ما ذكر من قضية الانعتاق
والانفساخ هيهنا وفيما سبق انما هو لازم القول المشهور والا فلا معنى لذلك بناء على القول المختار بل مما لا يتعقل ذلك كما لا يخفى
على من له معرفة النظر ومن هنا يعلم امر الكفارات ايضا وبالجملة فان الانعتاق والانفساخ وكذا الكفارات مما لا يلزم على القول المختار
وليس فيما سبق في اول التذنيب من ان الحكم الوضعي من الضمان مما لا ريب فيه عند اصحاب جميع الاقوال ما يشير شيئا الى ثبوت الانعتاق
والانفساخ والكفارات في هذه الامور المذكورة على سبيل الارسال والاطلاق حتى على البناء على القول المختار فالامر واضح
في غاية الاتضاح عند الندس النطس فقد انصدع عما قررنا تاييد تام ووجه جيد لتزييف القول المشهور وكذا القول الاخر من البناء
على جواز الارتكاب لا فيما يقابل الحرام اذ اصحاب هذا القول ايضا في هذه الامور في ام حبوكرى وداهية كبرى كما لا يخفى نعقله على
الفطن الا ان يميزوا ما بقدر الحرام او لا بالقرعة ثم يرتبوا عليه حكم الاولى من حرمة المقاربة والوطي مثلا ثم ما يترتب على ذلك من
الانفساخ والانعتاق وعدمها وكذا الكفارات وعدمها وهذا كما ترى مما لا وجه له عند المتامل كما لا وجه لاخراج ما في هذا
المقام وما في السابق عن البحث هذا واما لازم قول صاحب المدارك في هذه الامور فمما بين عند المتدبر فلا نطيل الكلام
بايضاح ذلك ثم انتظر لبعض ما يتعلق بالمقام فانه سيتبين لك انشاء الله تعالى **الامر الخامس عشر** في تحقيق الحال زيادة على
ما مرت اليه الاشارة في القرعة فاعلم ان شرعية القرعة وجواز استعمالها في الجملة مما لا ريب فيه عندنا ولعل ذلك من خصائص
مذهب الشيعة بل هي منها جدا او عند العامة على ما يستفاد من كلام بعض الاصحاب انها من الميسر ويرده مضافا الى ما دل
عليه الكتاب من شرعيتها وجواز استعمالها في الشرائع السالفة نظرا الى اعتبار مثل ذلك كما ياتي الاشارة في بعض المباحث الاتية
اليه قضية اقراع النبي صلى الله عليه وآله بين ازواجه فانها مما لا ينكر وبالجملة فان شرعيتها وجواز استعمالها في الجملة مما دل عليه اخبارنا فمما يؤدي
ذلك مما هو قطعي الصدور عن الحجج الطاهرة عم سواء كان ذلك على نهج الاخبار المتواترة معنى والاخبار الاحاد المحفوفة بالقرائن
قال بعض اجلة الاصحاب ثبت عندنا قولهم عم كل امر مجهول فيه القرعة وذلك لان فيها تساوي الحقوق والمصالح ووقوع التنازع
دفعا للضغائن والاحقاد والرضا بما جرت به الاقدار وقضاء الملك الجبار ولا قرعة في الامامة الكبرى لانها عندنا بالنص هذا
ولا يخفى عليك ان هذه العبارة مما فيه الركاكة لان ظاهرها التعليل للثبوت وهو كما ترى ويمكن دفعها بان المقصود بقوله وذلك الخ  انه تعليل مه
بيان وجه ما تضمنه الخبر من شرعية القرعة والمصلحة الواقعية التي تضمنها لا بيان علة ثبوت الخبر من الحجج الطاهرة عم فافهم وكيف كان
فان قوله كالخبر الذي ذكره يعطي الاعم بحسب الموارد فلا فرق فيها بين ان تكون مما فيه الاشكال والشبهة اصلا بمعنى انه ليس
محتملا ولا قابلا لاقامة البينات واذا التبس بذلك لا تحقيقا ولا شانا ونقديرا على احد من افراد ما هو نفيا واثباتا ثم ان الامر
اشتبانته بتمامه بل لك بل ان ذلك من هذا الوجه مما ياتي في ازمنة حضور الحجج الطاهرة والخبرين الصادقين عم ايضا وبين ان لا
يكون كذلك بمعنى ان يكون الاشكال فيه اشكالا ظاهريا محتملا لاقامة البينات ولو تقديرا واستعدادا ومبينا حاله بسلك في اخبار
المخبرين الصادقين عليهم السلام ثم لا يخفى انه يجوز حمل الخبر الخبر العام من الاخبار من قولهم عليهم السلام القرعة لكل امر مشكل وقولهم عم
انها في كل امر مشتبه على ذلك وان كان الشائع منها هو ما في الثاني ثم ان امثلة القسم الاول في غاية الكثرة وسيجيء الاشارة الى
جملة امثلة القسم الثاني في موارد هذا المبحث الذي نحن في صدد بيانه اي موارد المشتبه بغيره لا بحصر ثم ان ظواهر هذه الاخبار  منها ومن جملة
وان كانت تعطي اعمها ذكرنا ايضا بحيث تشمل الاحكام وتعارض الاخبار ونحو ذلك الا انها قد خصصت من هذه الجهة قطعا فتدبر

اوّلا الى الموارد التي من القسم الاول وهي مما افتوا باجراء القرعة فيه ثم نشير الى الموارد التي منه ايضا ولكنهم ذكروا اجراء القرعة فيها على وجه احتمال من الاحتمالات فاعلم انه قال بعض اجلة الفقهاء كل امر مجهول فيه القرعة بالنص ولها موارد منها بين ائمة الصلوة عند الاستواء في المرجحات وبين اولياء الميت في تجهيزه مع الاستواء في الافضلية او عدمها او بين المزدحمين في الصف الاول مع استوائهم في الورود وكذا في الصفوف في المساجد والمباح وكذا في الجنازة واحياء الموات والدعاوى والدروس الا ان يكون منهم مضطر بسفر او امراة وبين الزوجات في الاستفراش وفي الابتداء لو نشزوا اليه زوجات دفعة وبين الموصى بعتقهم او المنجز من غير ترتيب وعند تعارض البينتين او تعارض الدعويين ولا تستعمل في العبادات في غير ما ذكرنا ولا في الفتاوى ولا الاحكام المشتبهة اجماعا هذا والظاهر من نفحات هذا الكلام ان ما ذكره مما اتفق على كونه موارد للقرعة وعليه ان لا يجامع في ذلك احد اصلا وممن يعتد بشانه فهذا اي العمل بالقرعة في هذه الموارد على وجه الوجوب اذا تحققوا التشاح والتنازع بل في بعضها على وجه الاطلاق كما لا يخفى ولا يتوقف اعمالها الى تحكيم من الحاكم بل له الالزام بعد الاقراع على وفق ما ادى اليه القرعة ثم اعلم ان هذه الموارد مما لا يتصور في مظانه شيء معارض للعمل بالقرعة من القواعد والاصول ولو كانت ولئن ادعى معارضا على نهج المعارضة في القسم الثاني والا فان اصل البراءة عن عدم لزوم ما يعينه القرعة مما يتصور الا انه مما لا يندفع به المنازعة والمخاصمة بمعنى ان ابتناء عليه ينافي الحكمة المقررة في القرعة نعم ان ما فيه قضية العتيد مخالف للقاعدة وهي الحمل على الاشاعة فذلك في هذا المقام مع ملاحظة ما ذكرنا ثابت بالنص الخاص والاجماع ثم ان الذي ذكروا اجراء القرعة فيه على وجه احتمال من الاحتمالات مما امثلته في غاية الكثرة واكثر ابواب من العقود والايقاعات وغيرهما مما قد اشتمل على ذلك فمن ذلك الطلاق فيما قال المطلق احد نسائي طالق وديته العبد الموصى بخدمته فان القرعة في الاول احد الاحتمالين في المسئلة وفي الثاني احد الاحتمالات الاربعة او الخمسة ثم اعلم ان ما يستفاد من كلمات الاصحاب بعد التتبع التام ان الموارد للقرعة انما هي موارد القسم الاول خاصة فلعلهم نزلوا الاخبار على ذلك نظرا الى انه مع تحقق قاعدة او اصل في البين لا يكون المقام مما اشتمل على الاشكال والجهالة فالاشكال والجهالة قد اخذ فيها الخبر الغير المنافي فعم لشيء من الاشياء ولو بالاصل ثم ينزل على ما نزلوا عليه الخبر المشتمل على لفظ الاشتباه ايضا وعسى ان لا يستبعد ان يقال ان ما مر اليه الاشارة من الحكمة والمصلحة مما يختص بذلك ايضا كما لا يخفى على المتدبر من التامل فيما قررنا فيظهر لك انه كما لا يكون في مظانه شيء معارض له من القواعد والاصول كذا لا يكون في طبقه شيء من ذلك فمن ذلك يتضح عدم استقامة ما صار اليه البعض من ان القول بالقرعة في هذه المسئلة ليس قولا مغايرا للقول المشهور تعليلا بان القرعة انما هي من الامور التي يرتفع بها الاشتباه فهي مثل شهادة العدلين ونحوها من سائر الامور الرافعة للاشتباه فالمشهور لا يقولون الا بذلك بمعنى انه يجب الاجتناب الى ان يزول الاشتباه فلا يجوز الارتكاب قبل ان يرتفع الاشتباه باحد الامور الرافعة له او بخصوص القرعة هذا وانت خبير بان عدم استقامة هذا الكلام من وجوه عديدة كما لا يخفى على المتطلع المتدرب وتنبه بان من ذلك ان الاحتجاج على قول المشهور باخبار القرعة مما لا وجه له فاذا اخذت الكلام بمجامعه فاعلم ان القول بالقرعة وان كان قولا لا يعتد به في اصل المسئلة ومذهبا شاذا في ذلك الا ان المصير اليها في الامر الثالث عشر والرابع عشر بعد البناء على القول المشهور في اصل المسئلة مما لا بعد فيه فيبنى الامر في الاخبار على افادتها العموم والشمول لكلا الامرين من الاشكال لو ابقي على الظاهر لا انه يراعى في الثاني بحسب القرعة وعدمه امور اخر من كون المقام مما تعرض له الاصحاب ام لا وانها هل في قبالها شيء يخالفها من الاصول والقواعد او في طبقها شيء يساعدها فاذا لوحظ في الامر الثالث عشر والرابع عشر بحسب الامور التي مرت اليها الاشارة العلم لشدة الحرج العظيم ولوحظ مع ذلك ايضا عدم جواز رفع اليد عن المذاق المشهور بالكلية اعني القرعة فيهما جيدا فيمكن ح تصديق القول الذي مرت اليه الاشارة من ان القول بالقرعة ليس قولا مخالفا للمشهور تصديقا في امثال هذه المقامات لا مط فلا ينبغي في البين الاشكال ان ارتكاب ما ذكر فيما ذكر خرق للاجماع المركب وفيه كما لا يخفى على المتدرب المتطلع نظر جلي فخذ الكلام بمجامعه وتامل جيدا

**الامر السادس عشر** في بيان امر دقيق ومطلب شريف فاعلم ان المترائي من ظواهر كلمات القوم ان الامر في المحصور قد يدور مدار الكميات من المتصلات والمنفصلات فلا اعتداد في باب الاحتساب والانتساب من حدها بغيرها وان كان من الكيفيات وجملة من الجهات التي تشارك المكتنفة والمكتنف منها غير المحصور فيما هو وجه لاخراج غير المحصور مما يفيد الادلة من الحرمة فهذا قولنا مما يعطيه ظاهر عنواناتهم وتمثيلاتهم وجملة مما ذكروه في تمييز المحصور عن غير المحصور فيتفرع على ذلك انه اذا كان في ثلثة الاف من الفلوس النحاسية فلس واحد او ازيد من مال الغير صدق عليها عنوان غير المحصور وترتب عليها احكامه ان لم يبلغ

تبلغ قيمتها ثلثة دنانير او عشرة من الدراهم فلو عكس الامر فيما ذكر لحسب المقام من عنوان المحصور وترتب عليه احكامه ويمكن ان يقال
ان لبعض الجهات والكيفيات التي مرت اليها الاشارة مدخلية في هذا الباب ولو لم يكن ذلك على الاطلاق بل في باب الاموال
خاصة فلو لم يجر الامر ان فيه من الامر الراجع الى مقولة الكم الذي يعد عرفا غير محصور والامر الراجع الى [illegible] الذي باعتبار
يلزم الحرج الشديد على المجتنب لحصر لم يدخل العنوان في عنوان غير المحصور وهذا مما يمكن ان يستشهد اليه بجملة من كلماتهم
ولا يخفى عليك ان هذا بعد امعان النظر مما يرجع الى ملاحظة الحرج الشديد وعدمه بالنسبة الى الاجتناب وعدمه فاذا كان
الامر كذلك لزم اناطة الامر في باب الاموال الى الجهة الراجعة الى مقولة الكيف خاصة هذا وانت خبير بان ذلك بعد الاغضاء
والتعامي عن انه لا يمكن ارجاع كل ما ذكروا في مقام تمييز احدهما عن الاخر اليه مما لا يطرد اذ لا يمكن المصير اليه في جملة من الموارد
والصور حتى وكيف لا فان ذلك المبحث كما يلاحظ في مال المرء بالنسبة الى تصرفاته اذا خالطه حرام كذا يلاحظ في اموال الناس
الذين يريدون المعاملة معهم فلا بد ان يلاحظ في اموال الناس الذين يريدون المعاملة معهم فلا بد ان يلاحظ ذلك في ذلك
الجهة الراجعة الى مقولة الكم جدا ولا محيص عن ذلك قطعا وبالجملة فان تلك الالتفاتات مما لم يلتفت اليه احد ولعمري ان المقام
من المقامات المشتملة على العويصة والمبحث من المباحث المشكلة فان المتفطن الملتفت الى ما ذكر والمتنبه المتدبر فيما سطر اضطرب
فكره في بناء الامر على اساس وترتب المقال على قانون اضطراب الارشية في الطوى البعيدة فاقول وبالله التوفيق وعليه التكلان ان ذلك
انما انبعث عن عدم اشتمال الكتاب والسنة على لفظ المحصور والا لكان من الامور السهلة فان المتبادر من هذين اللفظين ما يرجع
الى الجهة الراجعة الى مقولة الكم خاصة ثم نقول انا ان قلنا بان غير المحصور معقد للاجماع على عدم لزوم الاحتراز بهذا الوصف العنوانى
كان المقام كمقام اشتمال الكتاب والسنة على هذين اللفظين او احدهما فيناط الامر على الجهة الراجعة الى الكمية خاصة وان كان
الاجماع على ما ذكر لقاعدة العسر لم يلاحظ الوصف العنواني من حيث هو هو وانيط الامر على الجهة الراجعة الى مقولة الكيف فيدور
غير المحصور ثبوتا ومعنى مدار هذا الوجه فقد يجامع غير المحصور المنسوب الى مقولة الكم ايضا كما اذا لوحظ معاملة الظلام والسراق
مثلا وقد يفارق وذلك كما اذا كان عنده جوهران مشتبهان من الجواهر الثمينة واللآلي العظيمة وقطعنا ان كلا من الاكسير وهكذا
في عنوان لا تستبعد اناطة الامر في لزوم العسر والحرج على حال المرء المباشر خاصة بحسب لوقت في بعض الجهات دون ما مرت اليه الاشارة
من حال اوساط الناس على الوجه الذي ذكر فاذا عرفت هذا فاعلم ان دعوى الامر الاول في قضية الاجماع مما دون اثباته خرط القتاد
فالقول المتين هو المصير الى الامر الثاني وترتيب الاثار على نهجه مع انه هو الموافق للاصل كما لا يخفى ثم ينكشف الاغطية والاغشية
برأسها عن وجه المطلب فيكون المبحث في غاية الانضاح تبيانا ولكل من يريد فقد انصدع عنده الطرس لتدبر عما قررنا وحققنا
مهولة الامر وعدم افضائه الى تكاليف شاقة وامور صعبة مستصعبة في الامر الثالث عشر والرابع عشر على البناء على المذاق المشهور
في اصل المسألة ثم من التدبر فيما ذكرنا وامعان النظر فيما قررنا ينجلي لك احكام صورة ان اختلط مال زيد مثلا مع مال غيره ولو كان
خلطا على وجه التمييز كان يكون بين الدنانير الكثيرة فلوس قليلة او بالعكس ولا يبعد ان الفلوس للغير والدنانير وهكذا الاجلاء
انما من الجهة التي تتعلق بهذه المسئلة وجهة اخرى فان هذه الصورة لها جهة متعلقة بمسئلة اخرى كما لا يخفى وقد علم ايضا مما
قررنا احكام الصور الاخر من كون مال الغير المختلط بماله هذا المتصرف ازيد من ماله او انقص او مساويا مع احكام جميع الشقوق المتصورة
لهذا الصور فخذ الكلام بمجامعه وكن من المتدبرين **الامر السابع عشر** في بيان ان اصحاب الاقوال المذكورة كيف بناؤهم
وعلى م اسسهم في صورة الظن المميز فاعلم ان المتراءى من اطلاق كلمات القوم ان وجود الظن في المقام كعدمه فلا اعتداد به فكل جماعة بنوا
امرهم على ما صاروا اليه غير فارقين ومفصلين في ذلك بين ارتفاع الشك بتحقق الظن الرافع اياه والمتحقق من طرق الاسباب
الشرعية وبين عدم ذلك فكان العنوان عنوان مقام الشك المحض كذا المقام ان تحقق الظن المذكور من اول الامر والمقام ان طرأ ثانيا على
ان هذا هو ما يقضي به الاصل الاصيل في المقام من عدم حجية الظن والاسيما في الموضوعات الصرفة وبعبارة اخرى ان هذا هو مقتضى القاعدة
الموصلة المعتبرة فيها فلا يقاوم لمعارضة ما ذكر من اطلاق كلماتهم وغيرها من سياق احتجاجاتهم ونفحات مقالاتهم نقضا وابراما وذبا ونفيا
ويشيد بنيانه ظاهر العنوان في قولهم في المشتبه المحصور ونحو ذلك بتقريب ان المتبادر من ذلك هو ما لا يوجد فيه ظن اصلا ففي مقام انتساب
كل من الاقوال الى صاحبه يصح الانتساب بكلية ولو وجد الظن في البين هذا ولكن ما يقضي به التحقيق هو بناء الامر على اجراء احكام المشتبه
المحصور بعد فقد الظن لا مط وذلك لما يستفاد من بعض الاخبار الصحيحة من الاعتداد بالظن في الموضوعات في الجملة ثم ان التفصيل الكلام
وبسطه في ذلك مقاما اخر فالعمل به في الموضوعات معينا فلا يصار اليه حيث ما يتحقق فيها وهذا المقام من المقامات التي لا تصح المصير

يريد

وغير المحصور

معهذا

هذا القاعدة مما تقدم

اليه فيها فتأمل وتدبر **الامر الثاني عشر** في الحال وتحقيق المقال في المخلوط الممزوج فاعلم ان جمعا قد ادعوا نفي الخلاف في حرمته وهذا هو الذي يمكن به الجمع والتوفيق بين الاخبار الكثيرة المطلقة وبين صحيح ضريس كما تقدم منا الاشارة الى ذلك ونحن قد اقتفينا في صدر المبحث اثر الجماعة بادعاء نفي الخلاف في ذلك ولكن مما يخطر بخلدي الان ان ما ذكرنا سابقا ليس على طبق النظر الدقيق فنقول هنا ان الممزوج مما يتصور في الحبوب مثل الحنطة والشعير والارز ونحو ذلك وكذا في الاشياء المايعة من المياه والادهان والجبن ونحو ذلك ونفي الثاني اما ان يكون الامتزاج من قبيل امتزاج الحرام بالحلال والنجس بالطاهر فالثاني من هذا مما لا ريب في حقيقة نفي الخلاف في حرمته بل ان غير ذلك مما لا يتصور فيه واما الاول والاول من الثاني مما لا يعقل ادخاله في المبحث بالمعنى الاعم بمعنى ان يعنون العنوان هكذا هل يجوز التصرف في ذلك ام لا والا فان دخاله في المبحث الذي يتمشى فيه الاقوال المذكورة مما لا معنى له اصلا بل لا يتعقل قطعا وكيف لا فان مذهب صاحب المدارك والقول بالقرعة مما لا يتصور هنا جدا فان تمشية الاقوال المذكورة انما هي في المتباينين بالمعنى المتعارف وعقد الباب وجملة الامر ان هذا مما يتصور فيه نزاع انه هل يجوز التصرف فيه ام لا كما يتصور التفصيل فيه بالقول بالجواز الا فيما يقابل الحرام وكذا التفصيل بين التدريجي والدفعي وكيف كان فان المستفاد من الاخبار المذكورة جواز التصرف في المخلوط لا على سبيل المزج مما يتمشى هنا فلا تفاوت بينهما اصلا وبعض الاخبار الصحيحة كالصريح في ذلك بل صريح فيه حيث قال فيه ما الابل والغنم الا مثل الحنطة وغير ذلك الحديث وتنزيل خبر ضريس على الثاني من الثاني مما لم يشهد بعضها من نفس الخبر كما لا يخفى على المتدبر فلا يبقى في البين الا دعوى نفي الخلاف من جمع والامر في مثل هذا بعد انضاح الوجه سهل ثم ان هذا كله على وفق ما يقتضيه الدليل والا فان محل الاحتياط ابيض ملحوب وفيه النجاة **تنبيه** اعلم ان صورة اضطرار هذا المقام مما لا اشكال فيه على المشهور وانما الاشكال في غيره بمعنى انهم هل يحكمون بالتخيير مطلقا او مع فقد الظن في البين او بالقرعة مطلقا او مع فقد الظن فالمتراءى منهم نظرا الى تركهم الكلام في المقام هو التخيير مطلقا ويمكن ان يوجه وجه للعمل بالظن ان وجد والا فالقرعة هذا كله بعد الاغضاء عن عدم التعويل على الظن في حال الاختيار والا فالامر واضح ثم ان مثل مقام الاضطرار مقام الاكراه فخذ الكلام بمجامعه ودقق فكرك فيما ذكرنا بالنسبة الى ساير الاقوال حتى يتجلى لك ما خفي عليك **الامر التاسع عشر** في بيان ما يعتد به في زوال الاشتباه فاعلم ان شهادة العدلين مما يعتبر جدا في مقام التميز ورفع الاشتباه وان كانت لا تفيد الظن او على خلافه وفي اعتبار قول العدل الواحد اشكال وصورة تعارض شهادة العدول كصورة فقد الشهادة من اصلها وان تحقق ظن على طبق شهادة جمع بناء على عدم الاعتداد بالظن وقول صاحب اليد من صاحب المال والاولياء الشرعية له ووكلائهم وكذا العامل على سبيل الحسبة والمقاص مما يعتد به في مقام رفع الاشتباه وازالة الابهام لا في مقام اخبارهم بنفي الحرام او النجس عن البين بعد تحقق القطع بذلك فكذا لا اعتداد بمجرد اليد وكذا لا باخبار صاحبها بعد القطع بما ذكر والا لما كان للمسئلة والتنازع فيها الا ثمرة قليلة ملحوظ فيها نفس تصرف من اختلط ماله بمال الغير لا الاعم الشامل لذلك ولحال المعاملين معه على ان بعد امعان النظر مما ينبئ فايدة هذه الثمرة ايضا اذا لوحظت الجهالة المالية لا الجهالة الراجعة الى الطهارة والنجاسة كما لا يخفى على المتدبر فبذلك يتضح بطلان القول بان الاخبار المتقدمة ليست من ادلة القول المختار نظرا الى ان ما خرج فيها انما خرج على جهة ملاحظة اليد وحجيتها لا غير ذلك فان ذلك توهم محض يدفعه وجوه كثيرة كما لا يخفى على الندس النطس الآخذ بمجامع كلماتنا ثم لا يخفى عليك انه اذا ابتنى الامر على القول بالقرعة واقرع في البين ثم ثبت حد الامور المعتبرة من البينة وغيرها على خلاف ما خرج بالقرعة فهل يلتزم بما اخرجه القرعة او ينهدم ذلك بما ثبت والحق هو الاول بل لا يبعد ان يقال ان المتراءى من اصحاب القول بالقرعة انهم لا يعتدون بغيرها اصلا وان تحقق في اول المرحلة بل يزيلون الاشكال بالقرعة خاصة نعم ان هذه المقالة مما لا وقع اذا بنينا الامر في الامر الثالث عشر والرابع عشر على القرعة نظرا الى ما اشرنا اليه في السابق بعد فرض المصير في اصل المسئلة الى ما صار اليه المشهور فنقول ان الامر مما يشكل جدا فلكل من الوجهين وجه الا ان الاوجه على ما يخطر بخلدي الان هو الالتزام بما اخرجه القرعة وعدم انهدام ذلك بما ثبت لاحقا ويمكن التفصيل بين ترتيب الاثار واللوازم على وفق ما اخرجه القرعة قبل تحقق ما ثبت من الامور المذكورة وبين غيره بان اخرج الامر بالقرعة وقد تحقق ما ثبت قبل ترتيب الاثار على وفق ما خرج بالقرعة فيتعين العمل بالقرعة اي امضاء ما ترتب من الاثار على الاول دون الثاني بان ينهدم ما خرج بالقرعة والوجه واضح فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **تتميم** تنبيهات تنبيه فيما اذا حصل الظن بالنجاسة فانا قد نقدم المرام فيه على نمط الارسال والاطلاق كان ذلك البيان مما ينفع في باب المشتبه المحصور فاعلم ان المحكي عن ابي الصلاح انه يعول على الظن بالنجاسة وعن ابن البراج انه يحكم

يحكم بالطهارة فتحظ وقال العلامة قده في التذكرة ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة
الماء لم يجب القبول واما لو شهد عدلان فالاولى القبول وقال في موضع اخر لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر
الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب ايضا القبول وحكم في التحرير بقبول شهادة عدلين ونسبه الى ابن ادريس ايضا وجزم المحقق في المعتبر بعدم القبول
في العدل الواحد وجعل القبول في العدلين اظهر ونص بعض الاصحاب على ما ذكره صاحب المعالم على اشتراط القبول في العدلين
بتبيين السبب المقتضي للنجاسة لوقوع الخلاف فيه الا ان يعلم الوفاق فيكتفى بالاطلاق وقيد جماعة الحكم بقبول اخبار الواحد
بنجاسة انائه بما اذا وقع الاخبار قبل الاستعمال فلو كان الاخبار بعده لم يقبل بالنظر الى نجاسة المستعمل له فان ذلك في الحقيقة
اخبار بنجاسة الغير فلا يكفي فيه الواحد وان كان عدلا ولان الماء يخرج بالاستعمال عن ملكه اذ هو في معنى الاتلاف او نفسه
وبهذا التقييد قد صرح في التذكرة وقال الشهيد في قواعده بعد بيان قبول خبر المسلم في امور انه يشترط في بعض هذه الامور بيانها
ذكر السبب عند اختلاف الاسباب كما لو اخبر بنجاسة الماء فانه يمكن ان يتوهم ما ليس بسبب سببا وان كان ناعدلين اللهم الا ان
يكون المخبر فقيها يوافق اعتقاده اعتقاد المخبر هذا كلامه وقال البعض في مسئلة قبول ذي اليد في النجاسة واما قبول قول ذي
اليد فهو ايضا مما لم يظهر عليه حجة ونزيل اقوال المسلمين وافعالهم على الصحة والصدق لا يكفي فان المراد من ذلك حمل قوله على
الصحة يعني مظنون الصدق ولا يلزم من ذلك ان يكون حجة على غيره في اثبات حكم او تكليف ورفع شيء ثابت موافق للاصل
البرائة والحاصل ان افعالهم صحيحة واقوالهم صادقة يعمل بمقتضاها الا ان يكون معارضة بمثلها او موجبة للتكليف ومستلزمة
لضرر على الغير ولذلك تراهم لا يتعرضون لمن في يده شيء او تحته زوجة وغيرهما الا ان يدعي عليه الخروج يحتاج الى قواعد اخر في
طي الدعوى ولعل من يحكم بالنجاسة غفل عن ذلك لما راى ان قوله يحمل على الصدق وكذا فعله بالنسبة الى نفسه فاذا اجتنب عن
انائه وقال انه نجس ليس لاحد ان يردعه ويتوقف ان اجتنابه صحيح وقوله صادق فحسب ان ذلك يثبت النجاسة الواقعية حتى يلزم على غيره
ايضا الاجتناب وانفكاك الاحكام المتلازمة في نظر الظاهر في غاية الكثرة ولا ضير فيه اقول ان ذلك كله من جملة ما يتعلق بالمقام
فلا يخفى ان ضعف القول بالاستناد على الظن بالنجاسة في مثار وبدفعه الاستصحاب الحجة على نمط البينة المطلقة والاصل ان من
اصالة الطهارة في الاشياء واصالة الطهارة في المياه فاذا اخذت ذلك مع ملاحظة عدم تمامية الاحتجاج بابتناء البناء على قبول العدل الواحد
في مثال المقام وعدم تمامية اصالة حمل اقوال المسلمين على الصدق علمت ان اناطة الامر على الاصل والاستصحاب اذا توافقا وعلى الاستصحاب
اذا تخالفا دون قول المخبر من حيث هو هو مما في محله فقد بان ايضا ان التفرقة بين ذي اليد وغيره مما ليس في محله اللهم الا ان يدعى
قيام السيرة على قبول قول ذي اليد وان ذلك هو ما يعطيه فحاوي جملة من الاخبار ومطاوي جملة من الاثار في جملة من الابواب و
يتضح الامر غاية الاتضاح اذا انضم الى ذلك فعل المسلم واستعماله لهذا الماء فذلك بالبناء على حمل فعل المسلم على الصحة الواقعية
لا الاعتقادية خاصة فمن اراد الاطلاع على الكلام المشبع في ذلك فليحاول وجه اشتمال الكلام الذي نقلناه عن البعض اخيرا على
التدافع والتناقض وعدم الاستقامة فليراجع الى ما حققناه في الاصول في مباحث الاستصحاب فبذلك لك ان قررنا الخبر يمكن التعدي
الى فعل غير ذي اليد ايضا فيعتبر فعله ويترتب عليه الاثار كلا حمله على الصحة الواقعية فتدبر جيدا حتى لا يختلط عليك الامر ثم انه لا فرق
بين اقسام اليد فلا يادي الاولياء والوكلاء والاوصياء والحكام والمحتسبين والمرتهنين والمقاصين ونحوها كايادي الملاكين في
الحيازة والاولوية ونحو ذلك كالملكية وما يقوم مقامه في السفهاء والمحجورين وغيرهم من الملاكين ظاهرا واليد بالمشاركة كالاستقلال
ولا اعتبار بيد الغصب ظاهرا **تنبيه** ان الكلام في الشاهد سواء كانا ملاكين او من في حكمهما ام غيرهما او احدهما ملاكا او من
في حكمه دون الاخر هو ان يقال انه لا بد ان ينزل الامر على قولهما من حيث هو هو مع قطع النظر عما سبق من كونهما صاحبي اليد في بعض
الصور وانضمام الفعل الى القول في بعضها كما مر الى ذلك الاشارة اللهم الا ان يعمم النزاع في كل ذلك وكيف كان فان القول بحجية
البينة ولو كانت على خلاف الاصل والاستصحاب هو الاقوى سواء قلنا بحجيتها من باب السببية المطلقة كما هو الحق ومن باب
الوصف وسواء قلنا بحجية الاستصحاب من باب السببية المطلقة او من باب الوصف ويكشف عن ذلك ثبوت العيب فيما كان الماء مبيعا
فادعى المشتري فيه العيب لكونه نجسا وشهد له عدلان بذلك والتقريب غير خفي وكيف كان فانه اذا وقع التعارض في الماء وامكن بان
يشهد احد البينتين بعروض النجاسة له في وقت معين ويشهد الاخرى بعدمه لادعائهما ملاحظته في ذلك الوقت والقطع بعدم حصول
النجاسة له فيه للاصحاب فيه اقوال الاول الحاق الماء بالمشتبه بالنجس وهو قول جماعة ومنها العمل ببينة النجاسة لانها ناقلة عن حكم الاصل في
الموافقتها الاحتياط ولانها في معنى الاثبات وقد نسب هذا الى ابن ادريس وبعض المتأخرين فلم يظهر للاول وجه معتد به وكان الوجه

المذ

المذكورة للشيخ كما تعين المصير الى القول الثالث وهو الرجوع الى اصالة الطهارة بعد الحكم بتساقط البينتين والى هذا يرجع القول
الرابع في المسألة وهو العمل ببينة الطهارة لاعتضادها بالاصل **تنبيه** في تحقيق الحال في وقوع التعارض في انائين بان تشهد
احدى البينتين بان النجس هو هذا بعينه والاخرى بانه الآخر فذهب جماعة الى انه يدخل تحت المشتبه بالنجس وعن ف انه تسقط الشهادتان
ويبقى الماء على اصل الطهارة وقيل ان امكن العمل بشهادتهما وجب وان تنافيا طرح الجميع وحكم باصل الطهارة وعن ابن ادريس التفصيل
بامكان الجمع بينهما وعدمه وانه حكم بنجاسة الانائين في الاول واضطرب في الثاني فتارة ادخله في تحت عموم وجوب القرعة في كل مشكل
وتارة اخرجه منه واستبعد القرعة في الاواني والثياب ولا اولوية للعمل باحدى الشهادتين دون الاخرى فيطرح الجميع لانه ماء طاهر
في الاصل وحصل الشك في النجاسة فيبنى على اليقين ثم بعد ذلك كله حكم بنجاسة الانائين وقبول الشهود الاربعة لان ظاهر الشرع
يقتضي صحة شهادتهم لان كل شاهدين قد شهدا باثبات ما نفاه الشاهدان الآخران وعليه انقطع نظره جزاه الله اخيرا الى الحاقه بما
لو اشتبه الطاهر بالنجس ان الاتفاق حاصل من البينتين على نجاسة احد الانائين والتعارض انما هو في التعيين فيحكم بما لا تعارض
فيه ويتوقف في موضع التعارض واحتج الشيخ في ف باصالة الطهارة بعد تعارضهما واحتج العلامة في المختلف بانه مع امكان الجمع يحصل
المقتضي لا الانائين فيثبت الحكم ومع امتناع الجمع يكون كل واحدة من الشهادتين منافية للاخرى ونعلم قطعا كذب احديهما وليس
تكذيب واحدة منها بعينها اولى من تكذيب الاخرى فيجب طرح الجميع والرجوع الى الاصل وهو الطهارة وهذا حاصل ما ذكروه وقيل
ان سياق حجة المذهب الاول صريح في الاختصاص بصورة عدم امكان الجمع وكانهم في صورة امكان الجمع يحكمون بنجاسة الانائين
باعتبار قبول الشهادتين كما هو الظاهر ولعله لظهوره لم يتعرضوا له وكلام الشيخ في ف وان كان ظاهره عدم الفرق بين صورتي عدم امكان
الجمع وامكانه لكن الظاهر ان يكون كلامه في صورة عدم امكان الجمع لبعد الحكم بعدم الفرق بينهما الا ان يكون حكمه في ف بعدم قبول الشهادتين
بناء على ما ذهب اليه ابن البراج لا على التعارض وح عدم الفرق بين الصورتين معقول او الاولى ان يقتضي ما ذكرنا من الاعتماد على البينة في
امثال المقام مط سواء اخذناها من باب السببية المطلقة او من باب الوصف وتقديمهما على الاستصحاب مط سواء كان من باب السببية
المطلقة او الوصفي وتقديمهما على الاستصحاب مط سواء كان من باب السببية المطلقة او الوصف هو لزوم العمل بالبينتين والحكم بنجاسة
الانائين معا اذا امكن الجمع بينهما وذلك بان تشهد احدى البينتين بوقوع النجاسة على هذا الاناء في وقت كذا والاخرى بوقوعها
على ذاك الاناء في وقت آخر كذا او يشهدوا من غير ذكر التاريخ لذهولهم عنه او ذهول احدى البينتين عنه فهذه الصورة في الحقيقة ليست
من صور التعارض اصلا فلا يحتاج الى الترجيح في البين من الاعدلية والكثرة والضبط ونحوها ان اعتبرنا امثال هذه في امثال المقام
في صورة التعارض فناخذ بكلتا البينتين وان كانت احديهما ارجح من الاخرى بوجه من الوجوه وبالجملة فان البينة علم شرعي فيشمل
المقام قوله عم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ونحو ذلك ثم ان المسلم لما نقول عنه عزيز فهمنا انه تقبل شهادة هؤلاء الشهود في باب اثبات
العيب واثبات الخيار به وترتب الآثار بعد ذلك من جواز الرد واخذ الارش عليه وهذا الاخير انما على جواز التمليك في امثال المقام
والاقرب به لانفساخ في صفقة او صفقتين ولا بائعين ووحدة المشتري وتعدده وبالجملة فالمناقشة في اصل المط بعدم شمول حجية
البينة لامثال المقام كالمناقشة فيما سددنا به المط بمنع ما ذكر في السند بدا والجواب عنه بعد قبوله بان انفكاك اللوازم الشرعية
بعضها عن البعض غير عزيز مما لا يستحق الجواب والوجه في الكل ظاهر حتى لا يخفى اذ مقام الجواز غير مقام التحقق بالدليل فخذ الكلام
بمجامعه وتامل واما غير هذه الصورة مما يتحقق فيه التعارض ولا يمكن فيه الجمع بان تشهد احدى البينتين على ان النجاسة قد وقعت في
وقت كذا على هذا الاناء والاخرى على انها لم تقع في هذا الوقت عليه بل على ذلك الاناء مما يكون مرجع احدى البينتين الى تكذيب
الاخرى فنقول ح ان النزاع وان كان بحسب الظاهر في التعيين لا في الوقوع فانه مما اتفق عليه الكل الا ان بعد امعان النظر وملاحظة
تكذيب كل واحدة منهما الاخرى لا يتحقق العلم الاجمالي بالامر الكلي المردد بين الامرين الشخصيين ولا الامر المتفق عليه في البين
فان الكلي الانتزاعي ح يكون مما له منشأ انتزاع على نمط الفرض لا على نمط التحقق فلا يترتب الآثار على مثل ذلك اصلا فلا ريب
ان الحال فيما نحن فيه كذلك فان كلا من الامرين الشخصيين الصالحين لذلك كما انه ثابت ببينة فكذا انه منفي بالاخرى فالفرق بين
هذه الصورة وصورة شهادة الشهود الاربعة على وقوع النجاسة على احد الانائين من غير تعيينه في غاية الاتضاح فلا يقاس هذه الصورة
على تلك الصورة مع ملاحظة ذلك ولا وقع لدعوى صحة اثبات العيب بهاتين البينتين واخذهما في باب البيع ثم ترتب الآثار
من جواز الرد واخذ الارش عليه وبالجملة فان كان ذلك مما انعقد عليه الاجماع كانعقاده على عدم جواز انفكاك اللوازم في المقام
فنسلم ذلك ونأخذ به من باب التعبد والا فللمناقشة في كلا الامرين مجال واسع اللهم الا ان يقال ان بعد تسليم الاول يلزم تسليم الثاني وان لم

وان لم ينعقد الاجماع في المقام على الثاني لان ثبوت الانفكاك على خلاف الاصل فيه هذا ويمكن ان يقال ان النزاع في المقام مما يشبه
النزاع اللفظي فلا بد ان يحرر النزاع كك وهو ان في الصورة المذكورة هل يتحقق علم اجمالي وما يقوم مقامه من النظر الشرعي الاجمالي
ام لا فعلى الاول لا بد من ادراج هذه الصورة تحت المشتبه المحصور لجريان الوجوه المستفيضة عليه على المشرب المشهور دون البناء
على الثاني واما ما عسى ان يتخيل ان محط انظار القوم الى لحاظ جهة قبول الشهادة وعدمه لا الى تحقق العلم الاجمالي وعدمه فمما لا يلتبس
في محره اذا الغرض تم الغرض بيان دخول هذه الصورة تحت المشتبه المحصور من اي وجه كان وعدمه فاذا كانت مما يندرج تحته يتحقق العلم
الاجمالي فلا جدوى للبحث عن ان هذه الشهادة من حيث هي او من جهة اناطة الامر على الوصف العنواني للشهادة هل هي مما يثمر في المقام
ام لا اللهم الا ان يقال بالتلازم في المقام بمعنى ان تحقق العلم الاجمالي مما لا يتعقل الا على البناء على اعتبار هذه الشهادة من حيث
ابتناء الامر على الوصف العنواني للشهادة كما ترى وهو حاصل التحقيق ان اناطة الامر في هذه الصورة على تحقق العلم الاجمالي وعدمه هو ما
يقتضيه التحقيق ثم لا يخفى عليك ان تماما ذكر في هذه الفوائد في ضمن هذا التنقيح مما يتمشى نفيا واثباتا في جملة من مباحث المشتبه المحصور
فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **الامر العشرون** في الاشارة الى جملة من النصائح الشافية والمواعظ الوافية فاعلم يا اخي وفقك
الله لما يحبه ويرضى ان الترقي الى نشو منها العلم والفضل لا يكون الا بالمناظرات والافكار الكثيرة والمراجعات والرياضات الوفيرة بعد
التلمذ والتربي عند مهرة الفن واساتيد الصناعة فيقول مصنف هذا الكتاب خادم العلوم المنتهية **باقر** بن عابد بن رمضان بن زاهد
الدربندي البشروي اني كتبت هذه المسئلة ثلث مرات مرة في شرح الدرة النجفية غير اني لم اسبر ولم استقص في تلك المرة غاية الاسبار
والاستقصاء فثبت فيها ما شيد المشهور غير ناكب عن جادتهم متحاشيا بقليل من الافكار من جهة الاحتجاج والتفريع ومشتغلا بذلك ثاني
ومرة ثانية في هذا الكتاب فبنيت الامر فيها على الحوم والشبهات فما اكتفيت في ذلك بالشرح والحل بل بحثت في قلمس الافكار وقواميس الانظار
وما اقتنعت في السير عرضا وطولا بالبوصي والقارب من الفلك والسفن بل ركبت الخلية والقرقور والقلع والشراع والقلس بيدي ولم اجعل
لعدل النوتي والربان وان كان شيخي وسندي وكثيرا ما كان ما يختلج ببالي بعد ذلك انه لا يرد على ذلك مدى الدهور والاعصار شيء بعند
به من فوق الاعصار وتحولات الادوار وكان ساه او ذاهل وناس وغافل عن ان فيوض الحق المطلق مطلق وان باب مفيد حرانه وافاضاته لا
يغلق وكان ذلك قبل ست سنين تقريبا فلما قرع عندي في هذا العام وهو العام الثالث بعد الستين بعد الالف والمائتين من الهجرة جم
من العلماء وطائفة من الفضلاء هذه المسئلة زدت ما في هذه القريبة على الاصل والحقته به فتيقنت ان الكلمة المشهورة ان الله تعالى يدخر
للاخرين ما لم يطلع عليه الاولون مما صدق مضمونه من بحور زاخرة لا تنزف وجبال شامخة لا تنقهر اعني معادن النبوة والامامة والعصمة في
الخلافة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فكل ما ذكرت من الاصل والفرع انما هو قواعد متقنة وضوابط محكمة استنبطتها من اخبارهم
فلا بعد ولا استبعاد ونظائر ذلك في هذا الكتاب وفي شرح المنظومة كثيرة فانصب بين عينيك قول امير المؤمنين ع علمني رسول الله ص
الف باب من العلم ينفتح من كل باب الف باب الحديث فان انفتاح باب ابواب قواعد كثيرة من خبر واحد من اخبارهم لدى العالم الكامل
الكامل من شيعتهم ممكن ونعم ما قال بعض الاجلة والنبوي في المثنى بان طالب ينفتح منها اكثر الابواب ثم اعلم يا اخي ان شكاية كامل
كل عصر وفاضل كل دهر من ابناء زمانهم واسلاف دهرهم مما لا ينكر بل ان جمعا منهم يدعون ان اختلاطات عصره وهنبثات دهره قد
بلغت درجة لم توجد في السابق ولا يتحقق في اللاحق وقد ادعى مثل ذلك جمع اخرون في عصر اخر وهكذا فاقول انا نصدق الكل
ونستنتج مما ذكر بملاحظة الجهات والاعتبارات من جملة ذلك الاغراق المقبول في المحاورات ثم اقول ان العالم الكامل الحاذق والفاضل
المحقق المدقق في عصرنا هذا كالعود المركوب زبيل المضروب وبطاه الخف والحافر ويستضيمه الوارد والصادر فاشكو بثي وحزني الى الله
تعالى من ابناء عصر يحسبون ان الغنم في الكفران والعقوق وان التغالب تسطوا في مرابض الاسود بهيتها قد ركب اكثر الناس صياصي
الهوى وباطيل المنى وحادتهم النفوس الكواذب ووساوس الامال الخوائب فهم في مقام الكبر والتيه لكن قد اسكرتهم خمرة الكبر واستهوتهم
غرة التيه كان يوسف لم ينطق الا بمقلته ولقمان لم ينطق الا بحكمته والشمس لم تطلع الا من جبينه والغمام لم يند الا من يمينه هيهات هيهات
ليس لهم من الطاوس الا رجله ومن الورد الا شوكه ومن النار الا دخانها ومن الخمر الا خمارها فوا عجبا من سخافة احلام طلاب هذا
العصر وما لي لا اعجب فانهم مع عدم تمييزهم بين الهزل والجد وعدم فهمهم الفرق بين الماجد ومعلم الاباجد يتمنون الوصول الى درجة علياء
ويتوقعون البلوغ الى غاية القصوى من حيازة الشرف بسهام الترتيب للتعلي بالاجتهاد والافتاء والحكم والقضاء تبا لهم لهذا يشبههم
الفهفري وشيئه تشبه مشية الخنفساء بقلة الفهم والذكاء وبسباحتهم في قاموس الكرى وليس اجتهادهم الا في تحصيل الحيل والخداع

وترتيب

وترتيب الاسباب والوسائط لبصدقهم بشخص وبحيزهم زيد وعمرو وقد بلغني ان واحدا من فقهاء هذا العصر قد صنف في اجتهاد جم غفير وجمع كثير فحصر هم على عمام مجتهدين بالاجازة بل ان عددهم على ما قيل يقرب من الف قد صار هذا دين من طلبة العجم ويجوز من روحهم لسنخ الاحدية في اللاهوت وجسده صورة معاني الملك والملكوت وقلب خزانة الحي الذي لا يموت اعني ابا عبد الله الحسين الشهيد وجعله الفداء ان اساطين هؤلاء المجازين واعمدتهم لا يعرفون الشافية من الصرف والكافية من النحو والتهذيب من المنطق وقس على ذلك الاصول والفروع والمعقول والمنقول ولهذا يؤثرون المجلس العام ولا يعقلون ان الاسن في المجلس الخاص ولعل ما حداهم الى ذلك حب الرياسة والطمع في جمع زخارف الدنيا باسم الاجتهاد ورسم الفقاهة وقد تحقق عندي ان جمعا من المتصوفة ومن يحذو حذوهم يدعون رتبة الاجتهاد وينحلون درجة الفقاهة وليس هذا الا لاجل ما اشتهر البين والاقوى بين الاجتهاد والتصوف بونا بعيدا فيصدق المثل المشهور لولا الشعير ما هقت الحمير فبعدا لهذه الاغراض الفاسدة وتعسا لتلك الهمم القاصرة

وكيف لا فان اللذة الحقيقية الحقانية انما هو في الترقيات الى درجات العلوم وشوامخ الكمالات وفي بعض

الكلمات لبعض الملوك ما جعلنا همنا بطوننا ولا فروجنا اما البطون فلقمة واما الفروج

فامة ومن العجائب والغرائب جدا انهم يتنفرون عن سماع التحقيقات الرشيقة

والتدقيقات الانيقة في مادب افاضل العلماء ومحافل الاساطين

بذل الصناعة وفحولة الفنون ويتبجحون بامثال

هذه الاجازات ونظائر تلك

التصديقات

فنعم ما قال من قال ان راس اللئيم يحتمل الوهن ولا يحتمل الدهن اللهم احكم بيننا وبين قومنا

وانت احكم الحاكمين

بسم الله الرحمن الرحيم

خزينة في بيان الحال في تبيان المقام في الشبهة الحكمية الوجوبية اذا لم يسبق الامر بالعلم تفصيلا او اجمالا فاعلم ان جمعا من فحول الطرفين قد ادعى وفاق الفريقين بالنسبة الى اجراء الاصل في هذا المقام وممن المصرحين بذلك الشيخ الاجل بل رئيس جهابذة المحدثين الشيخ الحر العاملي في كتاب القضاء وعلى ذلك نزل اخبار البراءة في بعض تاويلاته فيها وقد صرح بذلك في الفصول المهمة ايضا والسيد الاجل السيد الصدر والمحقق الثالث وبالجملة فان هذه الدعوى قد صدرت من جم لكن شيخنا الشريف قدس سره قد كان ينسب الخلاف الى بعض الاخباريين بل انه قد وقع التشاجر والتنازع وذكر ادلة الطرفين في هذا المقام واحال الامر في الحكمية التحريمية بحسب ادلة الطرفين الى هذا المقام فقد جعل هذا المقام مثلثة الاقوال وعد منها قول المحقق بالتفصيل بين ما يعم به البلوى وبين غيره هذا فالحق ان تحقق التنازع وثبوت التشاجر في هذا المقام من بعض الاخباريين مما لا يمكن ان ينكر فقد جرى على طريقته في التحريمية بل المنازع منهم ان هذا هو ما عليه طريقة الاخباريين وعليه استقرت سيرتهم وكيف لا فان صاحب الفوائد ما اكتفى بظهور كلامه السابق في الشبهة التحريمية في ذلك بحسب سوقه وسياق تعليله ودليله بل قد صرح في الفصل الثامن المتضمن لطائفة من الاسولة والاشكالات بذلك حيث قال السؤال الثالث عشر هل يكون حكم فعل بلغنا حديث ضعيف صريح في وجوبه وحكم فعل بلغنا حديث صحيح صريح في انه مطلوب غير صريح في وجوبه وندبه واحدا من جهة جواز الترك وجوابه ان للفرض الثاني صورا احديها ان يكون الظاهر الوجوب ولم يكن نصا فيه ومن المعلوم ان الترك ح من باب الجراءة في الدين وتعيين الاحتمال الظاهر كذلك جراة في الدين فيجب الاحتياط في الفتوى والعمل وثانيها تساوي الاحتمالين وهنا يجب التوقف عن تعيين احدهما ومقتضاه الاحتياط وثالثها ان يكون الظاهر الندب وقد مضى حكمه سابقا الى ان قال فان قلت قوله ع دع ما يريبك الخ شامل لما نحن فيه قلت لا يوجب القطع لجواز ان يكون المراد به العدول عن فعل وجودي يحتمل الحرمة او المراد به الاستحباب كما ذهبت اليه طائفة من العامة والخاصة وكذلك ان نقول الفرض الاول والصورة الثالثة مندرجة تحت قوله ع ما حجب الله الخ وقوله ع رفع القلم الخ ومن جملتها ما لا تعلمون فنحن معذورون ما دمنا متفحصين وخرج عن تحتها كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه بالحديث المشتمل على حصر الامور في ثلثة وبنظائره ومن هنا ظهر عليك وانكشف لديك الفرق بين احتمال وجوب فعل وجودي وبين احتمال حرمته بانه لا يجب الاحتياط في المسئلة الاولى ويجب الاحتياط في المسئلة الثانية ومن جملة الغرائب التي وقعت من جمع من متاخري الخاصة

الخاصة موافقا للعامة انهم اذا راوا خطابا يحتمل وجوب فعل واستحبابه كالاحاديث الواردة في غسل الجمعة يفتون بان المظنون انه مندوب
في حكم الله تعالى ويتمسكون في ذلك بالبراءة الاصلية وكذا اذا راوا خطابا يحتمل الحرمة والكراهة يفتون بان المظنون انه مكروه في
حكم الله تعالى للبراءة الاصلية وعدم ظهور مخرج عنها وهم في غفلة عن دقيقة ثم قال ما حاصله ان ذلك لا يوافق القواعد المتقنة
من كمال الدين وتبعية الاحكام للحسن والقبح الذاتيين وعدم جواز اخلاء واقعة من الوقايع عن الحكم وما عليه المرتضى من الحكم
باباحة الاشياء انما في زمان الفترة واهلها معذورون لغفلتهم وليس اهل زمان الغيبة مثلهم لعلمهم بالتفصيل بجميع امهات الاحكام
مثل آلله تعالى اذن لكم ام على الله تفترون ومثل لا تقف ما ليس لك به علم ومثل ان الظن لا يغني من الحق شيئا مع قوله تعالى الم يوخذ
عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق وغير ذلك فلا يتجه لهم العذر ثم اعلم ان التمسك بما اختاره المرتضى في زمان
الغيبة في سقوط وجوب فعل وجودي وفي الفتوى بسقوطه عنا ما دمنا جاهلين متفحصين ولا يجري في سقوط حرمته لانه بلغنا
القواعد الكلية الواردة عنهم المشتملة على وجوب الاجتناب عن كل فعل وجودي لم نقطع بجوازه عند الله تعالى هكذا ينبغي ان
تحقق هذه المباحث هذا تمام مرامه وحاصل كلامه وقد سلك مسلكه صاحب الهداية من الاخبارية وبالجملة فوجود المخالف في
المسئلة مما لا ينبغي ان يرتاب فيه والظاهر ان هذا من الامور المستحدثة بعد الحر العاملي والا لما خفي على مثله لو كان موجودا بين الاخبارية
ولو عند بعضهم ثم لعل السيد الصدر والمحقق الثالث قد غفلا عن هذا الكلام ويحتمل عدم اعتنائهما به لتأمله ولهذا طويا
كشحهما عن التعرض له وادعاء الوفاق من الكل وكيف كان فان مدخولية هذا الكلام وعدم استقامة هذا المرام من مسمع
ومرأى غير خفي على احد من اصحاب الدراية وذوي النهى فان عمدة ما يدل عليه صحيحة ظاهرة في الندب مما يتصور فيه التشاجر بين الطرفين
كادخاله تحت اخبار البراءة وعده قرينا للفرض الاول مما يساعد على فساده الوجدان السليم بعد الوفاق عن الكل ظاهرا والفرق
بين الوجوب والحرمة بعد ابرازه خبر ضعيف صريح في الاول احتماله وبابرازه احتمال الثاني مما لا يتفوه به عاقل اذ المراد بمورد
الشبهة والاحتمال كلما لم يثبت حجيته ودليليته ويختلف الحال في ذلك باختلاف المذاهب فالاستقراء الذي ليس دليلا عند
جم من العاملين بمطلق الظن مثلا مورد الشبهة والاحتمال كما ان الشهرة ونظائرها مما لم يثبت حجيته من الادلة الشرعية مورد
الاشتباه عند المقتصرين على الظنون الخاصة وكما ان الصحيح المشهوري مورد الاشتباه عند المقتصرين على الصحاح الاعلائية
وكما ان اخبار الآحاد مورد الشبهة عند المقتصرين على العلم ثم ان مورد الشبهة عند اهل المرتبة الدنيا مورد لها عند اهل المرتبة العليا
وهلم جرا فان قلت انه لا يمكن ابراز الخبر الضعيف الصريح في الوجوب احتمال الوجوب بل يدعى به كما يدعى به في الحرمة ولكن نقول
مقتضى اخبار البراءة نفيهما معا الا ان اخبار التثليث ونظائرها وردت عليها ورود الخاص على العام فبقي ما يحتمل الوجوب تحت
اخبار البراءة سليما عن المعارض قلت يرد عليه لعله بعد الاغضاء عما فيه ان الحكم صريح بلزوم الاحتياط فيما يحتمل فيه الخبر الصحيح الوجوب والندب
احتمالا متساويا مما لا معنى له فالفرق بينه وبين الخبر الضعيف الصريح تحكم محض ثم ان عدم استقامة طائفة من كلماته في
المقام قد علم في السابق فعدم مدخليتها في المقام كعدم مدخلية الآيات التي استدل بها على الفرق بين زمن الفترة وزمن
الغيبة مما هو في منار واطلاق ذيل كلامه كبعض كلماته الاستثنائية كالظاهر في ايقاع التناقض بين كلماته والاضطراب في مرامه اذ
الظاهر من ذلك ان مختار المرتضى يجري في زمن الغيبة في محتمل الوجوب وان كان الاحتمال ناشئا عن تساوي احتمال الوجوب والندب
في الخبر الصحيح وهذا يناقض صدر كلامه المفرق به عن الاصوليين بل الاخباريين ولعل سر عدم التعرض من السيد الصدر وغيره
لمخالفته تعجب كلامه واضطراب مرامه بحيث اشتبه به مذهبه في المسئلة ومن هنا انقدح عدم استقامة اطلاق انتساب المخالفة
الى بعض الاخبارية كما عرفته عن شيخنا الشريف اذ هذه الغائلة بعد الغض عن تشويش كلامه واضطراب مرامه غير مطرد وغير مرتبط
في المخالفة كما عرفت على ان نسبة التفصيل الى المحقق مما يدفعه ما حققناه سابقا وكيف كان فحجية اصل البراءة في المقام سواء كان
الحق من حقوق الله او من حقوق الناس مما لا ريب فيه ويدل عليه بعد دعوى الاتفاق من جم وبعد الاجماع المحقق بكلا طريقيه غير
قادح فيه وجود مثل هذا المخالف طائفة كثيرة من الادلة السابقة في التحريمية بل يمكن ان يقال ان كلما يجري هنا ولو بملاحظة ان
ترك الواجب حرام فنقول ان كلما يحتمل الوجوب تركه حرام فاذا انتفى حرمة تركه بالاصل ينتفي وجوب الفعل به ايضا فالمطلب في غاية الاتضاح
فلا حاجة الى تجشم الاستدلال بان البناء على لزوم الاحتياط في كلا المقامين من محتمل الحرمة والوجوب مستلزم للتكليف بما لا
يطاق وذلك بان البناء على ذلك لازم البناء في محتملهما فالتكليف بالفعل والترك تكليف بما لا يطاق وعلى ان هذا انما يتمشى
المنافية جدا فتم تنبيه في الشبهة الحكمية الوجوبية المرادية فيما دار الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين بمعنى ان لا يكون

في دفع الاشكال الوارد على العاملين بالاصل في الصحيح والاعم

اثبات الاقل موجبا للامتثال على تقديره لوكان المكلف به في الواقع هو الاكثر وبعبارة اخرى في مقام الشك في شرطية شئ او جزئيته
او مانعيته فالمسئلة مثلثة الاقوال ثالثها جواز اجراء اصل البرائة في مقام الشك في الجزئية في الشرطية لكن المرجع الثالث بالنظر اليه
وعدمه في الثاني وقبل الخوض في ذكر الادلة واحقاق الحق لا بد من الاشارة الى امور ليتبين بها المرام فاعلم ان بعض الاعلام قد
اورد اشكالا على العاملين بالاصل في هذا المقام حاصله ان رسالتهم الكلام في جواز اجراء البرائة في ما عليه الكل في مسئلة وضع
الالفاظ للصحيح والاعم وذكر ما يترتب على ذلك النزاع من جواز اجراء الاصل وعدمه من ان هذا مختص بغير الجزء الركني واما هو
فلا بد من اتيانه في صورة احتماله فهذا اما يوجب التناقض في كلام العاملين به والتوجيه تنبيه بل ما في كلامهم هنا على غير الجزء
الركني او الركني وان كان يدفع ايراد التناقض الا انه لا يدفع السؤال عن الفارق و اذ الادلة من الطرفين عامة فاحد الامرين لازم
اما منع الوفاق المذكور والحكم بخطاء الفارق فان قلت ان النزاع هنا في الحكم التكليفي والاتفاق هناك في الوضعي فلا غائلة
في البين قلت لنا ان نلتزم بين الامرين مما لا ينكر فيعود المحذور فكما لا وجه لهذا الكلام كذا لا يمكن ان يقال ان كلامهم هناك منزل على
ما يشك في ركنيته بعد ثبوت جزئيته لا فيما كان الشك فيهما وجهين كما هنا ودفع سؤال الفارق بان الشك في الجزء الركني شك
في المكلف به وفي غيره شك في التكليف والاول من مجاري الاحتياط للاجماع على الكلية دون الثاني لانه يزيف بان الشك في الثاني
ايضا شك في المكلف به للقطع بمطلوبية الامر المركب فان قلت النزاع هنا صغروي وموضوعي لا كبروي حكمي اذ الاجماع منعقد على
لزوم الاحتياط في صورة الشك في المكلف به فالجزء الركني مما يتعين لذلك بخلاف غيره فانه يمكن ان يقال انه من الاول كما يمكن
ان يقال انه من الثاني فلما تعين الشك في الجزء الركني للشك في المكلف به لم يتمش فيه الخلاف بخلاف غيره فاختلف فيه الاقوال و
تحقق فيه النزاع نزاعا راجعا الى تشخيص الصغرى وتمييزها ثم ان سر هذا واضح اذ مع الشك في الجزء الركني لا يمكن ان يصدق على ما
هو خال عنه انه صلوة مثلا او صوم مثلا ويصدق ذلك في غيره فاين هذا فما يمكن ان يقال الفارق يطالب حكميا كان النزاع او موضوعيا
قلت ان الشك في الجزء المقوم لو كان موجبا للشك في الصدق في الصغرى لما امكن رجوع احد ممن يقول بالوضع للصحيح الى اجراء الاصل
اصلا والتالي باطل وكذا المقدم بيان الملازمة ان لازم اجمال اللفظ فيكون الشك دائما في صدق الصغرى وبطلان التالي للقطع بذهاب
طائفة من اصحاب الوضع للصحيح الى اجراء اصل البرائة ويكشف عن ذلك ذهاب المعظم الى الوضع للصحيح كما نقله بعض الاجلاء
في تلك المسئلة وذهاب المعظم في هذه المسئلة الى البرائة فلازم هاتين الشهرتين تحقق ذهاب جمع من اصحاب الصحيح الى البرائة
في هذه المسئلة فالسؤال عن الفارق باق ولا قصية ولا استخلاص عنه والتحقيق في رد الاشكال ان يقال ان اصحاب البرائة في
هذه المسئلة مذهبهم على التسوية بين الجزء الركني وغيره وهم غير محتاجين الى تقييد عنوان مسئلة الوضع للصحيح والاعم
فالاصل الاصيل الغير المتغير باطلاق اللفظ واجماله هو اصل البرائة عندهم اذ على الاول مؤيد به وعلى الثاني باق على حاله من غير تغير
فيه فانما المعنونون لذلك العنوان هم المحتاطون في هذه المسئلة ليلاحظوا الاصل الثانوي في البين فاختلفوا في ذلك العنوان
بعد اتفاقهم على عدم وقوع النزاع في الركني وانه مما لا بد من ان يؤتى به على قولين قول بالصحيح وقول بالاعم فالاولون يكون
الاصل الاولي اي الاشتغال باقيا عندهم لاجمال اللفظ لان هذا هو مقتضى الوضع للصحيح والاخرون يكون عندهم الاصل
الوارد على اصلهم الاولي ورود الاجتهاد على الفقاهتي اصل عدم التقييد فعلى هذا لا تدافع ولا تناقض اصلا وهذا حاصل
كلامه بتوضيح وتسديد مني تقربا الى التفهيم وانت خبير بما فيه اذ يرد عليه بعد الغض والاغضاء عن ان لازم جوابه في دفع الاشكال
عدم صحة التمسك لاحد من اصحاب الوضع للصحيح باصل البرائة واصل العدم في شئ مما شك في جزئيته او شرطيته بناء على انه
وليس، لا يرفع اليد عن الاصل الاولي المطابق لقاعدة الوضع الا بدليل فليس مع انه قد صرح بان المصير الى اصل البرائة مذهب
جمع من هذه الطائفة وليس هذا الا تدافع وتناقض فيما ذكره وما تضمنه جوابه ان هذا الاشكال فرع تحقق الاتفاق المذكور
دون اثباته خرط القتاد على ان بعضا ممن يعول على قوله قد صرح بانه لا فرق بين الركن والجزء والشرط عند القوم وان ما ادعاه
من انه من اجرى البرائة في هذه المسئلة لم يحتج الى عنوان مسئلة الوضع فهم على نهج واحد في اجزائه من غير فرق بين الركن وغيره
وانما عنونها اصحاب الاشتغال في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره من الامور التي اثباتها اصعب مستصعب اذ عنوان مسئلة
ولا واسطة، الوضع من العناوين المستحدثة بين متاخري المتاخرين ومذاهب الاوائل والاواخر بالنسبة الى ذلك انما تعلم من اشاراتهم او ظواهر
كلماتهم في تضاعيف المباحث الفقهية او الاصولية والاستهداء الى الامور الصعبة والاسترشاد الى حلها بمثل هذه الاشارات
الاجمالية والكلمات المطوية من الدعاوى العاطلة فان قلت ان الامر وان كان على ما ذكرت الا ان هذا مما يستفاد من كلماتهم التزاما وانكارا

وان كانت مسئلة الوضع غير معنونة عند الاكثر بل هذه المسئلة ايضا فاستنباط الاتفاق على خروج الاجزاء الركنية في مسئلة
الوضع عن حريم النزاع مما يجدوا اليه سبيلا كلماتهم ومساق دلائلهم من ان مصاديق الماهية تتحقق على القول بالاعم حين الشك
في بعض الامور من محتمل الجزئية والشرطية ولا تتحقق على القول بالصحيح ولا شك ان مع الشك في الركن من الاركان لا يتحقق
مصداقها جدا بل ان هذا صرح به غير واحد من الاعلام قلت ان غاية ما يسلم استفادته من كلماتهم اعتبار ما يتحقق به الصدق
معه الاسم بناء على القول بالاعم وانه هذا من ثمرات النزاع اذ لا شك ان النسبة بين ما يجمع الاركان وبين ما يصدق معه الاسم نسبة
العامين من وجه وهذا من الامور التي لا يمكن ان ننكر فلنتنزل عليه ما توهم المخالفة من بعض العبائر في بادي النظر وما لا يقبل ذلك
التنزيل لا يقبل لان امرا جتهادي من قائله او من صدق على سبيل الاخبار وبيان ما عليه العلماء وانتساب ما هم عليه اليهم ولا
اعتداد بكل ذلك اذ اخالف الحس والعيان ولا يلزم من ذلك تكذيب المدعي ولا تفسيقه اذ الخطاء في الامور الاجتهادية مغتفر
والانتساب لا يستلزم مشاهدة كلمات القوم اذ هو يصح بالحدس والاجتهاد وهذا غير عزيز فما فرزنا قد اذعن به في غير موضع
هذا القائل وان اردت انكشاف الحال وتبيان المقال فاستمع لما يتلى عليك من بعض كلماته فانه في بحث الوضع للصحيح او
الاعم اختلف في الاعم هل المراد به الاركان ام العرفي فذهب الى كل طائفة والفرق بان الموضوع له في الاركاني معين من جميع الوجوه
والعرفي يحتمل احتمالات ما يصح مع وجود الاركان سلب الاسم عنه وما لا يصح سلبه عنه ولو نقص بعض الاركان وما يشك
في الصدق وعدمه ولا يعلم صحة السلب ولا عدمها وحكم الاول ظاهر اذ يحكم فيه بعدم تحقق الماهية ولزوم الاتيان بالمشكوك الى ان
يحصل صدق الاسم ومثله الثالث دون الثاني والحاصل انه لا اجمال على البناء على الاركاني اصلا ويختلف الامر على العرفي فكيف كان
فهو الذي يناط به الامر نفيا واثباتا وهو قد يتحقق مع نقص في الاركان وقد لا يتحقق وان جمع الاركان ثم العرف كاشف عن الشرع
بقاعدة التشابه ولهذا يعول على تحديده واما القول بان مقتضى العرف وان كان تحقق الماهية ولو بنقص من الاركان وعدم
تحققها بمجرد تحقق الاركان الا ان الاجماع دل على عدم تحققها عند نقص ركن منها وعدم صحة السلب لو تحققت بالنسبة
الى الظن ولا بد من ان يراد ذلك لئلا ينافي الاجماع القائم على صحة السلب لو اتفقت بفقد شيء من الاركان وتقسيمهم الاجزاء
الى الركني المبطل العبادة تركه عمدا وسهوا والى غيره من الشواهد فمما هو مردود بان التقسيم انما هو بالنسبة الى المطلوب لا الماهية
بل هذا هو القدر المتيقن فيكون عدم صحة السلب باقيا على حقيقته هذا كلامه وهو كما ترى صريح في دفع ما قرره من الايراد على القوم
فان قلت ان الامر لا يتم حتى على ما نبيت الامر عليه لان اطلاق كلام مجرى الاصل يعطي صحة التمسك به بل لزومه ولو انتفى بما نفي به الماهية
فلا نصية ولا استحالة قلت هذا توهم باطل لان الكلام ليس بالنسبة الى الصدق الاول بالنسبة الى ما ذكر العينية وما ضاهاه
فكيف يتمشى فيه هذا السؤال بعد ورود الاخبار من البيانية وغيرها في غاية الكثرة وانعقاد الاجماع وقيامها على وجوب طائفة من
الاجزاء والشرائط فلا يكون المنفي بالاصل مط ولو كان محتمل الركنية الا ما لا يضر في تحقق الماهية وصدق التسمية فلا غائلة في
التمسك بالاصل ثم انظر الكلام الوافي في ذلك فيما سيجيء ان شاء الله تعالى ثم انت خبير بان الايراد مما يندفع ايضا بما تقدم اليه الاشارة من الكلام
هناك فيما ثبت جزئيته وشك في ركنيته وههنا في محتملهما والفرق ظاهر واجاع التابع ايضا الى الشك في المكلف به نظرا الى القطع
بمطلوبية الامر المركب من المصادرات والوجه واضح كما ستعرفه ثم ان من الامور المهمة التي لا بد من الاشارة اليها قبل
الخوض في نفس المسئلة هو ان جمعا من المعاصرين من حزب القول بالوضع للصحيح في الاشتغال ومن حزب القول بالصحيح والبرائة قد صرحوا
بان التمسك بالاصل مما يصح للصحيحي كما يصح للاعمي بل قد صرح بعضهم بانه لا اشكال في جواز اجراء اصل العدم في ماهية العبادات
كنفس الاحكام والمعاملات بل الظاهر انه لا خلاف فيه كما يظهر من كلمات الاوايل والاواخر ولم نقف على تصريح بخلاف في كلام الفقهاء
وان جمعا قد صرحوا بان ثمرة نزاع الوضع للصحيح والاعم هو جواز اجراء الاصل وعدمه فلا يصح على الاول التمسك به فهذان القولان
وهاتان النسبتان مع قطع النظر عن كونهما على طرفي النقيض مما لا يصلحان بوجه لان الاول وان كان يستظهر بالحس والعيان بمشاهدة
سيرة الفقهاء وديدنهم الا قليل منهم ممن يمكن الجمع بين كلامهم وكلام المعظم الا انه يستضعف بمخالفته للقاعدة كالثاني على علم
اذا القول باجراء الاصل مع القول بعدم تحقق الصدق وعدم ثبوت التسمية الا باتيان جميع المحتملات من المتدافعات المحضة و
المتناقضات الصرفة والثاني وان كان على طبق القاعدة الا انه من الانتسابات الغير المطابقة للواقع هذا فلا بد من كشف السر و
بيان السر واحقاق الحق بذكر احتمالات المنصوصة في المقام والوجوه المتعلقة في بيان المرام ليخرج عن خاطره ذلك ما يقوى به احد
القولين ويتسدد ويزيف به الاخر ويستضعف فاقول وبالله التوفيق وعليه التكلان انه يمكن ان يقال ان نسبة صحة التمسك بالاصل

الى الصحيح انما هي بالنسبة الى الاجزاء المطلوبة والشرايط العلمية ونسبة نفي ذلك اليه انما بالنسبة الى الاجزاء المعينة والشرايط الواقعية فلا تدافع
بين النسبتين ولا غائلة في جهة من الجهات فيهما هذا ولكنه مما لا وقع له جدا لان متعلق النسبتين امر واحد كما هو صريح كلماتهم فضلا
عن ظواهرها على ان هذا انما يتعقل في نزاع الصحيحي والاعمي لا في الامور التعبدية الخارجة عن الماهية وان تشقيق الاجزاء والشرايط على
شقين بالنسبة الى الصحيحي فرض محض فكل ما يحتمل دخوله او خروجه فهو مما يضر بحال الغفلة عنده والشك في تمييز ذلك كان في البناء على
دينهم في التفصي الاستحلاص بذلك مما لا وجه للتفصي بان نسبة الجواز ناظر الى ما ثبت وجوب العبادة بالدليل اللبي كما ان نسبة
العدم انما بالنسبة الى ما يكون فيه مثبت الوجوب من الدليل غير مثبت ماهية العبادة سواء كان الشك في الامر المشكوك من الشك
الراجع الى تحقق الموضوع او الى الحكم بعد القطع بتحققه لان ذلك مع قطع النظر عن كونه فرضا محضا وبعد الغض والاغضاء عن
عدم تحققه اصلا او تحققه على ندرة باستلزامه القول بعدم صدق واستعمال الاسم هذه العبادة المعروف عند المتشرعة من الشارع فيها
او تمام الظفر بذلك وان كان قد استعمله مما هو مدخول جدا لان ذلك بخلاف ما يفيده ظ النسبتين في كلام الطائفتين على ان نسبة
العدم الى الصحيحي ظاهرها اختصاصه به فكيف يتصور هذا بالنسبة الى ما يكون مثبت الوجوب فيه غير مثبت ماهية العبادة اذ الاعمي هنا
مثل الصحيحي جدا للاجمال وعدم ثبوت التسمية قطعا وكذا فيما ثبت وجوب العبادة بالاطلاق الواردة في مورد بيان حكم اخر وبالجملة فلا
بعد في ان يقع ان هذا التوجيه والتوفيق ردا من التوفيق والتوجيه بان نسبة العدم بالنسبة الى لازم المذهب والقاعدة ونسبة الوجود
بالنظر الى الطريقة والسيرة في العمل فالنسبتان مما في محله غاية ما في الباب انه من الغفلة من اصحاب القول بالصحيح العاملين بالاصل هذا او
وجه عدم استقامة هذا التوجيه وكونه رديا مما لا يخفى على احد ويمكن ان يقال ان عمل الاصحاب بالاصل يكشف عن ان بناء المصنفين
في الفقه او معظمهم كان على القول بالوضع للاعم فالاصح في الانتسابين غاية ما في الباب تسامح في عبارة من قال لم يظهر خلاف في
ذلك بالحمل على الاغلب لكنه مدخول بان القول بالوضع للصحيحي هو قول المعظم كما حكاه اعاظم الاصحاب فكيف يتمشى هذا التوجيه
على انه مدخول من وجوه اخر كما لا يخفى على ذي مسكة ودربة وقد يوجه المقام بما يكون وجها لذهاب اصحاب القول بالصحيح الى العمل
بالاصل وسرا كاشفا عن خفيته ما عليه منتسبوا الجواز الى الصحيحي كالاعمي وان كان هو مما يكشف عن بطلان ما عليه طائفة اخرى
في الانتساب وهو ان ادلة البراءة تجري على القول بالوضع للصحيحي ايض لكن لا يجعل اصحابه الاصل محكما ومقدما بالعمل على طبقه
لا لعدم نهوض الدليل على حجيته عندهم لان اصل البراءة كساير الاصول العدمية مما يتساوى نسبته حينئذ في نفي الاجزاء والشرائط
المشكوك فيهما الى القول بالصحة والقول بالاعم بل لعدم الصدق في البين وعدم تحقق الصغرى ولهذا لا يجريه القائل بالاعم ايضا
حيث يكون الشك في الصدق لعدم الاطلاق او لمعارضته باطلاق اخر وقادح في حجيته كالشهرة هذا وانت خبير بعد استقامته لانه
يخالف النسبتين معا ولو كان المخالفة من وجه على ان مغزاه قد يرجع الى ان الاصل الاصيل المعول عليه في مقام العمل هو الاشتغال
لاصحاب القول بالوضع للصحيحي فاين مصداق ما ذكره في اول كلامه من تسوية الصحيحي والاعمي في اجراء الاصول الظاهرية من اصل البراءة
وغيره اللهم الا ان يرجع الى ما ثبت فيه وجوب العبادة باللبي المحض من غير ان يكون مثبت الوجوب مثبت الماهية وهذا كما ترى مما لم يقل
به قط يتشبث اليه بل كلامه صريح في خلافه على انه قد عرفت فقد الفائدة بالنسبة اليه كما اشرنا اليه وبالجملة فقد اذعن هذا القائل بان
القول بالصحة لازمه الاشتغال للاجمال وعليه عمل اصحابه في مقام العمل الا انه يمكن ان يقولوا بالبراءة لعموم ادلتها الا انها لا يعمل
بها للمانع المذكور وهذا مطابق لمقالة طائفة في الانتساب من وجه ومقالة الاخرى من وجه ومخالف لهما من وجه فمن هنا يعلم ان
مدخوليته وعدم استقامته كالنار على علم مما لا ينكره الا عند فاقد البصر وقد يقال في دفع الاشكال ان عمل الاصحاب باجراء
الاصل انما يختص بالموارد التي يعتضد فيها بالامارات الموجبة للظن ويعتضد وكان كلامهم ناظر الى ذلك لا انهم قد يتمسكون
باصل الاشتغال والاحتياط ايض والتنزيل على ذلك طريق جمع بينهما هذا وانت خبير بانه بعد الغض والاغضاء عن عدم ملائمته
لاحد من الانتسابين يرد عليه ان الامارات الموجبة للظن اما مما ثبت حجيتها عند مجري الاصل ام لا فعلى الاول يكون التعويل على
الظن المعتبر لا على الاصل فيكون المقام مما وجد فيه الدليل المعتبر الاجتهادي فلا يكون مما نحن فيه في شيء وعلى الثاني اما ان يكون
التعويل على الاصل وعلى الظن المستفاد من تلك الامارات وعليهما معا بان يكون لكل منهما مدخلية فعلى الاول يثبت المطلوب وعلى
الثاني يلزم طرح الدليل المعتبر المفيد القطع في مرحلة الظاهر من قاعدة الاشتغال وما يؤدي مؤداها لاجل ما لم يثبت حجيته جدا ومن
هنا يعلم عدم استقامة الثالث ايض وبالتامل يظهر عدم استقامة هذا التوجيه من وجوه اخر ايض والحق والتحقيق ان يقال انه لا منافاة
بين القول بوضع الالفاظ للصحيحي واجراء الاصل في المشكوك الجزئية والشرطية اذ القائل بالصحيح لا يقول ان المتبادر هو الماهية بجميع

بجميع اجزائها وشرائطها الموجبة للصحة بل هذا مما لا يتعقل جدا بل نقول ان الالفاظ اسام للماهية المجملة الصحيحة وان لم يعلم جميع
الاجزاء والشرائط فلا ضير ان يقال ان هذه الاجزاء المعلومة بالعلم الشرعي والشرائط كذلك هي الاجزاء والشرائط الموجبة للصحة
فيحصل الظن بالمدلول وتحقق التسمية عرفا وهذا لا يغني عن نفي المشكوك بالاصل لان هذا لا يزيد على القول بالاعم فكما ينفي
المشكوك على البناء عليه بعد تحقق التسمية بالاصل نظرا الى ان القطع او الظن بتحقق التسمية لا يستلزم الظن بنفي ما عدا المعلوم
من حيث تحقق التسمية حتى لا يحتاج الى اجراء الاصل فكذا الحال على القول بالصحة فقد بان من ذلك صحة ان يقال ان التكليف
لم يثبت على ازيد من المعلومة والقول بان الالفاظ اسام للامور الواقعية لا المعلومة وان يعتبر فيها العلم في حال التركيب ايضا
ولا يتوقف توجه الخطاب الى تعيين المكلف به بل الى العلم بالتكليف مع القدرة على الامتثال مما لا وقع له وستطلع على الكلام
المفصل في توضيحه على انه لو تم لا يختص بالقول بالوضع للصحيح بل يجري على القول بالاعم ايضا وهذا مما لا سترة فيه فقد اتضح
مما ذكرنا صحيح الانتساب من فاسده واحقها من باطله وظهر ايضا ان اجراء الاصل وعدمه ليس من ثمرات مسئلة الوضع للصحيح او
الاعم هذا هو ما يتعلق بالقول بالوضع للاعم فاعلم ان لازم القول به هو اجراء الاصل في نفي المشكوك فيما يتحقق الصدق وبصدق
الاسم الا ان جمعا من اصحاب هذا القول من متأخري المتأخرين ممن عاصرناهم وغيرهم قد صاروا الى الاخذ بالاشتغال ولزوم
العمل على طبقه فيقع الاشكال كالسابق ويمكن ان يقال ان قول هؤلاء بالاشتغال انما في صورة عدم تحقق التسمية في البين اما لعدم
الاطلاق او للقدح فيه لمعارضته لاطلاق اخر ونحوه اذ القائل بالاعم لا يقول بانه يتبادر من الالفاظ جميع الاجزاء بل يقول ان منها
ما ينتفي التسمية بانتفائه عرفا فهي غير معلومة عند المتشرعة هذا وانت خبير بان هذا يرجع الى ان الاصل الاصيل هو الاشتغال ما لم
يرد عليه الاطلاق وهذا وان كان مما يدفع الضيم في بادي النظر الا انه لا يدفعه عند التامل اذ كلام هؤلاء اعم وبعض مقالاتهم لا يلائم ذلك
يابى عن التنزيل على ما ذكر على ان التسمية قد يتحقق ولو لم يكن اطلاق مبين خال عن المعارض في البين وهذا مما لا ينكر هذا ويمكن ان يقال
ان الفرق بين تحقق التسمية ووجود الاطلاق السليم عن تطرق القدح فيه في غاية الانجلاء فيصح لهؤلاء التمسك بالاشتغال في الاول
دون الثاني لان اطلاق الامر يقتضي الصحة والاجزاء فهو على طبق اصل البراءة ولا يعارضه الاشتغال لانه انما يصح التمسك به عند فقد
الدليل الاجتهادي وهو موجود وهو الاطلاق وهذا لا يجري في الاول فلا غائلة في نهوض الادلة الدالة على لزوم الاتيان بالمشكوك
مع تحقق التسمية غاية ما في الباب نظرا في سؤال ان اجراء الاصل وعدمه لا يكون ح من ثمرات مسئلة الوضع للصحيح او الاعم وقد عرفت
ان الالتزام به مما لا ضير فيه فاذا عرفت هذا فاعلم ان المتراءى من جم من المتعرضين للبحث والكلام في هذه هو ان محل التشاجر هي المجملات
وما فقد فيه الاطلاق ولكن المتراءى من البعض ومن سياق البعض دلالة جمع ان النزاع يجري فيما يتحقق فيه الاطلاق ايضا بل قد وقع فيه ايضا
النزاع وستطلع في تضاعيف المبحث ما يكشف عن ذلك ويتجلى به حقيقة الحال وكيف كان فان المتتبع التام والمتضلع في كلمات العلماء
مما يشهد بان الاوائل والاواسط والاواخر كان ديدنهم وسيرتهم على اجراء الاصل في المشكوك جزءا كان او شرطا وقد وقع دعوى الاجماع
من غير واحد على ذلك وقد ادعى جمع من القائلين بالاشتغال هذا الانتساب في كون البراءة هو مذهب المعظم وقال بعضهم ان المسئلة
لما لم يعنونوها الا في كلمات متأخري المتأخرين اختلف الانتساب فيها فجمع على انتساب البراءة الى المعظم بل قيل لا خلاف فيه وبعض قد
نسب الاشتغال الى الاكثر هذا وانت خبير بان هذا الانتساب مما يكذبه التتبع والتصفح واعجب الامور هو ان بعض مشايخنا قد خص القول
بالبراءة بجمع قليل من متأخري المتأخرين على ما في كلام بعض نقلة كلامه واعجب من ذلك اختصاص ذلك بالصدوق رحمه على ما في كلام
بعض رواة كلامه هذا وكيف كان فالمختار هو القول بالبراءة شطرا كان المشكوك او شرطا لنا على ذلك وجوه منها الاخبار المتقدمة
الدالة على الرفع والوضع عما حجب او ما لم يعلم فهي في دلالتها بعمومها على نفي الجزء المشكوك والشرط المشكوك كدلالتها على النفي في الاستقلالي
في مقام ودعوى الانصراف الى الثاني من المجازفات اذ هي لا تتمشى في العمومات واما توجيه هذه الدعوى بان المتبادر منها ما اذا كان التكليف
بالشيء المجهول الاستقلالي او كان المكلف جاهلا به بالمرة كما اذا لم يخطر ببالها او قام عنده دليل شرعي على عدم اعتباره دون ما اذا حصل
التكليف بشيء وشك في المكلف به مع علمه بحصوله في الفرد الاخر المستجمع المطلوب لان ذلك لا يعد من الجهل المسقط للتكليف ولا
اقل من الشك في اندراجه تحت الاخبار فلا يحتج بها عليه فمما لا وقع له لانه يسئل عن الباعث على هذا التبادر مع اشتمالها على لفظ
العموم بل يمكن ان يقال ان هذه غير متجهة ولو فرضنا ان الالفاظ من المطلقات لا العمومات اذ دواعي التشكيك هنا من كثرة الاستعمال في الدعوى
قلته وكثرة الوجود وقلته وكذلك الاخطار بالبال غير متحققة فالتشكيك ان كان فهو بدوي لا استمراري ثم ان ما في ذيل هذا التوجيه
مما لا يخفى ضعفه لانه ان اريد من سقوط التكليف بالكل حتى الاجزاء المعلومة فهذا مما لم يقل به وان اريد به التكليف بالامر المشكوك شطرا

التكليف ثم

ادشرطا فهذا من مصب الاخبار ومحزها وقضيته ان هذا شك في المكلف به دعوى بلا بينة على انه لم يقم دليل قاطع على لزوم اتيان كل محتمل مطلقا اذا كان الشك فيه وستعرف الكلام المشبع في ذلك فان قلت ان الاحتجاج بها انما يتم لو اريد من الحجب حجب العلم بالحكم الواقعي والا فلا حجب للعلم بالحكم الظاهري فلو اريد الاول للزم عدم حجية اخبار الاحاد وشهادة العدلين وامثالها والاستصحاب ونحوها لدلالتها عليه على ذلك التقدير فهذا بعد الغض عن انه لا يصدق عليه انه محجوب مما لم يقل به الخصم ولو اريد الثاني او الاعم فلا حجب في البين قطعا للعلم بالحكم الظاهري من لزوم الاتيان لاجل الاشتغال وما يؤدي مؤداه قلت المراد هو الاعم ولكنه لا يثبت مطلب الخصم اذ قاعدة الاشتغال لا تفيد في المقام ازيد من لزوم الاتيان بالامور المعلومة من الاجزاء المعلومة والشرائط كذلك كما ستعرف الكلام في ذلك مفصلا فان قلت ان البناء على ما ذكر يستلزم القول بسقوط التكليف حتى عن الاجزاء المعلومة والشرائط كذلك وذلك بانه لا شك في ان المستفاد منها بعد ملاحظة تعلق الامر بالامر المركب المجمل وعدم انكشاف حقيقة المامور به من الاخبار المتبينة هو سقوط التكليف من راسه لجهالة المامور به المنبعثة من جهالة الجزء فان الجهالة في الاجزاء والشرائط ولو في بعضها الى الجهالة في الكل المركب قلت ان قيام الاجماع والوفاق من الكل على لزوم اتيان الاجزاء المعلومة بعد ملاحظة دلالة الاخبار الواردة في الاجزاء والشرائط وملاحظة هذه الاخبار مما يصير المامور به مبينا وبالجملة فالتزام ما ذكرنا ولا ثم اثبات المط بما ذكرنا ثانيا مما لا غائلة فيه اصلا فان قلت ان الاخبار لا تنصرف الى مقامنا هذا لما قرر من عدم انصرافها الى ما يدركه العقل بتعبا كان او استقلاليا ومقامنا من الثاني نظرا الى قاعدة الاشتغال وقاعدة المقدمية قلت ان فساد هذا الكلام من وجوه اذ دعوى الامر الاول كالثاني من المصادرات فالاخبار انما تنصرف الى مستقلات العقل فالتبعيات بمثابة ما لا يدركه العقل والسر واضح وكلتا القاعدتين مما ليس المقام من مجاريهما كما تعرف معنى انهما لا تفيدان ازيد مما نقول نعم ثم بعد البناء على الاول فنقول ان الذي لا يحتاج الى البيان انما هي المقدمة العقلية المحضة وان كانت مما لا يحتاج الى البيان من جهة الامر بالمركب والمشروط نظرا الى حكم العقل بلزوم اتيان المقدمة بعد ثبوت المقدمية ولكنه من جهة المقدمية يحتاج الى البيان وبالجملة فرق بين بناء ادخال جزء من الراس في غسل الوجه في الوضوء ونحوه وبين ما نحن فيه فبناء العقلاء على لزوم الاتيان في الاول دون الثاني والوجه واضح والسر لائح لمن تدبر وتامل فان قلت ان المجعول وان كان منه ما يتمشى فيه ما ذكرت وذلك كان جعل ماهية ذات اجزاء وشرائط وامر باتيانها من هو غائب عن مجلس الجعل وما في حكمه من غير بيان الا ان منه ما لا يتمشى فيه ما ذكرت وذلك كان جعلت مبينة للحضار ومن في حكمهم وامروا بتبليغها الغائبين فالاجمال بالنسبة الى تكليف الغائبين انما من جهة طول الزمان وطوارق الحدثان فلا ضير في عدم قبح التكليف في ذلك لكون الاجمال العرضي دون الاول لكونه من الاجمال الذاتي فما نحن فيه من قبيل الاجمال العرضي فلا ينصرف الى مثله الاخبار قلت عدم استقامة هذا الكلام في مثالنا لان الغرض الاهم هو اثبات لزوم الاتيان بالامور المحتملة فاين هذا من اثبات ارتفاع القبح لا يثبت ما ذكره ولا يكون من الشواهد على عدم انصراف الاخبار الى المقام فيتمشى ما ذكرنا من الفرق البين بين المثال المذكور وبين ما نحن فيه وبالجملة فكما يدل على المط الاخبار المتضمنة للرفع والوضع فكذا يدل عليه خبر كل شيء مطلق الخ وخبر من عمل بما علم الخ والتقريب في الكل واضح واما القول بان الاستدلال بالاول موقوف على كون المراد من المطلق المرخص فيه وهو خلاف التحقيق بل المراد به الاباحة فلا معنى للتمسك به صريح للقطع بانتفاء حالة المساواة وتحقق المطلوب كالقول بان الاستدلال بالثاني موقوف على كون المراد بما علم الاعم من المطلوبات النفسية فلا يشمل الغيرية فمما مضى ذريته بينة فمن تامل فيما ذكرنا يقف على الاستدلال على المط بالاخبار الدالة على حلية كل شيء فيه حلال وحرام والاخبار الحاصرة فيما حرم الله في كتابه ان كان ذلك مما يحتاج الى تكلف عناية فالمط غني عن تجشم الاستدلال بما فيه لا بد من ارتكاب التكلف البارد والعنايات البعيدة ثم اعلم ان هيهنا مسلكا اخر في الاستدلال بالاخبار المتضمنة للرفع والوضع وخبر من عمل بما علم وعلى هذا المسلك يمحى مما يتم المط وان قلنا بان قاعدتي الاشتغال والمقدمية مما له محز في المقام ومصب في بيان المرام فعليه لا يحتاج الى تجشم القضية والاستخلاص عن معارضة القاعدتين وذلك بان يقال ان الاخبار كما يدل على نفي الاحكام التكليفية ورفعها للحجب وعدم العلم كذا تدل على نفي الاحكام الوضعية بعمومها فيها وتخصيصها بالاول اخراج اللفظ عن ظاهره من غير دليل وقيام الدليل في بعض الوضعيات على عدم اشتراطه بالعلم لا ينافي التعميم بحسب الدليل واما التشبث في منع ذلك بالقول بانها انما تدل على رفع الوجوب والتحريم الفعليين وحملها على الاعم مع بعده عن سياقها مناف لما تقرر عند الاصحاب من ان احكام الوضع لا تدور مدار العلم ولا العقل والبلوغ ولهذا يحكمون في ابواب الفقه بترتب الاحكام الوضعية كالحدث بانواعه والطهارة والنجاسة والملكية المتعلقة بالعين والمنفعة باقسامها المقررة والضمان والجنايات والخيارات والصحة والبطلان الى غير ذلك مما لا يحصى على الصغير والمجنون والغافل والجاهل الا ما

الاماشذ وندر فمما لا يصغى اليه اذ اول قد سبق الجواب عنه لان دعوى الانصراف والتبادر انما يمشي في المطلقات لا العمومات والجنس ما يتفاد

من اللفظ لامن السياق الا ان يقطع بكونه قرينة لاخراج اللفظ عن الظاهر مع انه ليس في السياق ما ينافي التعميم والنقض بما ذكر من

الوضعيات مما ضعفه بين لان ذلك لا يثبت القاعدة في المقام حتى يثبت ما نحن فيه من الجزئية والشرطية مع ان القاعدة لا يمكن اهمالها

من مدرك يعول عليه فاتضح ان ما ذكر من انواع الوضعيات انما ثبت عدم اشتراطه بالعلم بالادلة الخاصة لا بالحجة الجامعة المستنبطة من

مدرك شرعي اذ هي مفقودة جدا بل عكسها موجود بمقتضى هذه الاخبار فلا ينبغي في البين مانع الحمل على العموم الا ان يقال البناء على

ذلك مستلزم لتخصيص الاكثر او ان الاضمار المتداول من العقاب والاثم مما لا يناسب الاحكام الوضعية او ان عموم الموصول ضعيف

هذا وانت خبير بان الاول في غاية الضعف لان العموم اذا شمل الموضوعات والاحكام التكليفية والوضعية فكيف يجري هذه الدعوى

على ان الالتزام به غير ضائر وكم من دليل دل عليه وصار مذهب اليه ضعف الثاني من جهة ان الاضمار المذكور لم يتم دليل على تعيينه

وكيف لا مع انه لا يناسب الموضوعات ايضا فاضمار الامر العام المناسب للكل مما لا صعوبة فيه وهن الثالث واضح وان سلم فيجبر

بعمل الاصحاب على ما حكاه بعض المحققين فان كلا الامرين شامل في الانتساب لكلا الامرين من التكليفي والوضعي ثم من العجب من هذا

المتشبث بما ذكر حيث قال في اخر كلامه ومما يؤكد الكلام في منع دلالة هذه الاخبار على المقام ان مرجع عدم وضع الجزئية والشرطية

الى عدم وضع المركب والمشروط فلا ريب في عدم جريان الاصل بالنسبة الى المركب والمشروط لان اصالة عدم وضع الاكثر في مرتبة

اصالة عدم وضع المطلق في مرتبة اصالة عدم وضع المقيد يعارضها العلم الاجمالي بوضع احدهما فلا خفاء في ان الجزئية والشرطية

لا يستند عينا وضعا مغايرا للوضع للكل والمشروط بل هما اعتباران عقليان متفرعان على وضع الكل والمشروط وعدمهما من الحكم

الشرعي مبني على مراعاة هذه الاخبار والا فليسا عند التحقيق منه فلا ينصرف ما في الاخبار اليهما سلمنا لكن لا ريب في ان الجزئية و

الشرطية كما ينتزعان من اعتبار الجزء في الكل والشرط مع المشروط كذلك ينتزع عدمهما من عدم اعتبارهما فيكون عدمهما ايضا حكما

وضعيا كثبوتهما ونسبة عدم العلم الى كل منهما بالخصوص سواء فلا وجه لترجيح اعمال الاصل بالنسبة الى احدهما بالخصوص

مع العلم بانتفاء الاصل بالنسبة الى احدهما الاعلى التعيين فيسقط الاستدلال باخبار الوضع والرفع وما في معناهما هذا وانت

خبير بما في هذا الكلام من الاضطراب والتبجح اذ بناء الامر في المنع على الامر الاعتباري غير البناء على عدم انصراف الاخبار ومع ذلك

فليس مما يبتني عليه لتنافي اذ المقصود ليس نفي الجزئية والشرطية بالنظر الى مرحلة الواقع بل بالنظر الى مرحلة الظاهر فلا ضير ولا

غائلة في القضاء بما اذا دل عليه الاخبار وان كان التمسك باصالة عدم وضع الاكثر مما ليس في محله ثم ان ما في ذيله عجاب اذ كم من فرق بين

الشرطية والجزئية وبين عدمهما والجعل في الثاني ليس الا اعتباريا محضا ناشيا من عدم الوضع والجعل في الاول وليسا في مرتبة واحدة

حتى يتمشى ما ذكره ويكشف عن ذلك قولهم بان الاصل الاولي في العبادات والمعاملات هو الفساد الا ان الصحة من الاحكام الوضعية

التوقيفية التوظيفية وليس هذا الا لاجل ما ذكرنا وبالجملة فالمطلب واضح والاستدلال باخبار الوضع والرفع على النهج المذكور كالاستدلال

بخبر من عمل بما علم مما في محله فاذا تقرر ذلك فنقول ان المطلب ثم ولو بني الامر على تمامية القاعدتين لولا ذلك اذ ليس في وجوب المشكوك

الجزئية او الشرطية من باب المقدمة وتحصيل اليقين بالبراءة دلالة على اثبات الجزئية او الشرطية للواجب مطلقا فاذا ثبت بعموم الاخبار

سقوط اعتبار الجزئية او شرطية في الظاهر حصل العلم بالبراءة بدونه في الظاهر فيسقط اعتبار كونه مقدمة وليس هذا الا كسقوط اعتبار

جزئية ما عدا الاركان في حق الناسي وشرطية بعض الشرائط كطهارة البدن واللباس في حق الجاهل فتبين بذلك صحة العبادات

ويسهل الامر وعقد الباب ان كلا المسلكين مما لا غبار فيه ومنها استصحاب البراءة القديمة فهو كما يجري في الاستقلاليات كذا في الارتباطيات

اذ التكليف بالمركب ينحل في الحقيقة الى التكاليف العديدة فالتكليف بالمركب من عشرين جزء مثلا تكليف بتلك الاجزاء وايجابها

فاذا تعلق التكليف بهيئة مجملة وحصل بعد الفحص العلم بعدة امور ولم يوجد ما يفيد اعتبار غيرها فلنا ان نقول قد تعلق التكليف بتلك

الامور يقينا ونشك فيما يزيد عليها فقضية الاستصحاب البقاء على البراءة بالنسبة اليه فلا يخرج عن مقتضاها الا بما حصل من العلم

فالمثبت كالمنفي مما حصل من دليل شرعي لان الاستصحاب منه والقول بان هذا انما يتم لو لم يتعلق التكليف بالمجمل فمع الشك في حصوله

يستصحب الشغل حتى يتبين الفراغ مدفوع بانه لا يقين بالاشتغال بما يزيد على الاجزاء المعلومة ثم ان تخيل ان هذا انما يستقيم مع عدم

ارتباط بعض الاجزاء بالبعض واما معه فلا احتمال تعلقه بالمجموع المركب منها ومن غيرها وبعبارة اخرى العلم بحصول التكليف بها بشرط

شيء لا يقتضي العلم بالتكليف بها بشرط لا فانه تخيلات فاسدة اذ تعلق التكليف بالمركب مستلزم لتعلقه بالاجزاء ضرورة ان التكليف

به تكليف بها في الجملة فقطع في بادي الامر بحصوله والشك في الانضمام وعدمه فاذا انفي الغير بالاصل انحصر الامر في التكليف بها وهو من لوازم النفي

المذكور

المذكور ومرجعه الى مر عدمى فنيدفع ما يتخيل من انه ان اريد بهذا الاصل اثبات تعلق الوجوب النفسى بمهية الاقل دون الاكثر فهو من الاصول
المثبتة التى لا تعويل عليها عند المحققين والا فلا جدوى له فى المقام هذا على ان الفرق بين الاصول المثبتة وغيرها من المجازفات كما تعرف
ذلك فى محله مع انه يمكن ان يقال ان وجوب الاتيان بالاجزاء والشرايط المعلومة مما لا خلاف فيه وانما الكلام فى المشكوك فالقائل بوجوب
الاحتياط يقول به وغيره ينفيه بالاصل فاتضح المرام فان قلت ان الامر يدور بين الاشتغال بالطبيعة المشتملة على الاقل والمشتملة على
الاكثر وليست المشتملة على الاقل مندرجة فى الاكثر اذ الفرض ارتباط البعض بالبعض وقضاء زوال كل جزء بزوال الكل وقضية ان تعلق
التكليف بالكل قاض بالتكليف بالاجزاء بخلاف العكس مما لا يخفى ولا يثمر لان تعلق التكليف بالاجزاء تعلق تبعى لا اطلاقى واستقلالى
حتى يجدى فى صورة الانفصال ايضا فالاتيان بالاقل كعدمه اذ الامر دائر بين طبيعتين وجوديتين متغايرتين لا تندرج احديهما فى
الاخرى وان اشتمل الاكثر على الاقل فلا يستلزم هذا ذاك وبالجملة فمقتضى اصل البرائة او العدم ما اذا دار الامر بين الشغل والبرائة
وبعبارة اخرى ما اذا دار الامر بين وجود الشئ وعدمه لا ما يدور الامر فيه بين الاشتغال باحد الامرين او وجود احد الشيئين كما هو
المفروض فى المقام قلت ان الطبيعة المشتملة على الاقل مندرجة تحت الاكثر جدا اذ ليس فى البين طبيعتان متغايرتان نعم تحقق الاركان
او ما يحصل به المسمى والمصداق فى الجملة ولكن ذلك مثل ترك السورة فى حال ضيق الوقت فان الصلوة المشتملة عليها لا تعد طبيعة مغايرة
لطبيعة الصلوة المتروكة هى فيها وكذا ما يترك فيها بعض الاجزاء او الشرائط الضرورة وليست الضرورة مما يؤثر فى ذلك بل الطبيعة الواحدة
تتغير بحسب الاصناف والاشخاص فلا تعدد للمهية فى البين فلا ضير فيما ذكرناه فلا قبح فقضية ارتباط البعض بالبعض ولا قضية ان تعلق
التكليف بالاجزاء تبعى لا اطلاقى واستقلالى فيتجه ان يقال ان الاصل فى مصبه ومحزه من دوران الامر بين وجود الشئ وعدمه على ان الطبيعة
من الطبايع الاعتبارية فيكفى فيها ما قلنا وبالجملة فلا ريب فى اجراء الاصل بالنسبة الى مرحلة الظ فان قلت ان هذا الاستصحاب معارض
باستصحاب بقاء التكليف الثابت فى الامر المردد بين الاقل والاكثر فلو بنى الامر على الاكثر لقطع باتيانه بخروج العهدة عن التكليف بخلاف
الاقل اذ يبقى معه الشك فى بقاء التكليف وارتفاعه فيستصحب البقاء قلت انا لو سلمنا صحة التمسك بهذا الاستصحاب واغمضنا النظر
عن عدم استقامته باعتبار ان المستصحب اما ان يكون محله هو التكليف بالاقل او الاكثر او الامر النفس الامرى فان كان الاول فالتمسك
بالاستصحاب غلط وان كان الثانى فاجراء الاستصحاب مبنى على فرع وجود المستصحب وليس اذ ثبوت التكليف بالاكثر من بدء الامر ايضا مشكوك
فيه فان كان الثالث فالمستصحب ايضا غير معلوم لعدم الدليل على التكليف بالامر الواقعى فيكون الشك فيه من بدء الامر لقلنا ان استصحابنا
مقدم على الاستصحاب المذكور لترجحه بالشهرة التى كادت ان تكون اجماعا فلا وقع لما يتوهم ان الاستصحاب المذكور مثبت فيقدم على النافى
على انه لا دليل على تقديم المثبت على النافى اصلا واما ما يتخيل من ان الاستصحاب المذكور استصحاب فى المتبوع فيقدم على الاستصحاب
فى التابع وان كان فى غاية الكثرة وذلك لاطباق اهل العرف على استصحاب بقاء زيد فى المدة الفلانية مثلا بعد القطع بموته مع انه
معارض باصول كثيرة من عدم الاكل والشرب والقيام والقعود وغير ذلك مما لا يحصى فمما لا وقع له جدا اذ لا دليل عليه اصلا مع ان الاجزاء
والشرايط وان كانت باعتبار من التبعيات الا انها من اعتبار اخر من النفسيات والمثال المضروب فى المقام ليس مما يناسبه بل لا يمر اذ التقدم
والترجيح فيه باعتبار المزيلية لا لما ذكر والا فاستصحابات البناء على الموت ايضا فى غاية الكثرة بل مما لا يحصى كما لا يخفى ثم ان ما
يتوهم من انه لا دليل على هذا الاصل اذ القدر المتيقن المستفاد من الادلة الدالة على حجية الاستصحاب انما هو حجيته فى النفسيات
دون التبعيات اذ المدرك فى حجيته اما طريقة العقلاء او الاخبار والاول انما فى النفسيات كما ان انصراف الاخبار والاول انما فى
النفسيات كما ان انصراف الاخبار اليها لانها خارجة مخرج الاول من المجازفات الصرفة والتخمينات المحضة اذ دعوى هذا بعد مشاهدة
سيرة العقلاء ... العقلاء على اجراء الاصل فى مهيات العبادات تعد من الدعاوى الفاسدة فالاخبار مع عمومها وعدم تحققها
يخرجها عنه خارجة منه بطر نفسهم ومصب سيرتهم على انه قد ان الاجزاء والشرايط نوع من النفسيات وذلك باعتبار كونها متعلقة
للاوامر الاستقلالية فان قلت ان المقام ليس بمجارى الاصل للقطع بالحدوث والشك فى الحادث اذ دوران الامر فى الاموال المحتملة بين
الوجوب والاباحة فى غاية الشدة والغلبة فى دورانه بين الوجوب والندب فلا يجرى الاستصحاب جدا وسر ذلك ان التمسك به بالنسبة الى
الامرين مستلزم لطرح المقطوع به وبالنسبة الى احدهما دون الاخر للترجيح بلا مرجح قلت ان هذا الكلام فى غاية الوهن اذ المنفى بالاصل
هى الاثار المترتبة على الوجوب الغير المتحقق فى الندب ولا ريب ان الشك فيها شك فى الحدوث لا الحادث فبملاحظة هذا يجرى الاستصحاب
فى نفى الوجوب والا لا يجرى وان كان ما فى قباله هى الاباحة لا الندب لان الاباحة ايضا حكم من الاحكام فتمسك العلماء قديما وحديثا
عصرا بعد عصر وجيلا بعد جيل بالاصل فى مهية العبادات يكشف عن حقية ما قلنا من ان الشك انما فى الحدوث لا الحادث فمنها انه

ومنها انه قد اقيمت الادلة والبراهين على لزوم استنباط الاحكام الشرعية وما يلحق بها من ظنون مخصوصة او مطلقة معتبرة فكيف
يصح الحكم بوجوب المحتمل واثبات الجزئية والشرطية بمجرد الاحتمال والقول بان الحكم بالشرطية والجزئية بحسب الواقع بل الحكم
بوجوب الاتيان به في الظاهر والمستند تحصيل اليقين بالفراغ لا بمجرد الاحتمال فلا يكون الحكم به حكماً من غير دليل مدفوع بان
تحصيل اليقين بالفراغ اما بالنظر الى مرحلة الواقع او الظاهر والاول مما لم يقم الدليل على لزوم اعتباره والثاني يحصل بدون
الاتيان بالمحتمل ايض فاثبات امر زائد على المتيقن ليس الا اثباته بمجرد الاحتمال الخاص قلت انه لا ريب في رجحان الاحتياط في المقام
وان لم نقل بوجوبه وذلك ايض حكم من الاحكام الشرعية والمنشأ فيه قيام الاحتمال المذكور قلت لا مجال لهذا السؤال اذ كم
من فرق بين الحكم الالزامي وغيره وقيام الاحتمال يكفي في غير الالزامي خصوصاً اذا ذهب اليه اصحابنا قال في البين من
قاعدة التسامح والحاصل انه لا فرق بين الاحكام وغيرها من الاجزاء والشرائط والموانع بالنسبة الى الاصل فلو لم يصح التمسك
به هيهنا لم يصح به هناك فالتالي باطل والمقدم مثله وبيان الملازمة ظاهر قلنا نقول بان الفرق واضح اذ صحة بعض اجزاء العبادات
منوطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية الشغل بها عدم البراءة بخلاف ساير الموارد التي يتمسك فيها باصل البراءة
فان الامتثال ببعضها لا يناط بالامتثال بغيرها فلا معارض لاصل البراءة فيها مدفوع بان المسلم فيما ناطه صحة بعض الاجزاء
بالبعض انما هو في الاجزاء المعلومة لا غيرها والشغل لم يثبت على ازيد من ذلك والا فهو يجري في ساير الموارد ايض وذلك بملاحظة
التقديم والتاخير والترتيب في المضايقة والمواسعة بين ما ثبت وجوبه وبين ما احتمل فيه ذلك وهذا ظاهر عند من يمعن النظر في
تحقيق المطالب مستدلا بالدلائل ومنها ان التكاليف المتعلقة بالماهيات المجملة انما هي بحسب ما تبين منها للمكلفين فالحاضرون
المشافهون اذا امروا بعبادة ثم تبينت لهم بان ذكر لها اجزاء وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما اشتمل على ذلك المبين وان احتمل عندهم
وجود محتمل فليس حالنا الا كحال المشافهين والقول بانه فرق بين المقامين لامكان التمسك لهم بقاعدة عدم جواز تاخير
البيان في حصر الاجزاء فيما ذكر لتيسر البيان وفتح التعويل على الاحتياط مع عدم التصريح به بخلاف حالنا فانه لا سبيل لنا
الى ذلك فلا بعد عند العقل بوجوب الاحتياط مردود بانه لو جاز التعويل على قاعدة الشغل وكانت مما ثبت حجيتها في مثل المقام
لجرى الكلام في حق المشافهين لانها مما دل عليه العقل والشرع فعدم البيان بالنسبة الى بعض الاجزاء والشرائط يكون للاتكال
على هذه القاعدة المعطاة ونظائر ذلك في غاية الكثرة فلا يقبح التعويل على الاحتياط في المشافهين ايض والا فلا يجري في
حقنا ايض وعدم البعد عند العقل من الحكم بالاحتياط ليس من الحكم في شيء واحتمال ان نظر الاقتصار في مقام البيان بعطي الا
في حقهم دون غيرهم اذ ربما لا يتيسر لهم بيان بعد ذلك فلا يكون لهم مستند على الحصر ضعيف لانه ان كان الكلام بالنسبة الى
مرحلة الواقع فهو يتم على كلا المقامين وكلتا الحالتين وان كان بالنسبة الى مرحلة الظاهر فهو سواء خصوصاً اذا لوحظ قضية توفر
الدواعي في اجزاء العبادات وشرائطها فالفرق تحكم ومنها ما عول عليه بعض المحققين وبنى عليه اساس البراءة في المقام و
تقريره ببيان شاف هو انه قد قرر مرة بعد مرة ان الاصل فراغ الذمة والحكم ببراءتها حتى يتبين الاشتغال وهذا مما لم ينكر عند
الكل فما لم يحصل العلم او الظن المعتبر بحصول الشغل لم يحكم به وكذا بعد حصوله لا يحكم بالبراءة ما لم يتبين الفراغ فالقدر الثابت علينا
في التكاليف المتعلقة بالمجملات هو تكليفنا بما ظهر لنا انه صلوة او صوم بالعلم او الظن الاجتهادي ولم يثبت شغلنا بما في نفس الامر
[والقول] والواقع بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الواقعية فقضية تعلق التكليف بها تعلقه بالامور الواقعية مدفوع اولاً بان تلك
الخطابات غير متوجهة الينا حتى نرجع فيها الى ظواهر الالفاظ لو سلمنا ظهورها فيها وانما المرجع في المقام هو الاجماع على
الاشتراك ولم يثبت الا في مقدار ما امكن لنا معرفته علماً او ظناً لاستحالة التكليف بالمحال في بعضها ولزوم العسر المنفي في اكثرها
وثانياً بان الالفاظ وان كانت موضوعة للامور الواقعية الا ان الخطابات الشرعية واردة على طريق المكالمات العرفية ومن الظاهر
ان الحاضرين كانوا يكتفون بظن افهام المخاطبين فلا يجب عليهم ان يتفحص عن المخاطب انه هل فهم المراد الواقعي او لا مع
انه لا يمكن ذلك غالباً ويؤدي الى التسلسل جداً فظهر انهم كانوا يكتفون بالظن بالمراد فلم يعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين
الا تكليفهم بما يتبين لهم ولم يظهر ان الخطابات المتوجهة اليهم كان خطاباً بما في نفس الامر مع عدم علم المخاطبين بها حتى يلزمنا ذلك
من جهة الاجماع على الاشتراك والحاصل انه لم يثبت حصول الشغل ووقوع التكليف الا بمقدار ما دل عليه الدليل عندنا
اما بطريق العلم او الظن المعتبر وما زاد عليه منفي بالاصل فالقول بانه بعد حصول الشغل لا بد من القطع بالفراغ مردود بان المتيقن
ليس الا مقدار ما قام الدليل عليه فينفي غيره بالاصل فان اعتبار كل جزء او شرط تكليف زائد هذا وقد يعترض عليه بان الالفاظ

موضوعة للامور النفس الامرية وقضية الاصل والطريقية والخطابات الابقاء على استعمالها في معانيها حتى تقوم القرينة الصارفة فتقول
باستعمالها في خصوص ما يفهمه المخاطب من تلك الخطاب كما بدوره عليه لا احتجاج غير وجيه بل غير معقول لرجوع ذلك الى عدم قصد
شيء مخصوص بل استعمالها في معنى مجهول وهو ما يفهمه المخاطب واعجب لا مورد عوى ان طريقية التخاطب على ذلك مستلزم للتصويب
جدا بل هو عينه قطعا وبعد الغض والاغضاء عن كل ذلك يلزم ان يكون الالفاظ باسرها او غالبا مجازات بلا حقيقة وفسادا
ذلك اظهر فاذا علم ذلك فنقول ان عدم كون التكليف بما هو في الواقع راسا غير مبحث وكوننا مكلفا في مرحلة الظ بما يؤدي اليه
اجتهادنا غير نافع في المقام اذ هذا لا يستلزم ان يكون ذلك مراد الشارع من الخطاب الا ان يكون ذلك هو الحكم بحسب الواقع
وانما يجدي ما في الظ لو قامت الادلة عندنا على تعيين اجزاء الصلوة مثلا وشرائطه يجب العمل بمقتضاه وليس الامر كذلك اذ
المفروض ان الثابت من الادلة هو اندراج جملة من الافعال واعتبار عدة من الشرائط فيه مع الشك في الزيادة المنبعث عنه
الشك في صدق الصلوة على تلك الاجزاء المعلومة المستجمعة للشرائط المعينة فلا يستقيم القول بتحقق الامتثال بمجرد الاتيان
به مع الشك المذكور وعدم قيام دليل شرعي بكون ذلك المامور به في المقام والقول بان الواجب في الظ هو خصوص ما قام
الدليل على اعتباره جزءا كان او شرطا فينفي غيره بالاصل كما يقال في ساير التكاليف مع عدم ارتباط بعضها بالبعض مدفوع
بانه اول الكلام اذ الكلام في تعلق الامر بذلك المقدار الذي يشك في حصول المهية بحصوله والقول بانه القدر المسلم مما تعلق به
التكليف واضح الفساد اذ لا تكليف هناك بخصوص الاجزاء اذ المفروض ارتباط البعض بالبعض بحيث لو ارتفع واحد منها ارتفع
التكليف بالتمام فقضية الاصل ح ان يقال ان التكليف بالواقع بما هو مؤدى اللفظ واقع في المقام وحصوله بمجرد الاتيان بتلك الاجزاء
المعلومة المستجمعة للشرائط المتعينة غير معلوم بالنظر الى الادلة الظاهرية فلا بد من الحكم ببقاء التكليف وعدم سقوطه الا مع الاتيان
بكل جزء او شرط شك فيه مع الامكان ليعلم معه حصول البرائة واذا علم الواجب هذا واقول ان الانصاف فلا بد من احقاق الحق
واخراج الصواب عن خاصرة الباطل وتمييز الغث عن السمين فاعلم ان اختباط قلم المستدل في تحرير بعض الكلمات المسوقة لبيان
المط مما لا يمكن ان ينكر فما اورد عليه من ان كلامه وقوله ان الخطاب ليس خطابا بما في نفس الامر مستلزم لمفاسد مذكورة ووجوه
سقيمة بل بعضها غير معقولة مما في محزه جدا وصدور مثل ذلك من مثل المستدل بعيد قطعا ان مرامه لما كان في غاية الاجمال
وما عدا هذا الكلام من المقدمات الممهدة المذكورة لاتمام المرام المستغنية في ذلك عن هذا الكلام من الاستقامة بمسمع
ومرائي الامر من الجلاء وكثرة التعجب والفرح والاستبشار بذلك الى ما صار منكوحة جواد قلمه الى ان وقع في ام حبوكري وداهية
كبرى من توارد الاعتراضات وانصباب المناقشات الى كلامه حتى قد ظن ان مدار احتجاجه وملاك امره على بعض كلامه الذي هو منشا
ورود الابحاث والاعتراضات عليه فلا تعجب لا باس فان من الامثال المشهورة لن تعدم الحسناء ذاما والجواد قد يكبو والصارم
قد ينبو ومع ذلك تحفة لا بضاع وعمدة كلامه مما ينبغي ان يتبع ويطاع وان طغى جواد قلمه في بعض ما جرى اذ ذكره وعدمه في المقام
سواء وما يظن من دوران الاحتجاج مداره من التوهم الكاسد والفاسد الهوى فالمقص ليس تعيين المراد من الخطابات وبيان ما
استعملت فيه ولا رفع اليد بالكلية عن مرحلة الواقع براسه حتى فيه بل المقص بيان الاكتفاء والاجتزاء حسبما فهمه المكلف وظن
بانه المدلول الواقعية والمطالب النفس الامرية وان لم يكن ما ادى اليه اجتهاده على طبق الاحكام الواقعية المنبعثة عن العلل
النفس الامرية بمعنى ان هذا يقوم مقام ذاك بالنسبة الى مرحلة الامتثال ويوجب جريان اثاره عليه بالنظر الى رتبة الظ فمدار
الاحتجاج وقطب الاستدلال هو الاكتفاء المعهود من سيرة الشارع وامنائه وهذا تمام الاعتبار فيه في اتمام المط وليس ما ذكره المعترض
في اخر كلامه من قضية لزوم اتيان المحتمل شطرا او شرطا مما يفسد ذلك ويخرب بنيانه وان كان هو مما يترتب في ذلك على شيء فانما هو
بالنسبة الى قضية عدم ورود الخطاب بما في نفس الامر وقد عرفت ان مبنى الاحتجاج ليس عليه فغاية الامر بعد ابتناء الاستدلال
على ما ذكرنا يكون ما ذكره المعترض مما يشبه المعارضة وهو لا يثبت مطلبه من قوله بلزوم الاحتياط حتى يتبين فساد ما عليه مدار
الاحتجاج وهو لم يذكر في كلامه ما يكشف عن ذلك وكيف كان فان لزوم اتيان المحتمل اما من جهة الوضع بازاء الامور الواقعية واما
من جهة تحقق الشغل في الجملة منبعثا عن قضية الوضع او غيره والاول يدفعه ما قررنا من السيرة المعهودة من الاكتفاء بما يفهمه المخاطب
وذلك كما عرفت لا يستلزم شيئا من المفاسد المذكورة وكذا الثاني ولا ثالث في البين بالفرض بملاحظة مساق هذا الكلام فالثابت
من الادلة مما يعاقب المكلف على فعله او تركه ليس الا الاجزاء والشرائط المعلومة ولو بعد اجراء الاصل بالنسبة الى المحتمل ولا نقول
بانه اجمالا في المراد خاصة حتى يرد ما يرد ثم لا عجب اخلاه قضية عدم صدق الصلوة على تلك الاجزاء اذ هذا خروج عن المسلك المسوق

المسوق له الكلام في قبال الاسند لا الى المذكور وكذا الحال فيما بعده فاذا اختلط الغرض في المدخل والمخرج وفنون مساق الكلام وتباين
المقالات قلنا ان نقول ان الصلوة تصدق على تلك الاجزاء وان قلنا بان الوضع للصحيح على التقرير المتقدم في اوائل المبحث فينفي المحتمل
بالاصل ولا يابى عن ذلك ارتباط الاجزاء بعضها بالبعض لان ذلك كان منبعثا عن تغاير هيئة الاقل لهيئة الاكثر وقد عرفت اتحاد الهيئة
وعدم استقامة القول بالتغاير والتعدد فينحل القول بان القدر المسلم هي الاجزاء المعلومة وادعاء فساد ذلك تعليلا بان ارتفاع
العدد من الاجزاء موجب لارتكاب التكليف بالباطل فاسد بفساد مبناه وقد عقد الباب ان المطلق على النهج الذي بيناه واوضحناه لا ان الدليل
المذكور مما لا اعتبار فيه لكنه مما يمكن ان يقال فيه انه داخل في بعض ما ذكر من الادلة فافهم ومنها استصحاب الصحة ومقتضاه جواز الاقتصار
على الامور المعلومة والتقريب بان صحة الامور الماتي بها بعد الشروع على وجه الصحة واتيانها على ما يطابق الشرع مما لا يمكن ان ينكر
واذا احتمل الفساد بترك المحتمل وجوبه او فعل المحتمل وجوب تركه في الاثناء صح الحكم بمقتضى الاستصحاب على بقاء الصحة فاذا صح ذلك
بالنسبة الى بعض الامور المحتملة من الاجزاء والشرائط والموانع تم الامر فيما عدا ذلك من الامور المشكوكة البتة بعدم القائل
بالفرق وقد يقال ان الدليل على المطلق اصالة عدم المانع بالنسبة الى بعض الامور واستصحاب الصحة مما يساعده في بعض المواضع بمعنى ان
اصالة عدم منع ما يحتمل مانعيته مقتضاها الحكم بجواز الاقتصار على الاقل لا سيما اذا كان طاريا في اثناء العمل لاعتضاده ح
باستصحاب بقاء الصحة فاذا تم الامر فيه يتم في الشرط والجزء ايضا بعدم القائل بالفصل على ان ارجاعهما اليه من وجه كارجاعه اليهما من
وجه ممكن وكيف كان فالمطلق واضح ولا فرق بين المسلكين الا تعدد الدليل على الثاني فان قلت ان الاستصحاب انما يمشي حيث يكون
قضية الشيء المستصحب البقاء عادة او شرعا على تقدير عدم طرو المانع طريانه او منع الطاري المحتمل مانعيته كما في الشك في قدح
العارض او عروض القادح وذلك كما علم مانعيته كالنجاسة وشك في عروضها او شك في نجاسة امر علم عروضه لا فيما علم عروضه كالنجاسة
وشك في مانعيتها اذ ليس فيه ما يكون قضيته البقاء على تقدير عدم طرو الرافع او رفع الطاري الا الاشتغال فيستصحب ويعمل
على طبقه قلت ان الاستصحاب كما يمشي في الاولين فكذا في الاخير من المصادرة وقد علم ذلك غير مرة هذا واما ما يتوهم من ان
اصالة عدم المانع على خلاف الاستصحاب في المقام اذ مرجع اصالة عدم المانع الى حصول الفعل المطلوب على تقديره فح نقول ان
الفعل لم يكن ولا يجمع تقاديره مطلوبا غاية الامر دلالة الدليل على مطلوبيته على بعض التقادير فيقتصر عليه فيستصحب في غيره
حكمه السابق من عدم مطلوبيته وبعبارة اخرى ان قضية الاستصحاب في المثالين الاولين اثبات موضوع الشرط فيثبت الامتثال
بالمشروط المقارن له بعموم ما دل على حصوله على تقدير مقارنة الشرط وقضية اعتباره في الاخير هو نفي الاشتراط وهو غير مستقيم
لان مرجعه الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب فيبنى الامر على لزوم اتيان المحتمل بالنسبة الى
الجزء والشرط وتركه بالنسبة الى المانع فمما لا وقع له جدا اذ على فرض تحقق الاستصحاب المذكور وتعقله في المقام يرد عليه استصحاب
الصحة وورود المزيل على المزال وكذا اصالة عدم المانع وعلى فرض التكافؤ بينه وبين اصالة عدم المانع يبقى استصحاب الصحة سليما
عن المعارض على انه يمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة بعد ثبوت جملة من الاجزاء والشرائط وتحقق الاسم والمصداق تحقق المطلوبية
مطلقا اذ التعدي عن ذلك لا زمه اعتبار تقييدات وامور زائدة وبعبارة اخرى انه اذا لوحظ الاخبار الواردة في بيان العبادات فعلا
وقولا وتقريرا اتيتم ما ذكرنا ويصح التمسك بالنسبة الى نفي المحتمل باصالة عدم المانع واستصحاب الصحة المقرر هذا واما ما يتخيل
في المقام ويقال ان التمسك باستصحاب بقاء صحة العمل حيث يصادف المانع الاحتمالي في الاثناء ليس في محله لانه ان اريد به بقاء
صحة الاجزاء الماتي بها اولا بعد طرو المانع فغير مجد ومثمر لان البراءة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وان اريد به اثبات عدم
مانعية الطاري وصحة بقية الاجزاء او الكل فساقط لعدم التعويل على الاصول المثبتة من التخيلات الفاسدة الكاسدة اذ ما ذكرنا
يتم على تقدير تسليم كل من الامرين فان اثبات صحة اجزاء الماتي بها لازمه الحكم بصحة الصلوة اذا اتمها وهذا واضح لان معنى
هذه الصحة ليس ان الاجزاء الماتي بها وقعت على الوجه المشروع خاصة بل المراد بها ان المفسد لم يطرء ولم يحصل بمنزلة عدم العمل
من الصلوة فح لا شك في تمامية المطلوب وتوهم ان صحة تكبيرة الاحرام مثلا وهكذا القراءة صحة غير مطلوبية بل صحة على الانفراد بمعنى
ان المكلف اتى بهما صحيحتين مصونتين عن اللحن والغلط مما لا يصغى اليه وبيد فعم قضيته حرمة القطع بعد التلبس بالشروع على
وجه الصحة وليس هذا من باب التعبدية المحضة بل السر واضح واما قضية عدم التعويل عليه فيثبت بذلك الاصل صحة بقية الاجزاء
وعدم مانعية الطاري فلا ينبغي ان يرتاب في صحة التمسك به لاجل ذلك هذا وقد يعترض على التمسك بهذا الاستصحاب بتشقيق
الشقوق وذكر الاحتمالات المتصورة في المقام فيقال ان الصواب بعد الاولى ان يكون الشك والمشكوك من الامور التي بنى كان نزله المصطلح

في شرطية ستر الساقين اذا لبس الجورب وجزئية التكبير وهذا مما لا يتعقل فيه الاستصحاب والثانية ما يكون فيه الشك بدويا والمشكوك
فيه اثنائيا كان شك قبل الدخول في الصلوة في جزئية السورة وشرطية عدم انكشاف العورة في اثنائها وهذا وان كان مما يتصور
فيه الاستصحاب في جلي النظر الا انه لا يصح التمسك به على كل من الوجوه المحتملة في المقام في دقيق النظر واما معا فيقال ان صحة
التمسك بالاستصحاب فرع جريانه وهو لا يمكن في المقام لعدم المستصحب لانه لو جعل الصحة هو المستصحب لزم الدور المضمر و
ذلك ان صحة التمسك به موقوف على تحقق الصحة في الزمان السابق على زمان الشك وهو موقوف على العلم بالوجه بناء على ما
قرر في محله وما عليه المعظم من عدم صحة عبادة الجاهل وان طابقت الواقع والعلم بالوجه على الفرض المذكور موقوف على الاستصحاب
اذ مع عدم العلم به لا يعلم الوجه فهذا هو الدور المضمر على ان المستصحب اما ان يكون صحة الصلوة او الاجزاء السابقة فالاول باطل لعدم
صحة الصلوة وتحققها الا بعد الفراغ وكذا الثاني لان صحة الاجزاء ارتباطية بمعنى ان صحة كل جزء مشروط بصحة بقية الاجزاء
فنقول ان المستصحب اما هو صحة الاجزاء بالصحة الواقعية او الظاهرية فعلى الاول لا مستصحب في البين لكون الشك شكا ساريا
فلا يجري الاستصحاب الا في الثاني لا لعدم تعقل جريانه في الاول بل لعدم التعويل عليه فيه نظرا الى اخبار الاستصحاب فان المتبادر من
اليقين فيها اليقين على وجه الاستمرار وليس الامر كذلك في صورة كون الشك ساريا كما لا يخفى وكذا لا تعويل عليه في الثاني لان المتبادر
من اليقين في الاخبار هو ما يكون متعلقه اي المتيقن واقعيا ومع التنزل فلا اقل من الاجمال فيسقط الاستدلال على انه بعد
الغض والاغماض عن ذلك كله ان الاخبار غير منصرفة الى مثل المقام فانها خرجت على طريقة العقلاء فهم لا يجرون الاصل في مثل
المقام هذا واما الصورة الثالثة وهي التي يكون الشك في المشكوك فيه فيها اثنائيا بان كان شك في وجوب السورة مثلا في اثناء الصلوة
فهي ايضا مما لا يصح التمسك فيه بالاستصحاب لان المصلي اما قاصر او مقصر فعدم صحة التمسك به للاول الوجوه السابقة ما عدا الاخر
مضافة الى ان العمل بالاصل قبل الفحص غير جائز وللثاني كلها مضافا الى ما قرره من عدم صحة عبادة الجاهل المقصر هذا واما الصورة
الرابعة وهي التي يكون المشكوك فيه فيها بدويا والشك اثنائيا مثل ان يبني المكلف الشاك في وجوب التكبير مثلا على الاحتياط
فدخل في الصلوة بهذا الاعتقاد ثم شك في اصل لزوم الاحتياط فسرى منه الشك الى لزوم التكبير فهي ايضا مما لا يصح التمسك
فيه بالاستصحاب لانه اما مجتهد في مسئلة الاحتياط او لا بان بنى الامر عليه جزافا ورمية من غير تام فالاول لا كلام في صحة عبادته
من غير احتياج الى الاستصحاب لانعقاد الاجماع على لزوم العمل بما ادى اليه ظن المجتهد ما لم يتبدل الظن على الخلاف والثاني لا يمكن
له اجراء ذلك للوجوه السابقة هذا وانا اقول وبالله التوفيق ان التمسك باستصحاب الصحة في الصورة الثالثة بل الثانية ايضا
مما لا غبار فيه قضية استلزامه الدور ممنوعة فعلى ولا بان هذا انما يبتني على احد القولين في المسئلة اي في مسئلة العلم بالوجه و
ان كان اشهرهما الا على ما عليه بعض المحققين من الحكم بصحة عبادة الجاهل اذا طابقت الواقع وثانيا بانه بعد التنزل والبناء على ما
عليه المشهور نقول ان القدر المسلم من اشتراط العلم بالوجه انما هو في غير ما نحن فيه وما ضاهيه فضبط المقالة المشهورة ومحط
ادلتها غير ما نحن فيه والدعوى الزائدة على ذلك مصادرة بل مجازفة وثالثا بانا نفرض الكلام فيمن كان شاكا في شيء من وجوه
محتمل الجزئية او الشرطية فدخل في الصلوة قبل بناء الامر على احد الامرين الاجتهاد في حقية احدهما من الحكم بالبراءة او الاحتياط
ذاهلا عن شكه وغافلا عن عدم بنائه على شيء فلا ريب في صحة شروعه في الصلوة والحال كذلك من غير فرق في ذلك بين اجزاء الوقت
المضروب للصلوة فاذا صح التمسك بالاستصحاب في هذه الصورة يتم الحكم في الكل بعدم القائل بالفرق ورابعا بانا نفرض الكلام فيمن
كان مسلكه في الفقه مسلكا ثالثا بين الاجتهاد والتقليد فهو ممن عبادته تقبل اذ مسلكه ليس مسلكا خارجا عن جادة الشريعة
فقد صرح بذلك جمع من المحققين ومنهم السيد الاجل الطباطبائي في منظومته وقد بينا الكلام في شرحها وفصلنا المرام
فيه وهذا الاحتياط غير الاحتياط بالاخذ بقاعدة الشغل في الارتباطيات كما فيما نحن فيه كما لا يخفى فنقول ان من كان حاله كذلك
ودخل الصلوة فعدل عن هذه الطريقة الحائطة الى طريقة الاجتهاد قبل الوصول الى قرائة السورة مثلا وكانت هي مشكوكا فيها
عنده بالنظر الى الادلة الاجتهادية جاز له التمسك باستصحاب الصحة وترك قرائة السورة به فاذا صح هذا في ذلك يتم الحكم ويستحب الامر
في غيره بعدم القائل بالفصل ولا تتوهم ان ذلك من الصورة الرابعة لان المشكوك فيه فيها بدوي وليس الامر هنا كذلك هذا واما
سائر تشقيقاته فانه مبنية يقول ان صحة الاجزاء ارتباطية الى اخر كلامه في الصورة الثانية وما فرع عليه من الحكم بعدم جواز التمسك
بهذا الاستصحاب فمما ضعفه بين لان صحة الاجزاء وان كانت ارتباطية الا انها مما يصح استصحابها وترتيب الاثار عليه من الحكم بصحة
بقية الاجزاء اذا اتى المحتمل والحكم بعدم شرطيته او جزئيته كما بينا ذلك في السابق فلا ضير ولا غائلة فحينئذ يقال ان الصحة هنا

هنا هي الصحة الواقعية فلا تنتفي قضية ان الشك هنا من الشكوك الشاذة فلا يجري فيها الاستصحاب او لا تعويل عليه فيها على
ان الفرق بين الشكوك الشاذة والطارية بعدم التعويل على الاستصحاب في الاولى دون الثانية بدعوى انصراف الاخبار اليها
دون الاولى مما دونه خرط القتاد كما تعرف ذلك في محله مفصلا ثم اغمضنا عن ذلك فقلنا بان الصحة هنا هي الصحة الظاهرية
فلا نسلم ان المتيقن في مجاري الاستصحاب لا بد من ان يكون متيقنا واقعيا بل نقول ان هذا مما لا يتصور له معنى صحيح ووجه مستقيم
وان ابتناء الامر عليه يوجب رفع اليد عن العمل بالاستصحاب بالكلية او في الاغلب الا ان يقال ان الظاهريات على قسمين ظاهريات
سارية بالنسبة الى الواقعيات وظاهريات غير سارية بالنسبة اليها فيما لا تعويل عليه انما هو الاول دون الثاني وهذا ايضا كما ترى
ومن هنا ينقدح عدم استقامة ما ذكره من ان طريقة العقلاء على اختصاص اجراء الاستصحاب وصحة التعويل عليه بما يكون المتيقن
فيه متيقنا واقعيا وان الاخبار قد خرجت مخرج ديدنهم وبالجملة فالامر واضح فاذا تم الاستصحاب في الصورة الثانية على النهج الذي
قررنا يستصحب الحكم في غير ذلك بعدم القائل بالفصل ومنها ما اعتمد عليه البعض وعول في اثبات المرام غاية التعويل عليه وهو
ان المناط في حجية اصل البراءة وجواز الرجوع في نفي التكاليف الاستقلالية اليه ثابت في المقام فما قضى بحجيتها فيها قاض بها فيه و
ذلك من انسداد باب العلم مع بقاء التكليف وقبح التكليف بما لا يطاق فان هذه المقدمات مما جوزت العمل بالظن في الاحكام بعد الفحص
وحصول الظن بسبب رجحان الدليل واصالة عدم معارض اخر وهذا كما يجري في نفس الاحكام كذا يجري في ماهيات العبادات
المجملة فكما لا يجوز الاخذ بالظن في نفس الاحكام قبل الفحص وملاحظة الادلة والتفتيش عن كيفيات الدلالة وتحصيل ما
هو اقوى الظنون كذلك الحال في المقام فلا تفاوت وما يقال ان العلم بالاشتغال في المقام قاطع لاصل البراءة ونحوه منقوض
بالاحكام والتقريب بان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد من الاحكام الذي علم اجمالا بالضرورة قاطع فكما يرجع الى الاصل
في الاحكام لاجل المقدمات كذا يرجع اليه في نفي المحتمل بعد ملاحظة الادلة المتفقهة في الاجزاء والشرائط فيحصل من مجموع ذلك
الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكره هذا حاصل كلامه وقد يعترض عليه بان حجية اصل البراءة ليست مبنية على الظن فضلا على البناء
على اصالة الحجية فيه بل الغالب في موارد الاحتجاج به عدم حصول الظن فيها والدليل القاطع والشاهد الساطع على عدم كون التعويل
عليه من جهة الظن هو انه لو كان الامر كذلك لكان كباقي الادلة فيراعى في الترجيح بينه وبينها او بين اصل واصل جانب القوة مع ان
الامر ليس كذلك وبالجملة ان اصل البراءة قاعدة مستقلة مستفادة من العقل والنقل في موارده فقد الظنون المخصوصة
او المطلقة اذ هو قاعدة في قبال قاعدة الظن فيما لم يقم دليل ظني على النقل عنه مطلقا كما يشهد بذلك موارد جريانه فهو مما لا يعتمد عليه
اولا بل بعد فقد الظن لئلا يلزم الخروج عن الدين فاذا ظهر ضعف الاحتجاج المذكور لفساد الابتناء على المبنى المذكور لم يصح الحكم
بحجيته في المقام لاضمحلال المناط المذكور فيقال ان الشغل ثابت في الجملة فيستصحب في مقام الشك واما قضية عدم انقطاع
البراءة وتاييدها بالنقض المذكور فمما لا وقع له اذ لو اريد بذلك في الاحكام الاشتغال بمعرفة كل حكم وتعلق التكليف بذلك
فلا يحصل النفي بمجرد الاصل فهو بين الفساد اذ لسنا مكلفين في معرفة الاحكام الا بما دل عليه الدليل ومع عدمه يبنى الامر على
الاحتياط او البراءة حسبما بان من الشرع او العقل فكيف يعقل تكليفنا بتحصيل حقايق الاحكام الواقعية مع انسداد الطريق
اليها في الاغلب فليس في شيء من الاصل والاحتياط طريق المعرفة الى الواقع غاية ما يحصل من الاحتياط تحصيل العلم بفراغ الذمة
اما الفراغ منها من اصلها او للاتيان بما اشتغلت به واين ذلك من معرفة حقايق الاحكام ثم ان اريد به اشتغال الذمة باداء التكليف
فهو ايضا بين الفساد لعدم قيام الاشتغال مع دوران الامر بين وجود الشيء وعدمه فاي علم يقضي في الاحكام بالاشتغال فان قلت
ان العلم الاجمالي فيها من جهة الضرورة القاضية بوجوب اطاعة الله تعالى والاوامر الدالة عليه قلت ليس في البين واجبان ينبعث
احدهما من جهة الاوامر المتعلقة بالفعل والاخر من جهة الضرورة القاضية بوجوب اطاعة الله تعالى اذ الملحوظ من هذه الجهة لا يزيد
على التكاليف الخاصة المتعلقة بمواردها والحاصل ان هذه الجهة لا يفيد في باب الاحكام العلم بحصول التكليف ابدا على القدر المعلوم
من التكاليف والامتثال بذلك القدر المعلوم لا يتوقف على غيره قطعا فبعد تحقق الامتثال بالنسبة اليها وعدم العلم بتعلق الطلب
بغيرها لا يتحقق علم بالاشتغال راسا حتى يتوقف على العلم بالفراغ بخلاف المقام لتحقق التكليف بالمجمل وعدم العلم بالامتثال
اصلا مع الاقتصار على القدر المعلوم فلا بد من اتيان المحتمل الا ان يكون من الامور التعبدية وهذا حاصل الاعتراض على الاستدلال
المذكور واقول ان هذا المسلك قد صرح باناطة الامر على المناط المذكور والمدار المزبور في مواضع عديدة بتعبيرات مختلفة
متقاربة ففي ذاء المطرفي موضع صرح بان وجه المصير الى العمل بالاصل في ماهيات العبادات هو لزوم التعويل على الظنون الاجتهادية

دكونها هي الحجة في ازمنة الانسداد الاغلبي في موضع بان اصل العدم مما يفيد الظن بالعدم ويحصل من ذلك ومن ملاحظة الاخبار
الواردة في الاجزاء وملاحظة سائر الادلة فيها الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكر وفي موضع بان المقدمات الثلث المذكورة هي الموجبة
للتعويل على الظن في الاحكام وماهيات العبادات وبالجملة فان اناطة الامر على فائدة الاصل الظن مما لا ينكر فيرد عليه مضافا الى ما
اورده المعترض عليه ان لازم هذا الكلام عدم جواز تعويل من لا يجوز العمل بالظن كالمرتضى ومن حذا حذوه على الاصل في موضع من
المواضع وهذا كما ترى مما لم يذهب اليه ذاهب ولم ينسب كلام احد الى احد بل ان لازم كلامه من جهة اناطة الامر على اصالة
حجية الظن بعطي ازيد مما ذكر من عدم جواز التعويل ممن يقتصرون على الظنون المخصوصة على الاصل وهذا كما ترى من قبيح لوازم
كلامه واعجب الامور غفلته عن ان الاصل ان لوحظ بالنسبة الى مرحلة الواقع فهو لا يفيد الظن بل يجامع الظن بالخلاف وان لوحظ
بالنسبة الى مرحلة الظاهر فهو يفيد القطع هذا ومع ذلك ان بعض كلماته من عدم انقطاع البراءة الاصلية من اصلها بل تخصيصها
بما دل على التكاليف المعلومة وعدم تحقق شغل على سبيل التردد والاجمال بل تخففه بالنسبة الى امر معلوم ولو بعد اعمال الادلة
الموجودة منضمة الى الاصل مما يثبت المطلوب فليس ذكره لما من ابتناء الامر على اصالة حجية الظن مدخلية بالنسبة الى هذا الاحتجاج
حتى يسقط عن درجة الاعتبار بسقوطه عنها اذ هذا الاحتجاج ممتاز عن ذاك وان كان ذاك اسدّ واتقن عند نظر المستدل
فقد اتضح من ذلك انه ليس لازم بطلان اناطة الامر على اصالة حجية الظن ما اخذه المعترض من انه ثبت الشغل فيستصحب
فليس هذا منه في المقام الا كالمصادرة ثم ان عجب الامور من المعترض جوابه وفرقه بين الاحكام وما نحن فيه بما ذكره اذ هذا غفلة
عما حققنا من ان بناء الامر على الشغل فيما نحن فيه دون الاحكام تحكم فلو تم قاعدة الشغل لجرت في الاحكام ايضا لا لاجل ان فيها
واجبا واجب مستفاد من الضرورة القاضية بوجوب طاعة الله تعالى والاوامر الدالة عليه واجب مستفاد من الاوامر الدالة
على التكاليف في موارد مخصوصة حتى يرد ما ذكر بل لاجل ان الشغل لاجل تفريغ الذمة بمصادفة العمل للواقع فاذا احتمل الترتيب
بين ما ثبت وجوبه وبين ما احتمل وجوبه من الامور الاستقلالية فكيف يفرغ الذمة عن اداء ما ثبت وجوبه بالاقتصار عليه
وبالجملة فان ارجاع الاستقلاليات الى الارتباطيات مما يمشي من وجه فان كان محض الارتباط مما يقدح في التمسك بالاصل
قدح في الاستقلاليات ايضا والا فلا يقدح في الكل ثم ان ما في اخر كلام هذا المعترض منبعث عن القول بتغاير ماهية الاقل
لماهية الاكثر وقد عرفت ان ذلك توهم محض ثم اعلم ان المستدل بالاستدلال المذكور قد كثر في كلماته مقالة انه ليس تكليفنا
الا تحصيل الظن بماهيات العبادات فقد اورد عليه بعض المعاصرين ان جعل التكليف متعلقا بالماهيات الظنية دون الواقعية
واضح السقوط لانه ان اراد ان التكاليف الواقعية متعلقة بالماهيات الظنية دون الواقعية فظاهر انه خطأ عند من لا يقول
بالتصويب وان اراد ان التكاليف الظاهرية متعلقة بها مع تسليم ان التكاليف الواقعية متعلقة بالماهيات الواقعية ففيه ان قضية
ثبوت التكليف بالماهيات الواقعية وجوب تحصيل العلم او ما علم قيامه مقامه تحصيلا للبراءة منها فلا يتمسك بانه لا دليل ولا اجماع على ثبوت
تعبير المظنون ودعوى ان التكليف بالماهيات الواقعية تكليف بالمحال مما كان من السقوط لان ذلك انما يلزم اذا كان التكليف بها مطلقا واما
اذا كان مشروطا بعدم تعذر معرفتها ولو بمساعدة طريق معتبر فلا فظهر ان اعتبار الشارع في معرفة الماهيات الطرق الظنية لا يوجب
ان يكون التكاليف الواقعية متعلقة بالماهيات الظنية ولا سقوط التكليف بالماهيات الواقعية مطلقا وان لزم سقوط التكليف بها
عند عدم مساعدة الطريق على معرفتها قضاء لحكم الشرطية هذا واقول انه لما كان المقام من مزال الاقدام ومما لم يتبين فيه
المرام ومما كثر ذكره في كلمات الاعلام كان من اللازم بيان الحال وكشف الاستار عن حقيقة المقال فاعلم انه قد تقرر في محله وبين
في موضعه غير مرة ان مطلوبات الشارع طلب فعل او ترك هي الامور الواقعية المنبعث طلبها عن العلل الواقعية المساوقة للجعل
الالهي فلا جعل على خلاف العلل الواقعية ولا علل على خلاف الجعل وليس في البين نوعان من التكاليف ولا نوعان من الماهيات
فيكون احدهما واقعيا والاخر ظاهريا بان يكون الاول متعلق الجعل الاولي والوضع كذلك والثاني متعلق الجعل الثانوي و
الوضع كذلك اذ القول بذلك يستلزم محاذير ومفاسد من رفع اليد عن القواعد المتقنة المقررة ومن استلزام التصويب وغيره
ذلك اذ لا وجه في البين شيء يرفع بالبناء عليه ولا يرفع اليد عن القواعد المحكمة مع البناء على التعدد المذكور الا ان يكون
ذلك على سبيل التخيير الترتيبي في الامور المطلوبة وهذا بعد امعان النظر ودقيق الفكر مما لا ينفك عن المحاذير والمفاسد ايضا
مع انه من وجه غير معقول فلكل واقعة حكم خاص منبعث عن العلة الواقعية المساوقة للجعل الواحد فالتكاليف منحصرة في كونها
من الواقعيات كانحصار الماهيات في ذلك فانحصر المتعلق بالكسر والمتعلق بالفتح فمتعلق التكاليف الواقعية هي الماهيات الواقعية

الواقعية وقيد التوصيف للبيان لا للاحتراز ولكن الطريق الى معرفة ذلك عديدة طريق قطعي واصل من الشرع وطريق ظني واصل منه
متاخر الرتبة عن الاول بمعنى انه قد جعل طريقا الى ذلك بعد فقد الاول والمناط في ذلك بعد كونه واصلا من الشارع ومعتبرا
عنده في الطريقية على اعتقاد المكلف بوصوله الى ما في الواقع بالعمل على طبقه اعتقادا ظنيا وان انبعث هذا الاعتقاد عما
ادى اليه بحسب ملاحظة النوع لا الشخص وبعبارة اخرى لا فرق في ذلك بين الظن النوعي والظن الشخصي وطريق متاخر
عن هذين الطريقين وهو طريق العمل بالاصول العقلية حين فقد الطريقين المتقدمين وهو بالنسبة الى مرحلة الظاهر يفيد
القطع بالحكم وان كان كثيرا ما يجامع الظن بالخلاف بملاحظة مرحلة الواقع فطريقيته الى الواقع انما هو بملاحظة الاعتبار
وقيامه مقام ما في الواقع بالنظر الى مقام الاجزاء والاكتفاء والامتثال لا بملاحظة الايصال والمصادفة الى الواقع في اعتقاد
المكلف اعتقادا علميا او ظنيا ناشئا من الامور الشرعية فتاخر هذا الطريق عن الثاني واضح اذ ما اعتبر في الطريق الثاني امران من
قضية المصادفة والايصال الى الواقع عند المكلف وقضية الاعتبار فلم يتحقق في هذا الطريق الا الاخير وكيف كان فلا تعدد في
التكاليف ولا في الماهيات بحسب الجعل والمطلوبية فهي بالنظر الى ذلك نوع واحد لا غير وانما الاختلاف والتعدد في الطريق وان شئت
ان تقول وتعبر بان الشارع قد اعتبر في معرفة الماهيات الطرق الظنية وان كان متعلق التكاليف اولا وبالذات هي الماهيات الواقعية
ثم المراد وان كان التكاليف الواقعية الا في مقام الاجزاء والامتثال اكتفى بالتكاليف الظاهرية المتعلقة بالماهيات الظنية وذلك
وان لم يكن مرآة ومظهرا في الكاشفية الانطباقية الا انه مظهر بحسب الكاشفية الامتثالية على انه لا باس في ان يكون مظهرا
بحسب الكاشفية الانطباقية نوع وجه فلك الخيار في هذا التعبير ايضا لكن الاولى البناء على التقرير الاول فانه اسلم من تطرق
الخدشات وبالجملة فان ما ذكرنا هو مما يحقق به المقام فان اراد من عبر بالتكاليف الظنية والماهيات الظنية في تضاعيف
كلماته ومباني احتجاجاته ما اردناه فهو ممن يسلم من تطرق المفاسد والمحاذير الى مرامه والا فهو في ام حبوكرى وداهية عظمى فالتسمية
بالظنية تكون لاجل ما ذكرنا وان كان في اطلاقها على المعولة بالاصول تسامح اخر من باب التغليب ونحوه فاذا تمهد ذلك فنقول
انه اذا فقد الطريق الاول الى معرفة الاحكام والماهيات عول على ما بعده فلا دليل على اعتبار ازيد من ذلك من اتيان المحتملات
تفريغا للذمة يتحقق بما قلنا فعدم التكليف بتحصيل ما يطابق الواقع ويصادفه لاجل ما ذكرنا لا لانه مستلزم لتكليف ما لا يطاق
حتى يرد عليه ما اورده المورد على انه دعوى مصادفة الواقع باتيان المحتملات مع عدم المعرفة بحالها المعتبرة عند الشارع من
الكلمات الصادرة على سبيل المجازفة كما يظهر الوجه لمن تامل الوجه في قصد الوجه الواقعي ونحو ذلك ثم قد عرفت انه لو ابتنى مثل ما
اورده المورد في اخر كلامه وبنى عليه الامر من مبنى لزوم اتيان المحتملات لا تجري في الاحكام والاستقلاليات ايضا فالتفرقة تحكم
فخذ الكلام بمجامعه فان المقام وما فيه من المرام من المهمات ومنها قاعدة بطلان العسر اولا وثانيا بمعنى انه لو بنى الامر على لزوم
اتيان كل محتمل الشرطية والجزئية وترك محتمل المانعية لزم العسر ويتحقق في مرتبة الثانية التي يحكم العقل فيها بقبح الزام من الحكيم
ولو لم نقل بتحققه بالبناء على ذلك في مرتبة العليا التي يحكم العقل بقبح تجويزه واباحته وان بنى الامر على ذلك في البعض دون
البعض لزم الترجيح بلا مرجح وقد يتوهم في المقام ويقال ان لزوم العسر بالبناء على الاحتياط انما هو منبعث عن تكرار العبادة كرات
عديدة ومرات وفيرة منبعثا عن لزوم القصد للوجه الواقعي فنحن لا نقول به اما على القول بالبرائة فظ لان اللازم بالبناء عليه
ليس ازيد من اعتبار قصد الوجه الظاهري وكذا على القول بالاحتياط ولو بعد ملاحظة ان البناء على لزوم قصد الوجه الواقعي
مما يوجب الاختلال في امر الدين ونظم امور المعيشة فلا يلزم القصد المزبور قطعا فلا تكرار فلا عسر جدا على ان ذلك لا يلزم على
القول بانفتاح باب العلم انفتاحا اغلبيا وكذا على القول بالانسداد الاغلبي مع القول بحجية الظن نعم هو لازم عدم حجية الظن
مع الانسداد الاغلبي لكنه خلاف الواقع هذا وانت خبير بوضوح فساد هذا التوهم اذ العسر مما يلزم ولو لم يبن الامر على التكرار
المنبعث عن لزوم قصد الوجه الواقعي لان الاصل اذا كان هو العمل بلزوم اتيان كل محتمل الجزئية وترك محتمل المانعية وسرى الامر
من جهة التقرير المتقدم الى الاستقلاليات في العبادات والعقود والايقاعات والضمانات والسياسات لزم العسر الشديد منه
جدا بل ان في البناء على لزوم الالتفات الى ذلك والتوجه اليه عسرا شديدا وحرجا عظيما فكيف بمقام العمل فعلا وتركا ولا يبعد دعوى
لزوم ذلك وان لم نتعد من الطريقين الارتباطيتين الى الاستقلاليات ولم نسر القاعدة من العبادات الى المعاملات وقضية عدم
لزوم ذلك على البناء على الانفتاح الاغلبي والانسداد الاغلبي مع القول بحجية الظن مما لا يصغى اليه جدا لكثرة المحتملات في
غاية الكثرة ولو على البنائين قطعا وتتبع باب واحد من ابواب العبادات مما يشهد بذلك ومنها قاعدة عدم الدليل دليل

الاحكام ص

العدم فهي كما تنفع بحسب التكليفية كذلك تجري بالنسبة الى الوضعيات اذ عرفت ان هذه القاعدة كما تجري بالنسبة الى الاحكام
كذلك تجري بالنسبة الى الوضعيات ثم ان معنى هذه القاعدة هو ان عدم الدليل ظاهرا دليل عدم الحكم من التكليفي والوضعي
ظاهرا واخذ الواقع في الطرفين معا بدلالة اللفظ والاحتجاج به مما لا وجه له بل مما لا يمكن وهذا واضح وكذا ان اخذ القضية هكذا
اي عدم الدليل ظاهرا دليل على عدم الحكم واقعا اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وكيف كان فان القاعدة على النهج
المذكور مما يصح الاستدلال به على المطلب الا انها داخلة في بعض الادلة السابقة لان مدركها اخبار البراءة وقاعدة استصحاب
العدم ومنها الاستقراء والتقريب بان سائر المندوبات غالبة فالظن يلحق الشيء بالاغلب واما القول بان غاية ما يفيده الظن
فلا يجدي في الاصول على انه ان لوحظ بالنسبة الى جنس المطلوبات والمعلومات من الشرع فالاستقراء مسلم لكنه نوعي لا يفيد
الوصف وان كان في خصوص المطلوبات التبعية فهو ممنوع لو لم ندع على الخلاف فمما لا يصغى اليه لحجية الظن حتى في الاصول
وافادة النوعي منه الظن كافادة الصنفي منه اياه على ان منع الاستقراء في التبعيات مكابرة وبعد التنزل عن ذلك فلا اقل
من تاييد الادلة المذكورة به ثم اعلم ان ههنا امورا قد استدل بها البعض على المطلب منها ان طريقة الفقهاء بل العقلاء على
نفي المشكوك وقد يقلب الاخير ويقال ان طريقة العقلاء على لزوم اتيانه كما ستعرف بيانه في ادلة الخصم ومنها ان قاعدة
الاخذ بالاقل اذا دار الامر بينه وبين الاكثر قاعدة معروفة بين الفقهاء ومعنونة في كتبهم الاصولية وفيه ان هذا في الاستقلاليات
لا الارتباطيات ويرشد الى ذلك تمثيلهم بدية اليهودي وحد شرب الخمر واختصاص التمثيل بذلك وان لم يدل من حيث
هو على اختصاص العنوان الا ان طي الكلام بالكلية عن ذكر مثال للارتباطيات مع اهميتها ومس الحاجة اليها يكشف عن
اختصاص العنوان بما ذكر بل لا يبعد دعوى كشفه عن ظهور الحال في الارتباطيات بمعنى وجوب اتيانها على ان القاعدة ما كانت
مسلمة عند الكل حتى في الاستقلاليات فلهذا وقع التشاجر العظيم في مواردها هذا ولا يخفى عليك بعض ما في هذا الاعراض
من التشنيع ومنها ان لزوم الاحتياط انما في صورة الشك في المكلف به كما في الشبهة المحصورة وما نحن فيه من قبيل الشك في التكليف
وفيه ان هذا من حيث هو لا ينفع المصادرة ومنها ان ترك اعمال الاصل في المقام لازمه الاجمال في مهيات العبادات كلها او جلها اذ
عن ذلك لا يسلم ذلك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها وهذا نزوجه يدخل في بعض ما يأتي اليه الاشارة اذا عرفت هذا فاعلم ان في المقام
في بيان المرام مسلكا اخر مشتركا الثمرة مع المسلك الاول الذي قد ذكر وجوهه وهو مسلك البيان فيمكن تقريره بوجوه منها ان
الالفاظ اسام للاعم على التحقيق فبعد تحصيل المعتبر في التسمية ينفي المشكوك بالاصل حتى يقوم دليل على اعتباره وبعبارة
اخرى ان الواجبات الاجماعية وما قام عليها الادلة الشرعية من الاجزاء والشرائط المرعية كافية في تحقق التسمية فيجري الاصل
في جميع ما تعلق به الشك وهذا طريق واضح لارجاع الشك الى الشك في التكليف فلهذا لا يتداخل فيما ذكر من وجوه المسلك
الاول ويمكن ان يكون الاصل الجاري على هذا النهج من الاصول العدمية اللفظية وذلك بعد ملاحظة الاطلاقات فيقال ان بعد
ملاحظة الاطلاقات فيقال ان بعد تحقق التسمية يستدل على الصحة والاجزاء باطلاق الاوامر فينفي المشكوك باصالة عدم
التقييد واما توهم ان الاسامي ان كانت موضوعة للاعم او مستعملة فيه الا ان المطلوب هو الصحيح جدا بل لا يبعد دعوى ان كل ما ورد
اطلاق في كلام الشارع من هذه الالفاظ فهو في مقام الطلب وليس في كلامه شيء قابل الحمل على الاعم فح لا يجدي ما ذكر
في تمام المرام فمما لا يصغى اليه لانه من التوهمات الواهية اذ كثرة الاطلاق على الاعم بل على الفاسد مما لا ينكر وكفى في ذلك
ما عن امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى حلال لكم الخ فالاطلاق ثابت وفائدة الوضع غير منحصرة
في تحصيل التقرب حتى ينحصر الوضع في الصحيح ومن جملة الفوائد تحصيل علامة المسلم وتميزه عن غيره وغير ذلك فاذا كان
الامر كذلك كان الاطلاق على نهج واحد الا ان الامر قرينة عدم ارادة الفاسد فاذا تحقق المصداق او شك في ثبوت شيء يتشبث
باطلاق الامر وتعلقه فيقال هذا مما يصدق عليه الاسم وكل ما كان كذلك فهو محل لاطلاق الامر الدال على الاجزاء فيستولد من ذلك
كلية الصحة فيما لم يظهر فساده ثم لا يخفى عليك ان تحصيل التسمية مما يمكن ولو على القول بالوضع للصحيح وقد تقدم ما يكشف عن ذلك
فطريق البيان لا ينحصر في القول بالوضع للاعم ويأتي بعض ما يدل على ذلك فانتظره ومنها ان التكليف بالمجمل وان قضى بحسب اللغة
التكليف بما عليه ذلك المجمل في نفس الامر فيجب الاتيان بجميع المحتملات بناء على تعلق الامر بتمام تلك المهية والوضع بازاء الامور
النفس الامرية الا ان اهل العرف لا يفهمون من ذلك الا التكليف بما وصل الى المكلف بحسب ما قام من الادلة عليه فالامثلة العرفية
مما يشهد بذلك فلو قال اكرم كل عالم وتصدق على كل مسكين لا يفهم من ذلك عرفا الا تعلق الاحكام بمن علم اتصافه بما ذكر بعد بذل

بعد بذل الوسع وتبين الحال فلا يجب الانتفاع بالنسبة الى كل من يحتمل اندراجه اخذا بيقين البراءة بعد اليقين بالشغل
اذ لا يقين الا بشغل ما علم والمفروض حصوله فيحصل الامتثال والاجزاء ولا يلزم من ذلك دخول العلم في المدليل بل لا بد فيه
في الثمرة ايضا فان الحكم فيما ذكر على سبيل الواجب المطلق فلذا يجب بذل الوسع بخلاف ما لو تعلق الحكم بالمعلوم فيقال اكرم كل
من تعلم علمه وفقره مثلا وهذا واضح وقد يعترض عليه بانه لو صح ذلك كان الاوامر المتوجهة الى المكلفين متعلقة في الواقع
بما قام الدليل عليه عند المكلف لزم القول بالتصويب لاختلاف افهام المكلفين فدعوى فهم العرف في ذلك ممنوعة وليس المستعمل
فيه المراد الا الامر الواقعي غاية الامر ما يفهم عرفا طريقا الى الواقع واهل العرف لا يفهمون الا ذلك في تعيين ما تعلق به التكليف في
الفروض والامثلة المذكورة فهذا دليل على مطلبنا الا انه يكون التكليف الظاهري منوطا بالعلم فالفرد المعلوم اندراجه هو ما كان جامعا
لجميع الاجزاء والشرائط المشكوكة وبالجملة فمقتضى الامر بالصلوة هو اتيانها على النحو المذكور حتى يعلم انه اتى بالفعل المعلوم
اعتباره وجواز الاقتصار في الامثلة المذكورة ونحوها على الفعل المعلوم واضح سبيله لكونها من الاستقلاليات فقد ظهر
وجه الفرق بينها وبين الارتباطيات هذا وانت خبير بان ظاهر الاحتجاج المذكور وان كان مما ينطرق اليه بعض ما في هذا الا
الا ان المقصود من الاحتجاج بيان حال الاكتفاء والامتثال بالنظر الى ما عليه اهل العرف في الخطابات العرفية فليس المقصود اثبات
النقل العرفي والوضع الجديد بالنسبة الى الهيئة التركيبية فالمداليل اللغوية هي عين متعلقات التكاليف الواقعية فلا ريب في
كون كلا الامرين من الواقعيات على ما عرفت فالمراد من الاحتجاج اثبات حجية ما ظنه اهل العرف مرادا واقعيا متعلقا للتكاليف
حسبما قامت عليه الادلة وهذا امر مبين بهذا اللحاظ فلا ضير في المقام لا من الاجمال ولا من غيره من التصويب وغيره فالفرد المعلوم
اندراجه لا يزيد على كونه مما يصدق عليه ما قامت عليه الادلة على انه لو تم بعض ما ذكر لجرى في الاستقلاليات ايضا كما لا يخفى وجهه
على المتامل ومنها انه كما يحصل حملة الشريعة ورواة الاحكام والاثار البيان بعد بذل وسعهم فكذا يحصله بعد بذل وسعنا في
تصفح ما نقلوا وتتبع ما حملوا فالعادة قاضية بالعثور والظفر بعد الفحص لو كان هناك شيء دال على المشكوك كيف لو كان شيء
من الاجزاء والشرائط لبينه النبي والائمة عليهم السلم اذ ليس بعث الانبياء ونصب الاوصياء الا لتعليم الاحكام وارشاد الانام ولا
يحصل ذلك بمجرد القاء المجملات واحالة الناس بالرجوع الى الاحتياط فان ذلك معلوم من ملاحظة حال السلف فلو ورد هناك
بيان من الشرع لما خفي في غاية الخفاء على ان الامر في معرفة معاني الالفاظ موكول الى الظن كما هو معلوم من الطريقة الجارية في
معرفة الحقايق اللغوية والعرفية وحمل الالفاظ على معانيها الظاهرية ومن البين حصول الظن بعد ملاحظة ما قررنا سيما معظم
العبادات فانه مما يعم به البلوى ويعم فيه الحكم هذا وقد يعترض عليه بان معرفة اجزاء العبادات وشرايطها مما خفيت على معظم
الامة لوقوع الفتن المعروفة واختلاف الاخبار الماثورة وخفاء دلالتها اما بالذات او بملاحظة مجموع الادلة ولذا صار كثير منها
معارك للاراء ومما اختلف فيه اساطين الفقهاء وفضلاؤهم الا مستندا الى الظن الا مكن فكيف يتمشى الدعاوي المذكورة وقضية
عموم البلوى انما تجري بالنسبة الى الاجمالية خاصة وبعض الاجزاء والشرائط كذلك فاذا كان الامر في مثل الصلوة التي هي اهم التكاليف
واعمها كذلك فكيف بغيرها ودعوى حصول الظن بحقيقة الصلوة من ملاحظة ما ذكر ممنوعة اذ ليست المعرفة بالجملات المذكورة الا
كالمعرفة بساير الاحكام الشرعية من الرجوع في استفادتها الى الضوابط المرعية سواء افادت ظنا او لا فادعاء حصول الظن
بحقيقة الصلوة ومعرفة تفاصيل الاجزاء والشرايط من غير زيادة عليها ولا نقيصة بعيد سيما بالنسبة الى الطوائل الواردة
في احكام الشكوك بل لا يبعد دعوى القطع بفساد ذلك بل قد عرفت ان تعيين تلك الخصوصيات ليس من قبيل اثبات الموضوع
له بالظن المكتفى فيه بمطلق الظن بل الظاهر ان ذلك من قبيل اثبات المصداق والموضوع له هو المعنى الاجمالي الاعم ولا يكتفى في
تعيين المصداق بمطلق الظن بل لا بد فيه من العلم او ما ينتهي اليه كما هو المعلوم من ملاحظة ساير المقامات وما قام الاجماع
على حجية الظن انما هو موضوعات الالفاظ دون ساير الموضوعات كما قد يتوهم هذا وانت خبير بان الحجة المذكورة وان كانت
مشتملة على ما ينطرق اليه الخدشات مما ذكر في الاعتراض وغيره الا انها مما يمكن ان يحرر على وجه يسلم عن الخدشات فيقال ان
بناء الشرائع على الاكتفاء بما يظهر للمكلف بعد الفحص اللازم عليه فيكون المقصود مما فيها انه انتفاء الدليل مع توفر الدواعي
وعموم البلوى انتفائه بالنسبة الى الظاهر لا عن الواقع ثم ليس المراد ان قضية البعث والنصب في الحجة انه لا يكون شيء مجمل في البين
حتى ينتقض بالف نقض بل المراد بيان طريق اللطف فيما خفي على المكلف مع تحقق طريق ظني بمعنى ان هذا مما يكتفى
به فوقوع الفتن والاجمالات وتحقق المعارك لا ينافي ما ذكرنا ولا ما ادعي في الحجة من عموم البلوى ثم المقصود ليس بيان انه

[عنهما]

[الامور]

بغرض

يعرف تفاصيل الاجزاء والشرائط حتى يرد ما اورده المورد بل المراد ان المتبع الذي يجب العمل به هو ما عرف عند المكلف ولو
بطريق ظني انه من الهيئة وصدق عليه الاسم وما في الحجة مما ينهض حجة لاثبات ذلك ولا ينافي ذلك في وقوع الاختلاف
في جملة من الاجزاء والشرائط ثم ان بعد تعيين الموضوع له والاكتفاء بالطريق الظني فيه لا شك في صحة اثبات التعويل على الظن
في اثبات المصاديق ايضا فالفرق من المعترض عجيب وبالجملة فلا اشكال الا بعد البيان والمبين هو ما ذكر ولو بما عند اجزاء البعض
من الاصول وهذا واضح الا انه بهذا اللحاظ يكون مثل الاخلال في بعض وجوه المسلك الاول وعقد الباب ان التكاليف الشرعية من
بدو الامر كانت على البيان غالبا فوضع الشرايع على ذلك وهذا هو الطريقة الجارية والسيرة القديمة من زمن الصحابة والتابعين
الى هذه الازمنة في الاعصار والامصار جيلا بعد جيل وان كانت الطرق اليها مختلفة ولا ضير في ذلك ومن الواضح المبين ان النائين
عن محضر الوحي والكائنين في بلاد بعيدة عن بلد النبي ص او قريبة اليه ما كانوا يبنون امرهم على الاحتياط وكذا الحال في معاصري
الائمة ع فان قلت فرق بين الحاضرين وبين النائين اذ ما لم ينبه عليه الشرع في الاول محكوم بعدمه لان وضع الشرايع على ذلك وليس
البناء فيه على اتيان المحتملات ومراعاة الاحتياط فان الانبياء ع لا يتركون ما هو واجب عليهم في التبليغ وقد نص الاصوليون
على انه لو وقع تكليف بالمجمل ثم صدر عن النبي ص فعل يمكن ان يكون بيانا له ولم يفعل غيره وحضر وقت الحاجة تعين ان يكون ذلك
بيانا له والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة فعدم التعرض للامور المحتملة دليل على عدم اعتبارها وهذا لا يجري بالنسبة الى النائين
لاحتمال الصدور وعدم الوصول اذ لا يجب على الله ايصال احاد الاحكام الى احاد العباد كيف ومن البين خلافه قلت ان اكثر ما ذكر يجري
بالنسبة الى النائين ايضا فنحن لا ننكر امكان الصدور بل احتمال وقوعه بل نحكم بالبيان بملاحظة ما ذكر وعدم الدليل على الزايد على المعلوم
او المظنون يدل على عدم مطلوبيته ظاهرا فيكون الماهية مبينة لا مجملة على ان طريقة المعاصرين للحجج ع والنائين عنهم كافية في اثبات
المط واما القول بان النائين انما كانوا يبنون الامر على البيان اذا كان عندهم ما يبين به معنى هذا المجمل المدلول عليه بالخطاب
فعدم التعويل على الزيادة المحتملة بعد ذلك لاجل شك وتردد في ثبوته لدليل على نفي الزايد واما اذا لم يصل الامر اليهم كذلك
بل وصل اليهم عدة اجزاء من اماكن متعددة ولم يعلموا صدق ذلك المجمل عليه فبناؤهم على الاحتياط جدا فمدفوع بان المفروض تحقق
الصدق ودعوى عدمه مصادرة بل ان تحقق الصدق مما لا ريب فيه وادعاء الاحتياط على الفرض المذكور من النائين مما لا يصغى اليه
اذ لو كان بناؤهم على ذلك لوصل الينا لعموم البلوى ولا يقلب هذا الا ان المخالف للاصول لا بد ان ينقل الينا لا الموافق لها وهذا واضح
ومنها ان مقتضى القاعدة في تلك الالفاظ المجملة هو الحمل على المعاني الشرعية اذ لو قلنا بالحقيقة الشرعية فلا كلام وعلى القول
بعدمه فالمفروض قيام الدليل على ارادة المعاني الشرعية والا فلا اجمال في المعاني اللغوية فالمعاني الشرعية ليست الا ما صار
اللفظ حقيقة فيها عند المتشرعة كما هو معلوم من ملاحظة محل النزاع في الحقيقة الشرعية فالمرجع في تعيين المعاني الشرعية
الى عرف المتشرعة فلا اجمال في فهم العرف اياها عن تلك الالفاظ لوضوح انتهاء المعاني الشرعية وبلوغها الى حد الحقيقة ومن الواضح
ظهور المعاني الحقيقية عند ارباب الاصطلاح فما ينصرف الى اذهانهم من الاجزاء والشرائط هو المعنى الشرعي الموضوع بازائه
اللفظ على الاول والمراد منه بعد قيام القرينة على الثاني فاذا شك في شيء يرجع الى عرف المتشرعة كما هو القاعدة في معرفة سائر
الاوضاع الخاصة فان قلت ان ما يفهمه العرف هو المعاني الاجمالية والتفصيل مما يرجع العرف الى الفقهاء وهم الى الادلة على ان
مرجعية العرف انما هي بالنسبة الى تعيين المفهوم الذي وضع اللفظ بازائه دون المصاديق فلا بد في الثاني من مراعاة العلم بالاندراج
في مسمى اللفظ سواء حصل من هذا الحس او العرف او العقل والحاصل ان تمييز الاجزاء والشرائط ليس مما يؤخذ في وضع اللفظ
حتى يرجع فيه الى العرف فتمييز ذلك بمقتضى الادلة القائمة وهذا يختلف غاية الاختلاف الا ترى ان الصلوة الصحيحة من الالفاظ
المستعملة ايضا في العرف مع انه لا يرجع في تفاصيلها الى العرف وانما يرجع اليه في كونها عبادة مخصوصة مختلفة الاجزاء والشرائط
بحسب اختلاف الاحوال والمقامات على نحو ما قامت الادلة وكذا الحال في مطلق الصلوة فانما يرجع الى العرف في كونها عبادة
من العبادات المعروفة المختلفة الاجزاء بحسب اختلاف الاحوال وليس من شان العرف تمييز ذلك بل هذا انما يرجع الى الفقهاء و
هم الى الادلة بحسب فهمهم قلت ان المعاني الاجمالية التي يفهمها اهل العرف ويرجع اليها في تحرير محل النزاع في مسئلة ثبوت الحقيقة
الشرعية وعدمها اما ان تكون من الامور التي تحصل بها المصاديق ويتحقق بها مسمياتها للاسماء او لا فعلى الثاني لا معنى للرجوع الى
العرف اصلا وهو مخالف لما عليه الكل في تحرير محل النزاع وعلى الاول يثبت المط قطعا الا ان الغرض من استنهاض الحجة على البيان
ليس اثبات البيان التفصيلي من كل وجه بل تمام البيان الذي يكفي في تحقق الصدق وتبيين المسمى وهذا هو ما في قبال الاجمال

الاجمال الذي ينبعث منه عدم تحقق المسمّى وتعدد الماهية فاذا اتحد الماهية بالبيان المذكور فلا ضير في اختلاف الفقهاء في جملة من الاجزاء و
الشرايط او تحقق اختلافها بحسب الاحوال والمقامات وبالجملة فان رجوع الفقهاء الى العرف في التسمية ليحصلوا انه ذلك البيان
ويرجعوا الشك الى الشك في التكليف في غيرها فامت عليه الادلة لا ينافي رجوع اهل العرف الى الفقهاء بحسب معرفة المسميات
الشرعية المطلوبة وهذا هو المختص من كلام بعض المحققين من ان التسمية عرفية ولو كان المسمى شرعيا فكل منهما في محله فلا
ضير ولا دور فافهم ثم في اثبات المطلب مسلك اخر وهو المسلك العقلي الاعتباري التردي وهو ان من ترك المشكوك فيه فاما
ان يعاقب عليه او لا فعلى الثاني تتم المط وعلى الاول فاما ان يستند هذا الاستحقاق الى ترك الواجب في متن الواقع او الى ترك
الاحتياط الواجب في امثال الموارد وان لم يكن المحتمل واجبا في متن الواقع او الى ترك الاحتراز عن الضرر المحتمل فعلى الاول
اما ان يكون ذلك الاستحقاق في قبال الواجب المعلوم وجوبه عند الله او عند المكلف والثاني ايضا ينقسم كذلك وعلى الثالث
اما ان يكون ذلك لترك المشكوك الوجوب الذي يكون محتمل الضرر عند المكلف مع علمه بلزوم دفع الضرر المحتمل او لاجل ترك
الاحتياط المشكوك وجوبه مع علمه باحتمال الضرر ولزوم دفع الضرر فالاول مستلزم للسفه والثاني خلاف الغرض ومثلهما الثالث
والرابع لما ستعرفه من عدم الدليل على وجوب الاحتياط فبقي الاخيران وهما ايضا مما لا ينبغي اذ لزوم دفع الضرر فرع ثبوت الصغرى
فان انتفاء الضرر بعد فساد الاحتمالين مقطوع به فان احتمال الضرر حتى ينضم اليه لزوم دفعه فيقال في بيان المط هذا الشخص
ممن لم يظهر عليه المشكوك فيه وكل من كان كذلك فليس عليه التكليف واما بيان الصغرى فلان الفرض انه لم يدل على الوجوب عقل
ولا شرع فان قلت الحصر ممنوع فليكن استحقاق العقاب مستندا الى ترك الصلوة المامور بها بمعنى انه مستند الى ترك الصلوة
المعلوم تحقق الامر بالنسبة اليها اذ تحقق الامر بالاجمال مما لا شك فيه وليس المناط في حسن العقاب من الامر على تحقق الامر
التفصيلي بل لتحقق الاجمالي كاف في ذلك ولبس بناء العقلاء الا على ذلك قلت دعوى بناء العقلاء على ما ذكرناه مجازفة فان الضرورة
بل بنائهم في الصورة المذكورة على خلافه على انه بعد ملاحظة ما ذكرناه لم يبق في البين اجمال فان قلت استحقاق العقاب مستند الى ترك
العمل به بالعلم التفصيلي المسبب من الامور الظنية التي يكون من جملتها الاخبار الكثيرة الدالة على حرمة نقض اليقين بغير اليقين
قلت ان هذا الاتيم الا على تمامية الاستصحاب المعطي لزوم اتيان المحتمل او لزوم تركه خاليا عن المعارض الوارد عليه من سنخه وغيره
وليس الامر كذلك كما ستعرف الامر نعم هذا ما تيسر لي في المقام بالنسبة الى عدم لزوم اتيان محتمل الجزئية والشرطية وعدم لزوم
ترك محتمل المانعية والعلم عند الله وحججه الطاهرين واما ما يمكن ان يتمسك به للقائلين بالشغل مط من غير فرق بين محتمل الجزئية
والشرطية ولا بينهما وبين محتمل المانعية فوجوه منها الاستصحاب والتقريب بانه لا شك في ثبوت التكليف وان كان الامر مرددا بين الاقل
والاكثر فلو بنينا الامر على الاكثر لقطعنا بالخروج عن العهدة بخلاف العكس اذ من المحتمل ان لا يكون هو المكلف به فينبغي الشك
في بقاء التكليف وارتفاعه فيستصحب البقاء والقول بان المستصحب اما هو التكليف بالاقل او الاكثر او الامر النفس الامري فالاول غلط
والاخيران من بدو الامر مما شك فيه مندفع بان اشتراك الغائب مع الحاضر ثابت حتى في صورة العلم الاجمالي فنقول ان تكليف
الحاضر يحتمل ان يكون قد تعلق بالاكثر فلا يرتفع التكليف عن الغائب باتيان الاقل اذ الشك ح يكون في البقاء والارتفاع
على انه لو سلم عدم دليل على الاشتراك في هذه الصورة فلا يسلم دلالة دليل على العدم ايضا فنقول ان المكلف به لعلمه هو ما في نفس
الامر فلا يمتثل بالاقل للشك في البقاء والارتفاع هذا مع انه يمكن ان يقال ان الامر يكون دائرا بين ان يكون وجوب الاقل نفسيا
او مقدميا فاحتمال ان يكون من الثاني كاف في الشك في بقاء التكليف فيستصحب فان قلت ان الشك على اقسام الاول الشك في
بقاء المقتضي واستعداده وكيفية عليته في مقدار امتداده وذلك في الشرعيات مثل الخيار الثابت للزوج او الزوجة بعد انكشاف
العيوب الموجبة للفسخ فالاجماع منعقد على ثبوت الخيار بمجرد العلم بها ويقع الشك في ان المقتضي للخيار هل يكون له استعداد
في الاقتضاء بحيث لو لم يفسخ في الزمان الاول لكان له الخيار في الزمان الثاني ام لا والثاني الشك في عروض المانع بعد معلومية
ما يقتضيه فلو لم يكن الشك فيه لكان المقتضي باقيا وذلك مثل الشك في الطهارة المسبب من الشك في حدوث الاحداث والثالث
الشك في نقض العارض بعد القطع بعروضه وهذا على قسمين ما يكون الموضوع فيه معلوما كما اذا قطع بخروج المذي وشك في
ناقضيته وما يكون الشك في الموضوع بمعنى انا نعلم ان البول مثلا ناقض والمذي لا ونشك في الخارج فالذي يصح التمسك بالاستصحاب
انما هو الثاني من الثلثة وثاني الثالثة فان الاخبار انما دلت على عدم جواز نقض اليقين للمكلف فلا يجري في القسم الاول
لان الناقض فيه ليس هو المكلف المامور به الامر لانه لم يبين قدر الاقتضاء وكيفيته واما عدم جريانه في الاول من الثالثة فلان اليقين

[illegible] الصلوة [illegible]
لاستصحاب الطهارة حين العمل

بنقض

ينقض فيه باليقين فلا يشمله النهي في الاخبار فما نحن فيه اما من الاول ومن القسم الاول من القسم الاخير قلت ان عدم استقامة هذا الكلام
في منارنا اما اذا قلنا بكون محل الكلام من القسم الاول فلان المراد من الاخبار لو كان ما ذكر لما صح التمسك بها في موضع من المواضع
اصلا اذ لا موضع يكون المكلف هو ناقضا لليقين بنفسه بل المراد عرفا ليس الا النهي عن الانتقاض الا مع القطع به فيكون الاستصحاب
معتبرا فيما نحن فيه واما اذا قلنا بكون محل الكلام من اول الثلثة فلان المراد من الاخبار ليس الا الامر بابقاء الحكم الثابت في السابق
يقينا فعدم تمام المط فان قلت ان هذا الاستصحاب قد يثبت خلاف المط من عدم الشرطية والجزئية فلنأت بشاهد مثلا اذا حصل دخول
الوقت وكان المكلف واجد الاحد الطهورين في اوله ثم فقده بعد ذلك من غير تهاون واختيار فمقتضى استصحاب بقاء الامر بالصلوة عدم الشرطية
وكذا مقتضى قاعدة الاشتغال بل يجري هذا في كل ما يمكن ان يكون مدركا للاحتياط كما لا يخفى فان تمسكتم بالاستصحاب على الاشتراط
في جملة من الموارد اتممتم المط بعدم القائل بالفرق فنحن نتمسك به على نفيه فنتم المط بعدم القائل بالفرق فما الترجيح في البين الا
كثرة الموارد في الاول وهو ليس مما يعول عليه ويبنى عليه قلت ان هذا الاشكال ليس مما يرد على القائل بالاحتياط لان الشك في
المثال المذكور ليس من الشكوك البدوية بل الشكوك الثانوية فبعد امعان النظر ليس المثال مما يشتبه حاله ويتحير فيه الشك بل هو
مما لا يتطرق اليه شك ينبعث منه اجراء الاستصحاب ويمكن التمسك به لان الشرطية في بدو الامر وهو حال التمكن من استعمال احد
الطهورين مما كان ثابتا بتنصيص الشارع وبعد فقد ذلك لا يصح التمسك بالاستصحاب لان المستصحب اما الامر بالصلوة المشروطة
بالطهارة او الامر بمطلق الصلوة فان كان الاول فقد ارتفع جدا وان كان الثاني فهو من البدو في محل المنع نعم يتم ما ذكر في الشروط
الغير المنصوصة الثابتة بالاصل وكان الشك من بدو الامر وهذا على فرض تحققه في غاية القلة فلا تعويل عليه وانكار ترجيح الاستصحاب
المثبت بكثرة الموارد في غاية الكثرة على الاستصحاب النافي الغير المحقق وجوده او على الندرة مكابرة محضة فنظر المتمسكين بالاستصحاب
المذكور الى الغالب وكذا في غيره من قاعدة الاشتغال ونحوها فانها مثبتة للشرطية والجزئية غالبا فاذا تحقق الامر كذلك يتم
المط بعدم القائل بالفرق على ان المثال النادر لو كان قادحا في المذهب مورثا للاشكال وما نفع التمسك بالادلة الجارية
في الموارد الكثيرة لكان ذلك يمشي على مذهب القائلين بالبرائة ايضا وذلك اذا شك مثلا في اشتراط الحج بالاستطاعة فلما
كان الشك في ذلك مما يرجع الى الشك في التكليف كان مقتضى قاعدة البرائة عدمه فلازمه كون الحج واجبا مشروطا فلا يكون معنى
للتمسك بقاعدة البرائة كلية على نفي الشرطية بل لا يجوز التمسك باصل الجزء بان ما ذكر من قضية المعارضة بالنظر الى ما لم ضم الاجماع
المركب هذا ولا يخفى عليك انه لم الجهد في تشديد هذا الاستصحاب وانقانه فاما الجواب عن الاحتجاج به فهو ان يقال انه يعارضه
استصحاب الصحة المذكور في ادلتنا السالم عن تطرق خدشة الدور ونحوه اليه على ما قررنا وبينا فيقدم استصحاب الصحة على هذا الاستصحاب
تقدم الوارد على المورود والمزيل على المزال مع ان استصحاب الصحة مرجح بالتراجيح العديدة ومن جملة ذلك استصحاب البرائة عن وجوب
جزء مشكوك او شرط كذلك بل هذا ايضا مما يرد على الاستصحاب المذكور ورود المزيل على المزال ثم بعد الغض والاغضاء عن كل ذلك
نقول ان بعد ملاحظة ما ذكرنا لا يبقى للشك مجال حتى يتمسك بالاستصحاب والحاصل ان ما ذكروا انما يكون في محله لو كان المقام
من مقام الشك بخلو المقابل عن الدليل على النفي والظن به ولو بعد ملاحظة امور اخر في المقام فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ومنها
قاعدة الشغل وتقريرها ان الاشتغال اليقيني يقتضي البرائة اليقينية وقضيته تشغيل الشغل الى الامور الثلاثة وبيان ذلك و
تشديد الاعتراض به ثم الجواب عنه مما يعلم من السابق فلا حاجة الى الاعادة فان قلت ان الشك بعد تبيان الاقل من الشك الراجع الى
التكليف فيجري الاصل وينفى به قلت الجواب عن ذلك بوجهين الاول بالنقض فان ارجاع ذلك الى الشك في المكلف به مما لا مجال
لانكاره والثاني بالحل وبيانه ان الشك في التكليف على قسمين الشك في الحدوث والشك في البقاء بعد القطع به والاصل في الاول
هو البرائة وفي الثاني هو الاشتغال والمقام من قبيل الثاني جدا والقول بان عدم القطع بالمخالفة للواقع كاف في مقام الامتثال
مدفوع بانه مخالف للاجماع اذ النزاع في هذه المسئلة صغروي وموضوعي اذ الفريقان متفقان على كون الاصل هو الاشتغال لو
كان الشك في المكلف به فالنزاع في تشخيص الصغرى لا يستلزم في الكبرى فلا يتمشى اطلاق ما ذكر على فرض كون الشك في المكلف
به مخالف لحكم العقل وطريقة العقلاء فان قلت ان ثبوت الشغل في الجملة وكونه فيما يزيد على الاقل غير معلوم فيؤخذ به وينفى الباقي
بالاصل قلت هذا انما يتم لو كان اشتغال الذمة بالاقل معلوما وليس كذلك بل هو ايضا غير معلوم اذ المفروض ارتباط الاجزاء بعضها
بالبعض فالقدر المعلوم هو اشتغال الذمة بالاقل اما استقلالا او في ضمن الاكثر وذلك لا يقضي بالقطع بالاشتغال به مع احتمال
واجمال التكليف بالجملة فالامتثال بالاتيان بالاقل غير معلوم مط لا اجمالا ولا تفصيلا فان قلت ان قاعدة الشغل وكذا الاستصحاب

الاستصحاب انما ننهض حجة الى ان يقوم دليل شرعي على خلافها فنقول الاشتغال بالاقل معلوم بالنص والاجماع وتعلق التكليف
بالزائد غير معلوم فينفى باصالة البراءة واصالة العدم فيكون المكلف به بملاحظة ذلك هو الاقل قلت هذا لا يجدي ولا يتمشى
بعد تحقق اجمال التكليف فلا علم بارادة الاقل على الجهة الجامعة بين الوجهين الا حال انضمامه الى الاكثر واما اذا انفرد فلا علم
بارادته اصلا حتى ينفى الباقي بالاصل والعلم بالاشتغال بالقدر المشترك بين حال الانفراد والانضمام الى الباقي غير نافع في
المقام اذ المعلوم فالمعلوم من وجوبه هو في حال الانضمام لثبوت احد الوجوبين ح قطعا وبالجملة فانه لم يثبت هنا التكليف
بالاقل حتى ينفي الزائد بالاصل ومن البين ان كلا من اصالة البراءة والعدم انما ينفي التكليف خاصة وليس شان ذلك الا اثبات
فاجراء الاصل في المقام نظير اجرائه فيما كان الشيئان غير متشاركين في الجزء مع زيادة التركيب في احدهما او كانت القيود الوجودية
في احدهما اكثر من الاخر وذلك كما اذا علم التكليف بشراء شيء مثلا ودار بين ان يكون حيوانا او جمادا فالقول بان اعتبار
الجسمية في الواجب المطلوب معلوم واعتبار ما يزيد على ذلك من الحساسية والتحرك بالارادة غير معلوم واضح الفساد هذا ما
اعطينا من التصفح وساعدنا به الدليل المذكور وسددناه غاية التسديد فاما الجواب عنه فان كان مما قد مضى مفصلا في تضاعيف
كلماتنا الا انا نبين هيهنا زيادة على ما مر فنقول ان عمدة ما ذكر في تسديد هذا الدليل وتشييده انما انبعث عن القول بتغاير
الماهيتين فبعد القول ببطلان ذلك باستنهاض ما افدنا واثبات وحدة الماهية في البين لا يجري التسديد ولا يجري التاييدات
ولا يتمشى دفع الاعتراضات الواردة على الدليل فيتمشى ما اشير اليه من ان الاشتغال بالاقل معلوم فينفى الزايد بالاصل و
قضية الابهام والاجمال المنبعث عنهما كون الشك شكا في المكلف به تندفع بما مر فالاجمال بدوي فبعد ملاحظة ما ذكرنا لا اجمال
ولا ابهام فالشك في التكليف لا المكلف به على ان كل شك في المكلف به مط ولو في مثل المقام لا يوجب المصير الى الاحتياط ودعوى
الاجماع على هذا السبيل الارسالي مما دونها خرط القتاد فالمسلم انما في غير ما نحن فيه مما ثبت فيه الشغل وعين المكلف به وشك في
تحقق الفعل بسبب الوجود الخارجي وما يشبه ذلك كما ستطلع ثم ان التنظير المذكور في اخر التسديد انما الين في محله على ما حققنا
فانه لا شك في تعدد الماهية فيه فعدم صحة التمسك بالاصول العدمية فيه وفيما شاكله مما لا ريب فيه فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل
ومنها القاعدة المقدمية وبيانها ان في الصور المذكورة يتوقف العلم باتيان المامور به على اتيان المحتملات من محتمل الشرطية والجزئية
وترك محتمل المانعية وقد جرى عليه الاصحاب في مقامات عديدة كتكرار الصلوة في الثوبين المشتبهين وتكرار الوضوء في المشتبه بالمضاف
والصلوة الى الجوانب الاربع عند اشتباه القبلة وترك الوطي عند اشتباه الزوجة ولزوم الاحتراز من المال المشتبه بالحرام الى غير
ذلك من المقامات وتقريره اخرى اذا توقف العلم باداء التكليف على الاتيان بما شك فيه حكم العقل بلزوم الاتيان به وفيح تركه دفعا
للخوف المرتب على ترك الواجب فهو وان لم يكن في الواقع جزءا او شرطا الا ان بملاحظة هذه الجهة يقضي بحسنه ووجوب الاتيان به
والشواهد العرفية على ذلك في غاية الكثرة فاذا امر المولى عبده بشيء مثلا واوعده على تركه وحذره عن مخالفته ثم اشتبه المط على العبد
ودار بين شيئين ولم يكن له سبيل الى التعيين ولا جهة مانعة عن الاتيان بالامرين حكم العقلاء بوجوب الاتيان بما يحصل به القطع
ولم يكتفوا بمجرد الاحتمال الحاصل بفعل احدهما فيذم عند العقلاء مع التقصير في ذلك ويصح عقوبة المولى اياه مع المصادفة للواقع وعدمها الا    احدهما
ان العقاب في الثاني على ترك الواجب وفي الاول على التجري على الترك الحاصل من الاكتفاء باحدهما ولا فرق في ذلك بين دوران الواجب
بين الاقل والاكثر وبين الامرين المتباينين وبين تعيينه عنده وحصول التردد في المفروض في الموضوع لجريان ما ذكر في الكل واتحاد
الجهة القاضية بالاتيان في الجميع فان قلت انا وان قلنا بوجوب المقدمة الوجودية الا انا لا نقول بوجوب المقدمات العلمية وذلك انا لما
رجعنا في مقدمة العلم الى حال الشارع في التكاليف نقطع بانه يوجب في الامر الاتيان بكل ما وقع فيه الاشتباه ولا في النهي تركه
بل يجيز ان نقنع هنا باحد الامرين ونكتفي به والفرق بين الشاهد والغائب هو ان المصلحة في الشاهد يعود اليه بخلاف الغائب فانها يعود
في اوامره ونواهيه الى المامور فلا يبعد ان يقع منه عند الاشتباه التكليف باحد الامرين ولا اقل من الجواز فنمنع ح وجوب ما وقع فيه
الاشتباه متعلقين باصل البراءة وهذا بخلاف ما اذا كان المكلف به معلوما ثم عرض الاشتباه ولا يتم الا بالضميمة كما في غسل الوجه
واليدين ومسح الراس والرجلين وستر العورة ونحو ذلك فانه مما علم فيه الشغل بشيء بعينه لم يقع الاشتباه في التكليف قلت ان ضعف
هذا الكلام من وجوه الاول انه كما يعقل من حال الامر وجوب الاتيان بجميع ما يتوقف عليه ذلك الفعل كذا يعقل منه وجوب العلم و
الاطمينان باداء ما امر به الواجب اذ الاكتفاء بمجرد احتمال الاداء تفويت للمصلحة المترتبة عليه اذ لا احتمال فيه الا ان يطابق الواقع وقد لا
يطابقه فلا فرق في ذلك بين ما يكون المصلحة عائدة الى الامر او المامور كيف وقد اعترف به في مثل غسل الوجه مع انه ليس مما يتوقف

فى الفرض لعدم صحة اعتباره

عليه اداء الواجب والثاني ان ما ذكر من حكم العقل بلزوم التحرز دفعا للخوف ولضرر مما يأتي في المقام فيجوز تجويز اكتفاء الشرع باحد الامرين لا يوجب زوال الخوف وهذا ظ والثالث انه بعد الاغضاء عما ذكر نقول اي فارق بين ما اذا دار نفس التكليف بين الشيئين او وقع هناك شك في الموضوع اذ كما يحتمل هذا هناك وتعين نفس المكلف به هناك لا يقضي بوجوب الجميع اذا الاكتفاء المذكور انما هو بحسب التكليف وهو جار في المقامين وكذا التمسك باستصحاب الشغل ثم ان وجه الفرق بين الشاهد والغائب مما لا وجه له اذ الغرض من ذلك عدم ثبوت المصلحة سواء كانت عائدة الى الامر او المأمور بها كان الثاني ابتح اذ ملاحظة حال النفس في ذلك آكد فان قلت ان ما احتججت به مبني على تحقق مهيات ثلثة في المقام الاول قول الشارع صل مثلا والثاني الاجزاء المعلومة والثالث الاكثر الحاصل من ضمها الى المحتملات فيتحقق في البين مهيات ثلث وترتب ما ذكر على ذلك وليس الامر كذلك لانا نعلم ان مهية الصلوة ما دارت الا الاقل والاكثر وليس ههنا مهية اخرى حتى يحصل العلم بالتكليف بها ولم يوضع الصلوة لغيرهما بل الامر منحصر في مهيتين احديهما على القطع والاخرى موضع الشك فلا ثالثة في البين حتى يتمشى ما ذكر قلت ان ما ذكرنا مما يتمشى حتى على ما ذكرت على انه يمكن ان يقال ان مهية الصلوة امر معين في الواقع مردد عندنا في المهيتين فلا شك ان المهية المتصفة بهذا الوصف غير المهيتين فهي المكلف بها فلا ضير في امكان الامتثال بالاتيان بالمهيتين الموجب للعلم بحصول ذلك المعين في الواقع بل لا محالة تكون هي محل التكليف بالصلوة لانها مما وضع له اللفظ فيكون معنى صل افعل مهية معينة في الواقع مرددة عندك بين الاقل والاكثر فيكون الاكثر واجبا لتوقف العلم بفعلها على الاتيان به على ان لفظة صل انما دلت على تكليف ليس هو التكليف بالاقل لانه لم يعلم من صل قطعا بل بالاستدلال بانه داخل في كل من محتملي الصلوة فهذا غاية التشديد في استنهاض هذه الحجة فاما الجواب عنها فهو ان التكليف فيما نحن فيه بعد امعان النظر فيما قررنا ليس من باب التكليف بالمشتبه لتوقف الامتثال على الاتيان بالكل وبالجملة فان الاشتباه والاجمال مما هو في بادي الامر والتمسك بالقاعدة المذكورة وما اشبهها او ما يؤدي مؤداها فان قاعدة الشغل انما يتم لو بني الامر على لزوم اتيان ما في نفس الامر وكونه هو المطلوب واقعا وظاهرا بمعنى ان لا يكتفي المكلف بما ظهر له والا فعلى البناء بالاكتفاء بما ظهر له بيّن لا وقع لما ذكر فكون الاتيان بالكل مما يتوقف عليه العلم باداء التكليف على ما هو في نفس الامر مما لا ريب فيه اصلا الا ان مطلوبيته بمعنى عدم الاكتفاء بما ظهر للمكلف في حيز المنع وكونه مما يتوقف عليه العلم باداء التكليف بالنظر الى مرحلة الظاهر مما لا يساعده دليل حتى الحجة المذكورة وحسن الذم والعقاب في الامثلة العرفية لو سلم فانما هو بالنظر الى ان الغالب في ذلك مراعاة المصالح والمفاسد لا الانقياد والامتثال بعنوان ملاك الامر ومداره على الاول وان كان الثاني مما يلاحظ ايضا وليس الامر في التكاليف الشرعية على هذا النهج وهذا لا ينافي ما قررنا مرارا من القواعد العدلية من اتحاد الجعل بالنسبة الى كل حكم ومن ابتنائه على الحسن والقبح النفس الامريين المنبعثين عن الذوات او الصفات او الوجوه والاعتبارات لان المقصود اثبات تجويز الشارع الاكتفاء بما ظهر لدى المكلف مما يعول عليه سيما في زمن اختلاط الادلة واختفاء المدارك المؤدية الى ما في نفس الامر كما في امثال زماننا لا ينافي تبعية الاحكام للصفات النفس الامرية فبعد ملاحظة حال الشارع في تكاليفه وخطاباته يظهر لك فساد ما مر من ان مصلحة المأمور آكد من مصلحة الامر اذ المصلحة العائدة الى المأمور لا تفوت بعدم اتيان ما في نفس الامر ولا يترتب عليه بفوته ضرر فاخذ قاعدة لزوم دفع الضرر المحتمل مبنى الحجة المذكورة او اخذ مدلولها مستقلا بالنسبة الى اثبات المط كما صنعه البعض مما هو مبني على تنزيل القبايح الواقعية منزلة السموم المؤثرة والادوية المهلكة وقد عرفت مرارا عدم استقامته والحاصل ان تحصيل الفرق بين الامور الغير الشرعية والامور الشرعية بالنسبة الى بعض من المقامات مما هو في منا ومن هنا يستبان عدم استقامة تعويل البعض غاية التعويل في هذا المقام على طريقة العقلاء وطريقة الموالي بالنسبة الى العبيد وتمثيله في ذلك بالمعاجين ونحوها بتقريب ان المولى اذا امر عبده بتركيب معجون وشك العبد في كون شيء جزءا معلوما او مكملا فلم يأت العبد به في التركيب ذم العقلاء وحسن من المولى عندهم تعذيبه على انه كثيرا ما يشتبه حكم العقل بحكم الوهم بسبب الاستيناس والالف للعادة ومن ذلك تطرق الخطأ الى طريقة العقلاء التي للنسبة بينها وبين حكم العقل نسبة الاجمال الى التفصيل ثم ان اكثر ما ذكر في تشديدات الحجة المذكورة من الامور التي يقبل المناقشة فان البناء على لزوم ادخال جزء من الراس في غسل الوجه انما هو لانعقاد الاجماع على ذلك وهكذا الامر في ساير الامور المذكورة فعلى فرض عدم الفرق بين ما نحن فيه وبينها نقول ان الاخذ بما ذكر فيها لاجل الاجماع لا للزوم اتباع القاعدة ثم ان تثنية المهية او تثليثها مما هو واضح الفساد كما عرفت ثم العجب من بعض القائلين بالشغل حيث نفى واثبت حجية اخبار الآحاد بقاعدة الاشتغال والمقدمية تعليلا بان الذمة قد شغلت بتكاليف لا يتم تعيين البراءة الا بالاخذ بكل ظن الا ما اخرجه الدليل كالقياس واعجب من هذا غفلة اصحاب القول بالاشتغال عن ان

الكفاية الخ عصمنا بالاصل الازلي من كل الاعمال

عن ان الاخذ بقاعدة الاشتغال والمقدمية ينافي ما بنوا الامر عليه من حجية الظن وهذا بعد امعان النظر مما يورث التدافع والتناقض
في كلماتهم اذ الاخذ بالقاعدتين انما يتم على فرض ثبوت التكليف بما في نفس الامر وعلى احتماله واما اذا احتمل التكليف به فلا يتم
وكيف لا وقد ادعوا بثبوت عدمه بناء على المقرر من ثبوت حجية الظن والنسبة بحسب المورد بين التكليف بالظن وبين ما يؤدي
القاعدتين من الاخذ بما في نفس الامر بمعنى تحتم الاستطراق الى مصادفته مما لا ريب فيه جدا والقول بان هذا مما لا يرد عليهم
اذ الاخذ بالقاعدتين انما بعد الياس عن الظن المعتبر وبالجملة فان ذلك في قبال الاصل البرائة خاصة فلا تدافع اصلا مدفوع
بان هذا وان كان مما يتجه في جلي الانظار الا انه لا وقع له عند دقيق الافكار لان التعليل المذكور في الاخذ بالقاعدتين وابتناء
الامر على لزوم مراعاة المصالح النفس الامرية وعدم تفويتها مما يعطي ما قلنا وان كان بناؤهم على ما اشير اليه من الترتيب بين الامرين
والحاصل ان القاعدة المقدمية على النهج المذكور مبنية على التحسين والتقبيح العقليين فهي قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص
فهم في ام حبوكري وداهية عظمى لكن من حيث لا يشعرون فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل عن المرام ومنها اخبار الاحتياط من قوله
دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله اخوك دينك فاحتط لدينك الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والتقريب ظاهر فان الاوامر فيها
تحمل على حقيقتها قضاء لحق القاعدة فتقدم على اخبار البرائة تقديم الوارد على المورود والمنجز على المعلق المغيا بغاية على ان اخبار البرائة
لا تشمل المقام ولو بني على المجاز على التخصيص المستلزم لتخصيص الاكثر وان كان مما لا يرتاب فيه الا ان شمول اخبار الاحتياط
للمخرجات عن الشبهات الموضوعية وغيرها اول الكلام فيرجح التخصيص على المجاز جدا على انه يمكن ان يقال ان ما في هذه الاخبار من
قبيل التقييد لا التخصيص وان بلغ وضعف الاسانيد وان لم يكن مجبورا بالشهرة لعدم تحققها بالنسبة الى القول بالشغل الا انه مجبور
بالادلة الدالة عليه هذا وانت خبير بعدم استقامة ما ذكر كلا لان الاصوليين قد حملوها في قبال الاخباريين على الندب فكيف
بهذا الاستدلال في المقام وكون النسبة بينها وبين اخبار البرائة نسبة المتعارضين مما لا ينكر وليس الامر من قبيل الوارد والمورود
جدا على ما عرفت سابقا ودعوى عدم شمول اخبار البرائة للمقام من المجازفات كدعوى عدم تطرق تخصيص الاكثر لو بني الامر على
التخصيص ودعوى ان هذا من قبيل التقييد وبالجملة فالتمسك بها عجيب وبعد الاغضاء عما ذكر فهي لا تكافئ المعارضة ما قدمنا ثم
ان من جملة ما تمسكوا به هو ان التمسك بالاصل موقوف على حجية الاستصحاب حتى في نفس الحكم لان حال العبادة مثل حال الحكم وفيه
ان الدليل للبرائة ليس منحصرا في الاستصحاب بل هو في غاية الكثرة على ان الاستصحاب حجة مطلقا كما ستعرف في محله فالاستصحاب بكلا
قسميه المقررين في كلامنا مما لا ضير في التمسك به وقد يقال في رد هذا الوجه انا نمنع التوقف على حجية الاستصحاب بل يثبت بادلة
عدم الوجوب على انه ان اريد استصحاب حال الشرع فمع انه حجة في نفس الحكم ايضا كما انه لا يثبت به حكم اما لو نفي به حكم ولزم حصر
الحكم في شيء اخر فلم يقل احد بعدم حجيته في ذلك على ان العبادة لا يثبت به منفردا بل هي بضميمة سائر الادلة المثبتة لها هذا وانت خبير
بان التمسك بالاستصحاب استقلالا واثبات المطلب به مما يصح جدا فما تضمن ذلك الكلام لا يخلو عن مناقشة فتأمل واما احتجاجهم بوجوه
اخر من ان الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج بمعنى عدم حصول اليقين بالاتيان بها ومن ان اللغات توقيفية ومنها الفاظ
العبادات والمعاجين والادوية على ان النزاع في تعيين الموضوع له وهو لا يخرج عن الحقيقة والمجاز وليس اصل العدم من الامارات
ومن ان الاصل النافع للبرائة معارض باصالة عدم كون المركب من الاجزاء المعلومة فقط هو العبادة المطلوبة فمما علم جوابه مما ارائه في
تضاعيف كلماتنا اذ مرجع الاول الى الاشتغال والجواب عن الثاني ظ اذ المراد نفي جزئية المشكوك في مرحلة الظ وبعبارة اخرى
ان المنفي هو الحكم اولا ويتبعه نفي الجزئية في مرحلة الظ وعن الثالث وضح فلا احتياج الى الاعادة **تذنيب** قد نسب الى
البعض التفصيل بين الاجزاء والشرائط وربما يظهر من البعض ندرة الخلاف في عدم جريان اصل البرائة وما في معناه في الموانع حيث
قال وربما تجاوز بعضهم الى الموانع هذا ولعل وجهه ان الفعل يتم وجوده باجتماع الاجزاء والشرائط وما غير المانع يتوقف على الدليل
فينفى بالاصل ويحتمل ان يكون الوجه هو ان على البناء على الشرطية في شيء لا بد من العلم باتيانه واحرازه فمع الشك في تحققه يحكم
بالفساد واما على البناء على المانعية فعدم العلم بالحدوث كاف في نفيه فينفى باصالة عدم ورود المانع او عدم طرو ما يمنع عن صحة
الصلوة او عدم وجوب الاحتراز عنه ولهذا امثلة كثيرة مثل كون الساتر طاهرا او مباحا او مما لا يؤكل لحمه وغير ذلك فعلى الشرطية يجري
الاول وعلى المانعية يجري الثاني هذا وانت خبير بما فيه من الوهن وعدم الاستقامة لان الكلام ليس في الشك في تحقق الموضوع
وانما هو في المتعلق بنفس المانعية كما اذا علم بتحقق شيء وشك في مانعيته فلا يتجه ما بني عليه الفرق من ان المعتبر في المانع لما كان
عدمه كان موافقا للاصل وبالجملة فان الاصل ان جرى في عدم المانعية جرى في عدم الشرطية ايضا وبعبارة اخرى ان عدم المانع

من جملة الشرط كما ان فقد من جملة الموانع هذا واما التفصيل بين الاجزاء والشرائط على ما نسب الى البعض فيمكن ان يتمسك به لزهو ان قضية الجزئية مما يحكم باندراج الجزء في الكل بمعنى ان الكل لا يتحقق بدون تحقق كل من الاجزاء فالشك في الجزء شك في الكل بخلاف الشرائط والموانع فانها خارجة عن ماهية العبادة وقاعدة الشغل انما تجري بالنسبة الى الاجزاء لدخولها في المسمى بخلاف الامور الخارجية اذ الامتثال انما يتوقف على صدق المسمى ومع تحقق الاجزاء يحصل الامتثال ما لم يدل دليل على خلافه والمراد باليقين بالفراغ هو اليقين الشرعي حيث ان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط محتمل الوجوه فالبعض منها خولانه لا دخل لارادته بالمقام وارادة البعض الاخر منها من المصادرات هذا فتمام ان هذا الكلام الفرق بين الاجزاء والشرائط كذا يعطي الفرق بين الاجزاء والموانع ولعل انفراد الشرائط بالذكر من باب الاكتفاء او بملاحظة الاولوية والظهور في جانب الموانع وكيف كان فان عدم استقامة ذلك فيما ومبنى ما ذكر في تقريره مبني على بعض الوجوه الغير التامة فتدبر **تنبيه** اعلم ان البعض قد ذكر في المقام ما لابد من الاشارة اليه وبيان حاله من الصحة والسقم وهو ان صحة التمسك بالاصل في نفي اجزاء العبادات تختص بما اذا كانت في مقام الاوامر الايجابية والندبية ولا يجري في مقام النواهي كقوله لا تصل حال الحيض ويحرم الصلوة عند الحيض بل يقال بجواز الصلوة التي ليس فيها سورة في المثال لاصالة عدم الحرمة الا فيما ثبت اجماع بسيط او مركب على الحرمة ولا فيما كانت متعلقة لغير حكم شرعي كقوله الصلوة خير موضوع وضع والصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وجوز ان اصل العدم فيه ولا فيما اذا كانت في مورد السببية لحدوث امر او زواله كما اذا قال الشارع العبد يعتق بفعل الصلوة لان الاصل عدم العتق وبقاء الرقية وقد يتصور ان الطهارات الثلث من ذلك القبيل حينئذ انها اسباب لرفع الحدث وليس كذلك اذ المعلوم الثابت وجوب احديها المشروط بالطهارة او استحبابها عند حصول احد اسبابها وفعلها موجب لرفع هذا الوجوب فان اريد من الحدث هذه الحالة التي كون المكلف بحيث يجب عليه ذلك فهو امر يرتفع لا محالة بالاتيان بما علم وجوبه وان اريد غير ذلك فلا نسلمه نعم يمكن جعلها من هذا القبيل بالنسبة الى الممنوع من الصلوة فيما صرح الشارع بالمنع عنها قبله كما في قوله سبحانه ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله حتى تغتسلوا او الممنوع من شيء اخر كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اذا قرء بالتشديد الا فيما ثبت وجوبه عند الصلوة او امر اخر من غير تصريح بالمنع ولكن الظ ان الطهارات مط خارجة عن هذا القبيل لوقوع بنائها من الشرع وللاجماع على ترتيب جميع احكامها على ما يجب او يستحب وعلى عدم الفصل بين ما يجب وما يجوز الصلوة او غيرهما هنا وانت خبير بان هذا التفصيل مع انه لم يعهد من احد غير هذا القائل انه مما لا وجه له اصلا لان الماهية اذا عينت في مقام الاوامر بما دل عليها ولو بضميمة الاصول وكانت هي متعلقة للاوامر في مرحلة الظ كانت هي بعينها المنهي عنها في مقام النواهي وعليها يترتب الاحكام والاثار في سائر المقامات ايض من مقام السببية وغيره فالتفكيك بين هذه الامور المنبعث منه التعدد في الماهية بحملها في مقام الاوامر على الماهية في مرحلة الظ وفي غيره على ما هو في مرحلة الواقع مما لم يظهر له وجه معقول مع انه خلاف ما يساعده الاستقراء في العرفيات والشرعيات والحاصل ان مقصود هذا المفصل انه لو بني الامر على اجراء الاصل في هذه المقامات غير مقام الاوامر بالنسبة الى نفي الاجزاء او الشرائط المشكوكة واتى المكلف في هذه المقامات بدون الاجزاء والشرائط المشكوكة لكان اتيانا بالصلوة الواقعية المتعلقة للنهي والكائنة سببا من الاسباب الشرعية المترتبة عليها اثارها فيتحقق في البين مخالفة الاصول المذكورة من اصالة عدم الحرمة واصالة عدم العتق وبقاء الرقية بخلاف ان بني الامر عليه في مقام الاوامر فانه لا يتحقق فيه ما ذكر من مخالفة الاصول منها ان بعد بناء الماهية على شيء وتعيينها لابد من ان يجري الامر على الماهية في كل المقامات فليس على هذا مخالفة للاصول في الحقيقة فان كانت فهي من قبيل مخالفة المعلقات المنجزات وبالجملة فان البناء على امر في احد من الجانبين من جانب الاوامر وجانب النواهي وما ضاهاه لازم ثم التفكيك مما لا وجه له على ان جانب الاوامر ايض لا يخلو من ضرب مخالفة فان لوحظ فيه الواردية والمورودية والتعليق والتنجيز والقوة والضعف فيلاحظ في غيره ايض هذا ما تيسر لي بعون الله تعالى في هذه الجزئية ولكن نتممه بتذنيبات التذنيب الاول في بيان ما اشك في ركنيته بعد القطع بجزئيته فاعلم انه قد نسب الى المعظم تاسيس الاصل على الركنية اخذا بقاعدة الاشتغال فينبعث منه اشكال وهو لزوم التدافع والتناقض بين قوليهم من قولهم هذا وقولهم في الاوامر بالاجزاء فيما اتى المكلف المامور به على وجهه المعتبر عنده فلازم الاول لزوم اعادة الصلوة اذا سهى عن مشكوك الركنية ولم يات به والتفت اليه بعد الفراغ عنها كما ان لازم الثاني عدم لزوم ذلك هذا وقد يورد اشكال اخر ايض وان الحكم من المعظم باصالة الركنية انما انبعث من الاخذ بالاشتغال فهو كما يعطي هذا الاساس كذا يعطي لزوم الاتمام وحرمة قطع الصلوة فيما ترك المكلف الركن او مشكوك الركنية سهوا والتفت اليه في اثنائها اذ قاعدة الشغل تقتضي الاتيان بالاجزاء اتمام الصلوة او لا واعادتها ثانيا لان

لان المكلف به اشتبه في المقام ولازمه الاخذ بالشغل وكون المكلف به قبل هذا الاشتباه امرا واحدا لا يستلزم عدم لزوم اتيان الاكثر
بعده ونظير ذلك غير عزيز والحكم بنفسه الاولى بالاخلال فيها لا ينافي لزوم الاتمام اولا والاعادة ثانيا مع انهم لا يقولون
بلزوم الاتمام هذا وانت خبير بان نسبة الاخذ بالركنية في شكوك الركنية الى المعظم مما لا ينبغي في محله اذ مقتضى جملة من الادلة المذكورة
في اصل المسئلة السابقة هو الحكم بعدم الركنية فاذا كان المعظم هناك على البرائة كانوا هنا ايضا عليها لانه لم يعهد هنا ما يخرج
بنيانهم هناك فاندفع التدافع من اصله واما ما يقال في دفع ان الاجزاء بالنظر الى نفس القاعدة من غير ملاحظة ما يرد عليها
فاذا لوحظ ما هيهنا مما يدل على اصالة الركنية يجب الاخذ به والعمل على طبقه تقديما للقواعد الثانوية على الاولية فلا تناقض ولا
تدافع بين قولي المعظم فمما لا وقع له جدا لان مدرك الاجزاء اما نفس الاوامر بمعنى انها تدل على الاجزاء التزاما عرفا او العقل
من اصل البرائة فلا معنى على الاول لتقديم قاعدة الشغل عليه بل من اللازم تقديمه عليها وكذا على الثاني لان دعوى تقدم الاشتغال
على البرائة في المقام من المصادرات ثم سائر ادلة القول بالاحتياط مما هو غير ناهض كما عرفت وبالجملة فالوجه المذكور غير وجيه
هذا واما الجواب عن الاشكال الثاني فواضح فان عدم لزوم الاتمام لاجل الادلة الاجتهادية فلا ضير وان فرضنا استقامة بناء الامر
على الشغل وابتناء اصالة الركنية عليه الحاصل ان هذين الاشكالين من الواقع في غير محله فان قلت ان الاشكال الاول وارد
جدا اذ نسبة اصالة الركنية الى المعظم مما في محله فظم وكيف لا فان جمعا قد عنونوا هذا العنوان واسسوا هذا الاصل من غير اشارة
الى الخلاف فلا اقل من افادة هذا ان ذلك ما عليه المعظم على ان طائفة من الفقهاء قد اوردوا في تضاعيف كلماتهم هذا الاصل وبنوا
عليه الامر من غير اشارة الى تزلزل واضطراب في نقل خلاف او اختلاف فهذا يكشف عن حقية ما اشير اليه فلا دافع للاشكال الا
ما قيل في دفعه كما عرفت قلت ان ما ذكر لا يرشد الى حقية الانتساب المذكور فكما ان ما ذكر يحتمل ان يكون لعدم الخلاف المعتد به لاجله
كذا يحتمل ان يكون لاجل عدم الظفر بالعنوان في كلمات القوم واخلاء الكلام عن الانتساب ليس من الانتساب في شئ وليس الا مشيرا
الى مذهب المعظم من ادلة المسئلة السابقة التي بينها وبين هذه المسئلة علقة تامة بل اتحاد من وجه ادنى من استخراج مذهبهم
مما ذكر وكيف كان فالمتبع هو ما يساعده الادلة وان كان على خلاف ما عليه الجل فاقول ان ما يمكن ان يتشبث به لتاسيس اصالة
الركنية بعد الوجوه المذكورة في اصل المسئلة المتقدمة الغير الناهضة لاتمام المطلب لا فيها ولا في هذه المسئلة من قاعدة الشغل
واخبار الاحتياط واستصحاب التكليف ونحو ذلك من الوجوه الاربعة البالغة الى اربعة عشر بتحليل ما في الاعتراضات والتشبثات
الراجعة بالغة الى اربعة عشر كما لا يخفى على الفطن وجوه كالوجوه المزبورة مدخولة الاترى ان الاحتجاج بان الاتيان بالجزء المشكوك
الركنية كان واجبا قبل السهو فنستصحب وجوبه بعد السهو وبعد الالتفات ليس كالاحتجاج بقوله صلوا كما رايتموني اصلي والاحتجاج
بانه لو لم يبني الامر على الركنية للزم كون السهو مغيرا للمصالح والمفاسد لنفس الامرية والاحتجاج بان انتفاء المركب كما يكون بانتفاء
جميع الاجزاء كذا يكون بانتفاء جزء منها من الفساد في مناره والوجه في الاول واضح لان استصحاب الوجوب مع حال السهو مستلزم للتكليف
بما لا يطاق وكذا في الثاني فان غاية ما يفيده بعد الغض عما فيه من التخصيص الكثير او الاكثر على جواز لزوم الاتيان بها الى تمام الثاني
وعدم جواز مخالفته وليس فيه ما يدل على البطلان لا منطوقا ولا مفهوما اذا ترك المكلف جزءا سهوا ومصادرة الثالث بينة جدا
اذ الجزء الذي ينتفي المركب بانتفائه هو الجزء في كلتا الحالتين من العمد والسهو لا مطلقا والرابع فساده اوضح اذ ليس القول بان الجزء
الفلاني ليس جزءا في كلا الحالتين مستلزما بان العلم والجهل من مغيرات الحسن والقبح الا لزم ان لا يوجد جزء غير ركني في عبادة من
العبادات وبالجملة فان عدم استقامة هذه الوجوه كلها مما لا يخفى على ذي دربة نعم يمكن ان يتمسك بالاستصحاب على وجه وتقريره ان
الجزء المفروض اذا لم يكن ركنا اختص جزئيته بحال العمد فيقال ان الجزئية كانت ثابتة في حال العمد فيستصحب هذا الحكم الوضعي
فاذا حكم بالجزئية في كل الحالتين لزم اعادة الصلوة بعد الالتفات الى تركه لان من قال بالركنية قال بلزوم الاعادة في الصورة
المفروضة والقول بان استصحاب الجزئية انما يصح التمسك به لو كان الجزئية مما ثبت بخطاب مستقل كان يقول هذا جزء للصلوة
ولا يتبعيه الحكم التكليفي كان يقول هذا واجب في الصلوة والمفروض ان ما نحن فيه على الاطلاق او الاغلب من قبيل الثاني فاذا
زال الحكم التكليفي بواسطة عروض السهو زال الجزئية ايضا لزوال التابع بزوال المتبوع مدفوع بان تبعية الجزئية للوجوب انما هي
في الاستفادة لا في الواقع فمن الجائز زوال الوجوب وبقاء الجزئية هذا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاستصحاب يعارض استصحاب
الصحة وتقريره بانه اذا ترك الجزء المفروض سهوا او التفت الى ذلك في اثناء العمل فمقتضى الاستصحاب هو الحكم بصحة الاجزاء السابقة
فيترتب عليه صحة الاجزاء اللاحقة على ما عرفت من عدم جواز التبعض فيها فاذا صح التمسك به في هذه الصورة ثم الحكم في غيرها من نحو

العزاغ

الفراغ عن العمل بعدم القائل بالفرق وقضية عدم جواز التمسك بهذا الاستصحاب نظرا الى استلزام المحاذير من لزوم الدور المضمر وغيره
تقدم الجواب عنها في اصل المسئلة فاذا تمشى هذا الاستصحاب لسلامته عن المحاذير قدم على الاستصحاب المذكور لتقدم المزيل على
المزال والوارد على المورود اللهم الا ان يقال ان الاستصحابين من جهة المزيلية والمزالية من صقع واحد فلا وارد في البين ولا مورود
وفيه ما لا يخفى على انه يمكن ان يقال ان تمشية المساعدة لاصالة الركنية والمدرك لها دونها خرط القتاد اذ لا اجلال لطرفي استصحاب العدم
طرف الحكم لا الاتصاف لعدم الفرق في ذلك وعدم تغير الموضوع بل للقاعدة في التبعيات من زوال التابع بزوال المتبوع فلا يكون
في البين من قبيل العلل المحدثة والمبقية معا وهذا بعد الغض عن جملة من الادلة المتقدمة في اصل المسئلة مما يدل على البرائة
فانها تتمشى في هذه المسئلة ايض ومنها اخبار البرائة على ما قد قضيناها في نفي الاحكام الوضعية كالتكليفية وثبوت الجزئية لا ينافي دلالتها
على نفي الركنية وكذا بعد الاغضاء عن قاعدة الاجزاء ولا سيما اذا قلنا ان مدركها نفس اطلاقات الاوامر وتقريرها واضح ويفيد
ما افادة استصحاب الصحة الا ان محرزها بعد الفراغ من العمل وقبله لان الصلوة المأتي بها على الفرض المذكور قد اوتي بها على الوجه المقرر
شرعا فكل ما هو كذلك فهو مجزء وحديث ان الحكم بعدم الركنية بذلك موقوف على صحة القياس وهي موقوفة على صحة صغراه وهي موقوفة
على الدخول فيه على الوجه الشرعي والدخول فيه كذلك موقوف على العلم بالوجه فلو كان العلم بالوجه موقوفا على هذا القياس لزم الدور
مدفوع بما مر في قضية الاستصحاب وبالجملة فالتمسك بهذه المواضع التي اشير اليها في قضية الاستصحاب غير مستلزم للدور فاذا انتمت
فيها تم المطلوب بعدم القائل بالفرق هذا والا فالامر اوضح من ان يبين فالوجوه المذكورة لتاسيس اصالة الركنية غير مكافئة لمقاومة
ما ذكرنا بل هي من اصلها مدخولة ولا فرق في ذلك بين القولين من الوضع للصحيح والوضع للاعم ولا سيما اذا لوحظ ما قدمنا من صحة
التمسك باصل البرائة ونحوه على القول بالوضع للصحيح ايضا على النهج الذي قدمنا ولا بين ان يلتبث وجوب نفس العبادة باللبيات
او اللفظيات وكذا اجزائها او على التلفيق فيتفرع على عدم ثبوت الركنية في المقام المفروض صحة التمسك بالامر الاولي على نفي
وجوب عبادة اذا تعذر اتيان بعض الاجزاء المشكوكة الركنية منها وان احتيج ذلك الى ضم قضية الميسور لا يسقط بالمعسور ونحوها
بخلاف ما اذا بني الامر فيه على تاسيس هذا الاصل اي اصالة الركنية لعدم صدق الماهية وعدم تحقق التسمية الا على بعض الوجوه
وبعض الاقوال مما اشرنا اليه من عدم ابتناء الامر في التسمية على خاطة المأتي به الاركان باسرها فالمط واضح والتفريع لا يخ
اما ما يتوهم من ان قضية التركيب تعطي انتفاء المركب بانتفاء جزء من اجزائه فيتطرق المدخولية الى المط وما فرع عليه فمن التخيلات
المحضة والتخيلات الصرفة لا لان الابتناء على ذلك يستلزم سقوط التكليف بالصلوة عند تعذر شيء من اجزائها وكذا اعادتها اذا ترك
شيء منها سهوا وكلا الامرين على خلاف الاجماع لامكان ان يق بالنسبة الى البحث الاول ان الصحة والوجوب انما ثبتا بالامر الثانوي
الاول ولولاه لكان الحكم بالفساد مما في محزه ولامكان ان يق بالنسبة الى البحث الثاني ان معنى الصحة مما يتعقل في المقام فنفي الفعل
القضاء والاعادة بحكم الشارع مما لا خفاء فيه وكذا موافقة الامر اذ الامر الظاهري موجود في المقام فللامتثال الظاهري تاثير جدا
وان انكشف الفساد بالنظر الى مرحلة الواقع بل لان ذلك غفلة عن ملاحظة الاحوال والاوضاع بالنسبة الى العبادة فهي مما
يختلف باختلافها فهذا مما لا يضر بعد تحقق نفس الماهية في البين وصدق التسمية وتحقق المسمى واتحاد الماهية وان اختلفت اصنافها
حسب ما يقتضيه الاحوال والاوضاع فكم من فرق بين الاجزاء على الاطلاق وبين مطلق الاجزاء والحاصل ان مقتضى القاعدة هو الحكم
بعدم الركنية الا فيما ثبت بالدليل كاجزاء الوضوء والغسل والتيمم سواء وجبت بالوجوب باياتها او استحبت وهذا ايض بعد امعان النظر
ليس على الاطلاق بل بالنسبة الى جانب النقيصة لا بالنسبة اليها والزيادة معا فاذا عرفت ذلك ظهر لك ما يرد على بعض الافاضل
حيث قال ان كل عبادة ترك منها جزء او شرط او اعتبر اها مناف عمدا او سهوا علما او جهلا بالموضوع او بالحكم اختيارا او اضطرارا ابتنى
فيها على ركنية الجزء مع الاطلاق فيها عملا بالظاهر فيهما وفي الجزء وعمومية الشرط والمانع مع الاطلاق فيهما عملا بالظاهر وفي الجزء مع ذلك
لفوات المجموع بفواته والمسامحات فيما ضعف من الاجزاء في الخطابات العرفية اما مبنية على المجازات لكون حصول معظم الغرض قرينة
عدم ارادة النادر منه او الاقتصار على بعض المدلول في التأدية وليس من الاستعمال الا ما قام الدليل على اخراجه من القاعدة كاكثر
افعال الصلوة بالنسبة الى ما عدا العمد واكثر افعال الحج والعمرة بالنسبة الى العمد وغيرها والاتمام محل القصر والجهر في موضع الاخفات
وبالعكس للجاهل وطهارة الخبث بالنسبة الى غير العالم واستقبال ما بين المشرق والمغرب لغير العامد وغير ذلك هذا وقال في
موضع اخر وما شك في ركنيته فهو ركن في العمد والسهو وما قام الدليل على عدم ركنيته في السهو يحكم بركنيته في العمد هذا ولا يخفى
عليك ان قوله يبنى فيها على ركنية الجزء مع الاطلاق فيها عملا بالظاهر فيهما وفي الجزء مما لا يستقيم جدا اذ الاطلاق في الامر بالعبادة انما

في ان الاصل في الجزء الركنية ام لا

مع الاستصحاب

انما يدل على الاجزاء والصحة على النهج الذي بيّنا الاعلى ركنية المشكوك بالحال المنبعث منها فساد العبادة ولزوم الاعادة اذا ترك سهواً والتفت اليه في اثناء العمل وبعده على ان قضية الاطلاق في الجزء مما لا يصغى اليه لما عرفت من ان ثبوت جزئية الاجزاء في الاغلب باعتبار الخطابات التبعية وان ما ذكر لا يشمل جميع الصور والشقوق للمسئلة وهذا وان لم يكن مما فيه ضير نظراً الى ثبوت القاعدة ولو بالنسبة الى بعض المقامات الا ان كلام القوم وعنوان بعضهم في الاعم مع ان اغلب الموارد في غير ما ذكر وقضية فوات المجموع بفوات الجزء قد عرفت الجواب عنها فكما لا ينهض ما ذكر على تاسيس هذا الاساس وكذا الاتيان بالاحتجاج بقولهم عم الوضوء مسحتان وغسلتان وان الصلوة اولها التكبير واخرها التسليم ونحو ذلك تقريباً بان قضية الحمل تعطي الاتحاد وما ذكر من انتفاء المركب بانتفاء جزء منه لان ذلك لا يثبت القاعدة فانما هو في موضع او موضعين بالنسبة الى جزء او جزئين وتمشية ذلك واطراده بعد هذا بعدم القائل بالفرق مما فساده بيّن اذ لا كلام فيما ثبت الركنية او عدمها بدليل خاص على ان التمسك بذلك كالتمسك بمثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مما لا وجه له لعدم حجية ذلك بالنسبة الى المطلوب في مورده نظراً الى ان التسليم وفاتحة الكتاب ليسا من الاجزاء الركنية فكيف السراية مع ذلك الى غيره ويمكن دعوى ان امثال ذلك مما يدل على اثبات عدم ركنية الجزء المشكوك كما لا يخفى على من امعن النظر ثم من الامر العجيب تاسيس الاصل بتلك الوجوه المدخولة واثبات القانون بالنسبة الى جانبي النقيصة والزيادة واثبات الركنية بالمعنى الاخص لان قصارى ما يقبل من افادتها افادتها المرام بالنسبة الى جانب النقيصة اللهم الا ان يدعى ان بعد اثبات المطلوب في جانب النقيصة ثبت المطلوب بتمامه بملاحظة ما مر من ان المحتمل مانعيته في حكم المانع وفيه ان دون اثباته خرط القتاد واحتمال ان محط انظارهم انما هو بالنسبة الى اثبات المطلوب في جانب النقيصة كما ترى واما القول بان اثبات الركنية بالمعنى الاخص مما هو ممكن وان قطع النظر عن جميع ما اشير اليه في ذلك بملاحظة امرين في المقام احدهما ان المأمور به شيء واحد مركب لحكم الشارع بالتركيب في ارتباط البعض بالبعض وثانيهما ان الهيئة التركيبية مما يناط بها صدق الاسم وتحقق الماهية والمسمى نظراً الى ان ذلك هو المستفاد من الخطابات بايجاد ماهيات العبادات فيتم المطلوب باسره فمما لا يصغى اليه لان كون المأمور به شيئاً واحداً مركباً ذا اجزاء مرتبط بعضها بالبعض لا يستلزم ان يكون جميع اجزائه اجزاء ركنية والا لزم ان لا يتحقق الماهية ويصدق المسمى بانتفاء جزء من الاجزاء ولو سهواً وهذا خلاف البديهة جداً ففي صورة سهو الجزء الغير الركني الماهية متحققة والمسمى حاصل والتسمية ثابتة لا ان العمل الماتي به كك من قبيل المسقطات لكاشفه من غير افراد الماهية المختارة عن ساير الماهيات وهذا واضح فينكشف حقيقة ما قلنا فيعلم ان قضية اعتبار الهيئة التركيبية في صدق الاسم اناطة الامر عليها واستفادة ذلك لاعتبار الخطابات مما لا يجدي في تاسيس اصالة الركنية اذ تحقق المسمى المنبعث عن تحقق الماهية المنبعث عن تحقق الهيئة التركيبية المعتبرة المستفادة من الخطابات لا يقدح فيه مجرد تطرق النقص او الزيادة فلو اريد من هذه القضية ان تحقق المسمى والهيئة التركيبية مما عليه المدار على ما استفيد من الخطابات فنقول انها في محلها ولكنها لا تثبت تاسيس الاصل ولا ان بمجرد التغير نقصاً وزيادة عمداً او سهواً لا يتحقق المسمى ولا يصدق الماهية ولو اريد منها ان المستفاد من الخطابات اناطة الامر على الهيئة التركيبية الحاصلة من التيام الاجزاء المأخوذة في المركب المعتبرة فيه بحيث تنتفي الهيئة بمجرد التغير كيف ما كان نقصاً او زيادة عمداً او سهواً فنقول انها مما ليس في محله بل هو من المصادرات المحضة على انه لو تم لزم ان لا يتحقق ولا يصدق المسمى عرفاً ولا شرعاً بنقص شيء ولو سهواً ولو باتيان شيء خارج عن العمل وان كان قليلاً غير ماحي للصورة النوعية الحقيقية عرفاً وشرعاً فينبعث من ذلك كون العمل في مواضع الصحة والاجزاء بالادلة الدالة على ذلك من قبيل المسقطات الصرفة لا من قبيل الامور المطلوبة بتحقق الحقيقة الاصلية والماهية الجعلية المساوقة للحسن الواقعي فهذا كما ترى خلاف الحق بل خلاف البديهة ولا يكاد ان يقول به قائل وينفوه به عاقل فقد انقدح ايضاً ان مقتضى الاصل والقاعدة عدم ابطال الزيادة العمل سواء كانت من اجزاء العمل وشيئاً خارجاً عنها قليلاً او كثيراً الا ان يمحي به الصورة النوعية والهيئة التركيبية عرفاً الا فيما دل على خلافه كما في الغسل فيصح مط ويكشف ذلك عن بقاء الاسم وتحقق الماهية عند الشارع وعدم قدح ذلك في الهيئة التركيبية وان خفي ذلك قبل وروده على اهل العرف فلا فرق فيما قررنا بين الوضع للصحيح والوضع للاعم على الاصح على ما عرفت مراراً ثم اعلم ان ابطال زيادة مشكوك الركنية بناء على القول بانه في حكم الركن في مرحلة الظ انما هو في صورة اتيانها بقصد الجزئية لان ذلك لا يزيد فيها على ما قطع بركنيته وزيادته لا تبطل العمل الا اذا اتى به المكلف بقصد الجزئية وعلى ذلك ينزل كلام الفقهاء ان زيادة الاركان مبطلة فلو قصد جزئية مقطوع الركنية او المشكوك فيها حين اتيانه ثانياً بطل عمله لان المتوعنه ما امر به وهو غير المنوي وان كان في الاثناء فان قصد به الاجزاء اللاحقة عليه وقصد بذلك التشخص فعمله فاسد ايضاً لانقطاع استدامة النية السابقة والا فلا فيلغى هذا القصد فيكون

جزء غير ركني والا تحقق

الماهية

وقوع الاجزاء اللاحقة المترتبة على الاجزاء السابقة بواسطة النية السابقة فيصح العبادة ويفسد الزائد خاصة هكذا قيل وقد يحتمل
التفصيل بين العالم بان هذا القصد الاثنائي يلغي وبين الجاهل به فيصح العمل في الاول دون الثاني وهذا جار في جميع العبادات
هذا وانت خبير بان ناطقة الامر في جانب الزيادة على القصد والنية وان كان مما يساعده الاصول الا انها مع ذلك مما ليس في محله لان
ذلك لا يجامع قولهم زيادة الاركان مبطلة ولو كانت سهوا لان السهو عن اتيان الفعل ولا الاتيان في قصد جزئيته ثانيا بل لان هذا
تقييد لاطلاق كلامهم المستفاد من عموم الادلة او اطلاقها من غير دليل ودعوى الانصراف دونها خرط القتاد فمن ذلك عدم استفادة
ما فرع عليه فمن اراد الكلام المشبع في ذلك فليراجع الى كتابنا في الفروع ثم لا يخفى عليك ان ساير العبادات ونحوه في هذا المقام
مثل الصلوة وكذا العقود والايقاعات والامر فيها اسهل حتى عند القائلين باصالة الجزئية والركنية في الامور المشكوكة في العبادات
نظرا الى ان المرجع فيها العرف فيما اذا الجزء فيها عن غيره بالعرف وكذا الركن عن غيره ثم الاركان العقودية والايقاعية تشبه الاركان
العباداتية من وجه دون وجه فتأمل **تنبيه** اعلم انه لا شك في ابتناء الامر على الجزئية والركنية في المشكوك الجزئية المقطوع الركنية
على فرض ثبوت الجزئية بناء على القول بالشغل وبالجملة فالادلة الدالة على الامرين في المقامين جارية هنا ايضا مضافة الى الاجماع
المركب بالنسبة الى اثبات الركنية هذا وقد قيل وهكذا الحال اذا بني الامر على جزئية ما شك في جزئيته ولم يبن الامر على ركنية المشكوك
الركنية الثابت الجزئية وذلك لئلا يلزم خرق الاجماع المركب وتعكيس الامر بنفي الجزئية المنبعث عن عدم الركنية بضم الاجماع المركب
ايضا وان كان مما اليه سبيل الا ان الاول متعين لثبوت احد شطري الاجماع المركب فيه باصل الاشتغال بخلاف الثاني لثبوته فيه
باصل البراءة واما القول بان الحكم بعدم الركنية رعاية للقاعدتين واخذ بهما مما لا ضير فيه اذ هذا الحكم بحسب ملاحظة مرحلة الظاهر
ونحن لا نقطع بانتفائه بحسبها والقطع بانتفائه بملاحظة مرحلة الواقع غير ملازم للقطع بانتفائه بحسب الظاهر فبعبارة اخرى
انه لا ضير في مخالفة هذا الاجماع المركب فمدفوع بانه مخالف لطريقة العلماء لاطباقهم على رعاية الواقع في جميع الاحوال الا اذا دار
الامر بين المحذورين كالوجوب والحرمة فيحكمون ح بالتخيير هذا وانت خبير بان ما ذكر وان كان مما في محله على الاخذ بقاعدة الشغل ونحوها
الا ان مقتضى ما حققنا وبنينا الامر عليه هو الحكم بنفي الامرين معا وهذا واضح فمن هنا ينصدع حال ما يشك فيه بحسب الامرين من الجزئية
والركنية اي مما يكون ركنيته مشكوكة ولو على فرض ثبوت جزئيته ثم الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة هو ان الحكم بالجزئية
بدون الحكم بالركنية كالحكم بالاخير مما يتمشى هنا لعدم تمشية قضية الاجماع المركب فيه وبالجملة فيجري فيه احتمالات ثلثة من الحكم
بالجزئية والركنية معا ونفيهما معا واثبات الاولى دون الثانية التذنيب الثاني في بيان حال الشيء اذا ثبت وجوبه ودار بين ان يكون
واجبا نفسيا وغيريا فقبل الخوض في تحقيق الحال لا بد من الاشارة الى امور وان كان احسن مجاز ذكرها وبيان الحال فيها غير هذا الموضع
نظرا الى مس الحاجة الى بيانه وان لم يكن في غاية الشدة فاعلم ان الواجب النفسي هو ما يكون مطلوبا في ذاته بان كانت المصلحة المقتضية
لوجوبه في نفسه لنفسه من ثمرات تلك المصلحة وغاياتها حصول التقرب فالواجب الغيري هو الذي لا يكون مطلوبا في حد ذاته من حيث
هي هي بان لا يكون فيها مصلحة مقتضية للوجوب بل تكون في غيره مما يتوقف عليه هذان التعريفان لهما وان كانا مما يتطرق اليه المناقشة
نظرا الى نادية ما حصر الحسن في الذاتي وغير ذلك من المناقشات الا ان الغرض تميز احدهما عن الاخر وهو مما يحصل بما ذكر مع ان
دفع المناقشات المتطرقة الى ذلك ممكن ولو باخذ قيد الحيثيات ونحوه وتفصيل الكلام في ذلك وفي ان الواجب الغيري هل هو
متصف بالحسن ام لا وبيان كيفية ذلك وتحقيقه موكول الى مقامات اخر وقد مر بعض ذلك في بحث مستقلات العقل ثم النسبة
بين الواجب النفسي والواجب التعبدي نسبة العامين من وجه لان الواجب التعبدي ما يحتاج صحته الى النية او ما لم يعلم انحصار المصلحة
فيه في شيء فمادة اجتماعهما مثل الصلوة ومادة افتراق الاول اداء الدين كما ان مادة افتراق الثاني الوضوء وهذه النسبة هي
الثابتة بين الواجب الغيري والواجب التوصلي ايضا اذ الواجب التوصلي هو الذي يكون المقصود منه مجرد الوصول الى المامور به باي
وجه اتفق او ما علم انحصار المصلحة فيه في شيء فلا يحتاج الى النية فمادة اجتماعهما غسل الثوب ومادة افتراق الاول الوضوء و
الثاني اداء الدين ومن ذلك يعلم ان النسبة بين التعبدي والغيري نسبة العامين من وجه ايضا وبين النفسي والتوصلي ايضا كما هي كذلك
بين المتقابلين من النفسي والغيري ومن التعبدي والتوصلي ثم ان النسبة بين كل مما ذكر وبين كل من الاصلي والتبعي عموم من وجه
ايضا من غير فرق في ذلك بين ان يكون المناط في الاصلية والتبعية على تعلق الخطاب بان يفسر الاولى بكون تعلق الخطاب اصليا
والثاني بكون تعلق الخطاب تبعيا او على كون الخطاب نفسه اصليا او تبعيا او كون المستفاد منه من لوازم التفهيم الاول كون اجزاء
الواجب في لوازمها واجبات توصلية كما ان من لوازم الثاني كون اجزاء الواجب واجبات اصلية ومن لوازم الثالث كون مثل غسل الثوب

في معنى الوجوب النفسي والغيري

الثوب تبعيا مع ان الخطاب به وتعلقه به اصليان ومن غيره فرق اي بين ان يكون الخطاب والحكم كلاهما اصليين كالصلوة او تبعيين
كوجوب المقدمة وحرمة الضد الخاص والاول اصليا والثاني تبعيا كغسل الثوب والعكس كالحكم المستفاد من الايتين فهذا كله
ظاهر ثم ان من خواص الواجب الغيري عدم جواز تاخر زمانه عن زمان الغير الذي يتوقف عليه وفي جواز تقدم زمانه على زمان الغير
وعدمه احتمالات ثالثها التفصيل بين ان يكون ذلك الغير واجبا مضيقا فيجوز وبين غيره فلا يجوز ومدرك الجواز مع بناء العقلاء
ودليلهم وفيه ما لا يخفى وقيل ومن خواصه ايضا عدم ترتب العقاب على تركه وان كان وجوبه اصليا للاصل وبناء العقلاء وفيه نظر
غير خفي وقد يفصل في ذلك بين كون الوجوب اصليا وتبعيا وهذا لا يخلو عن قوة وقيل ومن خواصه ايضا كونه في حد ذاته مستحبا
نفسيا ثم كان مما قد عرضه الوجوب وهذا بعد كونه مخالفا للمشهور وتعريفهم مخالف للاعتبار من عدم صحة السلب عما لا يكون كذلك مع
ان ذلك يستلزم ان لا يكون بعض مقدمات الواجب واجبا غيريا فاذا عرفت هذا فاعلم ان البعض قد حكم في المقام بكون الواجب
واجبا غيريا تمسكا بالاستقراء وقاعدة الشغل واصالة عدم العقاب ولعل نظره الى غير صورة ثبوت الوجوب بالالفاظ المبينة من
الاوامر وغيرها والا فلا شك في الحمل على الوجوب النفسي لان المتبادر من الاوامر ونحوها هو كون المامور به مطلوبا في حد ذاته
ولا فرق في ذلك بين ان يكون اللفظ مقيدا بزمان الغير كان يقول اذا دخل وقت الظهر توضا او لا كان يقول توضا بالجملة
فان المتبادر فيما قلنا مما لا ينكر على ان الوجوب الغيري انما يدور مدار ذلك الغير فيقيد وجوبه بوجوبه خلاف الاصل لقضاء ظاهر
الاطلاق باطلاق الوجوب وان القول بوجوب ذلك الغير كما هو الظاهر في المقام فح لا يرد هذه المخالفة ايضا مخالف للاصل فلا وجه
للالتزام به من غير قيام دليل عليه اللهم الا ان يفرض المقام فيما ثبت وجوب ذلك الغير كما هو الظاهر في المقام فح لا يرد هذه المخالفة
للاصل فلا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون التبادر المذكور وضعيا نظرا الى قضاء الاصل على ذلك واطلاقيا نظرا الى ان الاول
مستلزم للتناقض والتنافي في قول القائل توضا للصلوة مع ان اهل العرف لا يفهمون هذا من ذلك وكيف كان فان كلا من التقييد
يثبت المطلوب فان الكلام في تعيين المراد لا تمييز الحقيقة عن المجاز ونحو ذلك فلا وجه لاطلاق كلامه في المقام الا ان يبني الامر
على ما عليه جمع من ظهور الاوامر في الوجوب الغيري وما ادعى بعضهم من بلوغها في ذلك الى حد الحقيقة العرفية وهذه الدعوى ان
لم ينضم اليه دعوى الهجر عن الاول بل الظهور المكافئ لظهوره دونها خرط القتاد نعم دعوى ان الغالب في الواجبات الغيرية عدم وجوبها
لنفسها مما لها مجال بل يساعدها اصالة عدم الوجوب على الوجهين الا ان تلك مما لا يجدي بالنسبة الى المقام وهذا واضح بل للقائل
ان يقول ان بلوغ الغلبة المذكورة على فرض تسليمها الى حد يفيد المظنة اول الكلام ومجرد الاصل لا يزاحم الظهور وبالجملة فلا وقع
للاطلاق المذكور في المقام مستندا الى ما اشير اليه كالاستناد الى فهم العرف بتقريب انه لو قيل تارة اذا احدثت فتوضا وقيل اخرى
اذا احدثت فتوضا لاجل الصلوة فهم كون المقصد بالوجوب المدلول عليه بالكلام الاول هو ذلك ايضا هذا وانت خبير بان الكلام ليس
في المواضع المخصوصة مما يفهم بالعرف ويساعده الجهات الخارجية والخاصة بل الكلام في اثبات القاعدة لتنفع في مقام خلو المقام عن
ذلك كله وكيف كان فلا بد من جعل حريم النزاع وفرض محل التشاجر فيما ثبت الوجوب بالدليل اللبي واللفظ المجمل فهذا انما يكثر صوره
بملاحظة بعض الامور فنقول ان الغير الذي شك في توقف ذلك الواجب اما ان يكون مما ثبت وجوبه بالدليل اللبي واللفظ واما المجمل صح
باللفظ المبين فعلى الاول اي على فرض ثبوت وجوب ذلك باللبي واللفظ المجمل فاما ان يعلم اتحاد زمان وجوب هذا الواجب المشكوك
الحال بحسب النفسية والغيرية مع زمان وجوب الغير بحيث لا يكون وجوب زمان احدهما اوسع من زمان الاخر او يشك في كون زمان
ما شك في كونه واجبا غيريا متقدما على فرض كونه نفسيا بمعنى ان يحتمل وسعة زمان ذلك الواجب من زمان الغير من حيث التقدم
لا من حيث التاخر بان علم من حيث التاخر عدم ذلك والتقييد بقولنا على فرض كونه نفسيا انما على البناء على القول بان زمان
الواجب الغيري مما لا بد ان يساوي زمان وجوب ذلك الغير كما مر اليه الاشارة واما ان يشك في كون زمانه مؤخرا على فرض كونه نفسيا
او يكون على هذا الفرض مشكوكا بحسب الطرفين بان يكون مما يحتمل التوسعة من حيث التقدم والتاخر معا او كان مما علم تقدمه على
فرض النفسية او تاخره على هذا الفرض وكلا الامرين على هذا الفرض ايضا فهذه اقسام سبعة فاذا انضم اليها قسم ما ثبت فيه وجوب
الغير باللفظ المبين تكون ثمانية فلا شك في الحكم بكون وجوب ذلك الواجب المفروض نفسيا في القسم الثامن لان البناء على غيريته
يستلزم التقييد في اللفظ الدال على وجوب ذلك الغير فالاصل عدمه ولا شك في تقدمه على الاصول العملية لو فرض كونها على وفق
الغيرية هذا واما القسم الاول فهو وان كان مما يتمشى فيه التمسك بالنسبة الى بادي النظر بقاعدة الشغل واصالة عدم العقاب
لاثبات الغيرية الا ان ذلك مما لا وقع له بعد امعان النظر لتحكيم استصحاب الصحة عليهما والتقريب واضح وقضية الدوران ونحوها مما

تمام

بما مر اليه الاشارة على انه يمكن ان يقال ان في المقام استصحابا يقضي بالنفسية والتقريب بانه اذا امكن المكلف في اول الزمان من اتيان
هذه المقدمة المشكوكة مع ذيها فلم يات بذلك ثم لم يتمكن الامن اتيان هذه المقدمة المشكوكة فمقتضى الاستصحاب لزوم اتيانها فانا
ثبت النفسية في هذه الصورة تثبت في غيرها بالاجماع المركب الا ان يمنع تحققه في المقام لكن الظاهر تحققه على ان للمقام غنية عنه
فانه يثبت بجميع صوره بالاستصحاب الاول هذا بعد الغض عن كون الشك في المقام من الشك في التكليف والاغضاء عن مدخولية
التمسك باصالة عدم العقاب نظرا الى ان تارك الواجب الغيري يستحق العقاب الاطلاق قوله نعم فليحمل الذي يخالفون الخ ونحو
ذلك وهذا بين ويظهر غاية الظهور اذا كان ذلك الواجب الغيري واجبا اصليا والا فالامر اوضح واما القسم الثاني فيمكن ان
يتمسك فيه للغيرية مضافا الى ما تقدم باصالة البرائة عن وجوب هذا الشيء المشكوك فيه قبل زمان ذلك الغير هذا ويرد عليه
مضافا الى ما مر ان اصل البرائة عن وجوب هذا الشيء المشكوك فيه قبل زمان ذلك لا يقضي بالغيرية في الصورة المفروضة وهذا ظ
لا ستره فيه واما القسم الثالث فالامر فيه اوضح لمشيه ما ذكر مما دل على النفسية مضافا الى استصحاب احراز مقتضى الاستصحاب هو الحكم
بتاخر زمان وجوب هذا الواجب المشكوك عن زمان ذلك الغير فاذا كان واجبا بعد زمان ذلك الغير كان واجبا نفسيا بلا مرية للاتفاق على
عدم جواز تاخر زمان الواجب الغيري عن زمان ذلك الغير واما الرابع فمما يدل فيه على الحكم بالنفسية هو هذا الاستصحاب المذكور انفا
وليس في قباله الا قاعدة الشغل واصالة البرائة على النهج المذكور واصالة عدم العقاب فقد عرفت عدم وقع ذلك كله واما القسم الخامس
فما يمكن ان يتمسك به فيه للغيرية هو اصل الاشتغال واصل عدم العقاب في اصل البرائة عن وجوب هذا المشكوك فيه قبل زمان ذلك
الغير فاذا لم يكن واجبا قبله كان واجبا غيريا لان الفرض معلومية التقدم على فرض النفسية فاذا زال التقدم زال الوجوب النفسي هذا
وفيه ان بعد تسليم تمشيه ما ذكر واستقامته يرد عليه استصحاب الصحة على النهج المقرر ورودا منجزا على المعلق واما السادس فهو كالثالث
والسابع كالرابع وبالجملة فان الامر في الكل واضح فمقتضى الاصول المعتبرة في الكل هو الحكم بالنفسية غاية الامر يختلف الحال بحسب
كثرة الاصول في البعض وقلتها في البعض الاخر فلا احتياج للمقام الى ضم الاجماع المركب بالنسبة الى بعض الصور حتى يقال انه تمشيه
في مثل المقام دونها خرط القتاد لعدم الصور في كلام القوم بل نفس المسئلة فكيف يحصل الاقوال فيها على ان التمشية الاجماع
المركب وجها ايضا كما لا يخفى فالتفكيك بين هذه الصور باعتبار اختلاف الاصول مما لا وجه له على ان استصحاب الصحة مما يمشي في الكل
فهو مما يرد على قاعدة الشغل حتى عند الاخذ بها في قبال الاصل البرائة ونحوه وعلى مثل اصالة عدم العقاب بلا كلام ثم اعلم ان بعض
الاخذين بذيل قاعدة الشغل قد ذكر ان مقتضى الاصل فيما قطع بنفسيته من وجه وشك في غيريته من وجه اخر هو غيريته مجريا بان ما سبق
من قاعدة الشغل ونحوها والقطع بالنفسية لو لم يكن معاضدا للحكم بالغيرية لما كان معاندا له هذا وانت خبير بان الصور المتصورة اربع
وذلك ان الشك في كون الواجب نفسيا اما في نفسية الواجب منفردة بان يكون عدم كون الواجب غيريا معلوما وانما وقع الشك
في انه نفسي ايضا ام لا واما في غيرية الواجب منفردة على نهج ما مر واما في غيريته منضمة فمقتضى التحقيق في الكل هو نفي المشكوك من غير
فرق بين الغيري والنفسي فاجراء الاصول الدالة على ذلك وتمشية كل منها في مقامه واضافة بعض الصور المتقدمة الى بعض الصور وتكثير
الاقسام بذلك مما لا يخفى على الفطن **تنبيه** في المقام لا بد من الاشارة اليه فاعلم انه اذا علم وجوب شيء في العبادة وجوبا
نفسيا اصليا بان جعل الشارع اتيانه مخصوصا باثناء العبادة ام اتفاقيا كما في رد السلام بين الصلوة مثلا لا يكون تركه والاشتغال
بغيره من اجزاء العبادة واتمامها موجبا لفسادها من غير فرق في ذلك بين ان علم توسعه وقت ذلك الواجب النفسي او فوريته بالفورية
التقييدية او المتعددة المطلوبية او علم عدم توسعه وشك في التقييدية والمتعددة المطلوبية او علم عدم فوريته بالفورية التقييدية
وشك في التوسعة والفورية المتعددة المطلوبية او علم عدم فوريته بالفورية المتعددة المطلوبية وشك في التوسعة والفورية التقييدية
والفورية المتعددة المطلوبية ومن غير فرق على هذه التقادير كلها بين ان يكون المامور به فعلا كالترتيب في القرائة مثلا او قولا كالاستغفار
بعد التسبيحات الاربع مثلا وذلك في الكل للاصول المحكمة من استصحاب الصحة واصل البرائة عن الاعادة والقضاء فان قلت مقتضى
القاعدة الواردة على ما ذكر هو الفساد لان الجزء المانى به في زمان لا يكون المكلف فيه مامورا برد السلام مثلا غير صحيح لعدم
موافقته للامر لعدمه فاذا ثبت الفساد فيه فسد العبادة باسرها لعدم جواز التبعيض في الاجزاء بالصحة والفساد قلت ان المقام
يرجع الى ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الموسع او عدم الامر به او لا يقتضي شيئا منهما فمقتضى التحقيق هو الاخير والتوسعة
في الضد اعني الصلوة واجزائها بعد رد السلام متحققة فالامر واضح هذا وقد حكم بما ذكرنا بعض الاخذين بذيل الاشتغال
بعد استشكال منه اولا وانت اذا امعنت النظر فيما قدمنا في المباحث السابقة تعلم ان هذا منه في غير محله فان قلت ان ما نبنت

فيحقق ذلك ما علم [illegible] العبادة مطلقا هل يوجب فساد العبادة [illegible] السلام [illegible]

ان ما يثبت الامر في هذه التذييلات وغيرها انما هو ناش عن اطلاق القول وارساله في نفي مشكوك الجزئية والشرطية و
هو بعد امعان النظر مما يتطرق اليه الخدشة بل لنا شئ غير الغفلة وقصور التامل وقلة التتبع والتصفح في كلمات الاصحاب قد كيف
لا فان جمعا من الاعاظم والاساطين في صناعة الاصول قد اوردوا ادلة متظافرة على لزوم اتيان المشكوك الجزئية
او الشرطية في عبادة ثبت وجوبها بالاجماع او عقد وايقاع ثبت صحتهما به وحاصل كلامهم في ذلك بالنسبة الى العبادات هو
ان المقام في الصورة المفروضة مقام الشغل لا البراءة واصل البراءة ونحوه انما يصح التمسك بهما حيث لم يثبت اشتغال الذمة
او ثبت باطلاق او عموم في البين وخلاصة مرامهم في ذلك بالنظر الى المعاملات هو ان الاصل فيها افسادها ولا يقطع بصحتها
الا بالاقتصار على المجمع عليه لا يكفي مجرد الاتفاق على شرعيتها ولا صدق الاسم حقيقة للحكم بالصحة ويدل على ذلك وسيرة
سيرة العلماء ودابهم الفقهاء في تمسكهم واحتجاجهم باصل الفساد في ابواب العقود والايقاعات من المشكوكات ولا يظهر منهم
مخالف في ذلك وليس هذا الا للاجماع منهم على ذلك ولا يكذب هذه الدعوى النزاع المشهور في مسئلة الوضع للصحيح او الاعم
والمقالة المشهورة من ان ثمرته اجراء الاصل وعدمه بالنسبة الى المشكوك فيه ولا ما نرى من الاصحاب من الاحتجاج باصالة
الصحة في المعاملات لامكان ان يقال انا نمنع الملازمة بين شيوع النزاع المذكور وكون ثمرته ذلك وتحقق ثمرته في الصورة المفروضة
ولامكان ان يقال ان احتجاج العلماء باصل الصحة انما في صورة الاشتباه الموضوعي حملا لافعال المسلمين على الصحة للاجماع و
السيرة والنصوص وقاعدة العسر لا في صورة الاشتباه الحكمي فان كانوا تمسكوا فيه ايضا به فلعلهم ارادوا به الدليل او العموم فيما تحقق
فيه او ارادوا به جواز قرائة الصيغة واعطاء كل من المتعاقدين ماله الاخر وان كان هذه الصحة من الصحة المترتبة عليها الاثار في
جانب لبعد هذا مع ان المظ مما يثبته استصحاب عدم النقل والانتقال في البيع فيجب استصحاب حال الملك وجودا وعدما وكذا الحال
في الخيار والشفعة وغيرهما من توابع البيع واحكامه في غير البيع من انواع العقود والايقاعات وايضا يدل على المط ويسدده اصل
البراءة عن لزوم امر من الامور الشرعية واثارها وايضا ماورد في الكتاب والسنة المنع عن الحكم بغير دليل وايضا لو كان اصل الصحة ثابتا
لزم ان يكون كل من يعامل معاملة شريك الشارع في الشرع وان لا يكون التشريع حراما وايضا لولا عدم ذلك لزم ان لا يستقر الملك
لاحد وان يستوي المالك وغيره فيما يفرض ملكا بعد حدوثه لاحتمال الانقطاع وكذا اباحة الاستمتاع في النكاح والبينونة في الطلاق
وغيرهما فانه لولا القطع ببقاء الاثر في ذلك كله لكان الواجب ان يتوقف فيه بناء على ان الحدوث لا يستلزم البقاء وفي ذلك من الفساد
والهرج ما لا يخفى واما القول بان البناء على لزوم اتيان المشكوك فيه بد فعم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز احتمال الحرمة على ان محل
الاحتياط فيما تعلق التكليف بشئ ولم يعلم بعينه والمقام ليس منه لان الشك انما تعلق بوجوب الشئ المختلف فيه فالاصل براءة
الذمة عنه كما في مسئلة الدين وان الاحتياط انما يجب لعلم يحصل الظن بعدمه واما معه فلا كما في محل البحث لان عدم العثور على
دليل بعد الفحص مما يوجبه عادة وكيف لا وقد صرح الشهيد في الذكرى بان عدم الدليل دليل العدم وهو مسلك معتبر عند
الاصحاب فمما لا وقع له لان الكلام فيما لا يحتمل الحرمة وان محل الشك من قبيل تعلق التكليف بشئ لم يعلم بعينه اذ الشك في ذلك
يستلزم الشك في اصل الواجب هو المركب من ذلك الشئ او الاعم وان مجرد عدم العثور لا يستلزم الظن بل قد يحصل الظن بالخلاف
نعم ربما يحصل منه الظن لكن هذا لا يصلح لمنع الكلية كما ان تخصيص العام لا يمنع من التمسك به في موارد الشك فالتمسك بعد
ظهور الدليل على الوجوب على عدمه انما فيما كانت العادة قاضية بانه لو كان واجبا لظهر دليله لا مط فيجب الرجوع في هذه
الصورة الى الاصل الذي ذكر قلت ان صدر الكلام المتعلق بقضية العبادات من عدم الاستقامة في مقام وليس ما فيه الا ما يشتمل
على المصادرة وقد اجبنا عنه وغما اقوى منه مما يدل على الاخذ بالشغل جوابا لا مزيد عليه فلا حاجة الى الاعادة واما الكلام المتعلق
بقضية المعاملات فالجواب عنه بانه لا ينافي ما حققنا وما بنينا الامر عليه لانه انما كان بحسب تاسيس الاصل وبيان القاعدة
فيما شك في جزئيته او شرطيته فلا باس في ان يكون الاصل في الكل من العبادات والعقود والايقاعات هو نفيهما الا ان عمل المتشرعة
على طبقه في العقود والايقاعات لاجل ما ادعي من الاجماع ونحوه على طبقه في العقود والايقاعات لاجل ما ادعي من الاجماع ونحوه
على ان هذا مماشاة منا مع الخصم والا فدعوى جريان ما ذكرنا في المعاملات كالعبادات وصحة العمل على طبقه ليست من الدعاوى
الخفية الضائقة وهذا واضح بعد تحقق المسمى وتحصيل صدقه المهية في البين وهذا مما يجامع الفرض المذكور من ثبوت صحة عقد او
ايقاع بالاجماع مع ان منهض الحجة ما انكر الصدق وتحقق التسمية فمع ذلك دعوى الاجماع على عدم اجراء الاصل في مشكوك الشرطية
او الجزئية دونها خرط القتاد وكيف لا فان الظ عدم ارتضاء الاخذ بقاعدة الشغل في العبادات بذلك في المعاملات وقد صرح

مذلك بعض اساطينهم حيث قال الشك في شرطية الشروط ومانعية المانع في المعاملات المبنية ونحوها مما لا يدخل في العبادات
بالمعنى الاخص مقتضى القاعدة في ذلك نفيها بالاصل لان الشروط والموانع فيها خارجة بنفسها وتقييدها عن تقويم حقيقتها
لان اسمائها موضوعة للاعم من صحيحها وفاسدها اذ ليس لاكثرها اوضاع جديدة بل هي باقية على حكم وضع اللغة وليس فيه
تخصيص بالصحيح ولو ثبت في بعضها الوضع الجديد فالظاهر عدم التقييد ولو فرض في بعضها وضع جديد دخل فيه التقييد
ساوت العبادات هذا وكيف كان فنقول اولا ان ما ذكرنا وما بنينا الامر عليه مما كان بحسب القاعدة كما اشرنا اليه وثانيا ان عدم
العمل على طبق اصل العدم في مشكوك الشرطية في المعاملات انما هو لاجل اصول كثيرة واردة من الاستصحاب واصل البراءة وثالثا
ان العمل على وفق مؤداه لازم وان كان ذلك بملاحظة طائفة من العمومات مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله تعالى احل الله البيع و
قوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم ونحو ذلك فالقول بان الكلام في صورة فقد الدليل ولو كان من العمومات كما مر اليه الاشارة في الحجة مما
ليس في محله اذ التمثيل بالبيع والشفعة والخيار واحكام البيع كاشف عن جريان الكلام فيها وليس ذكر هذه الامور من قبيل
مجرد الفرض والمثال الخالي عن ترتب ما ذكر فيه مع انه لا يوجد مورد من البيع واقسامه وكذا سائر العقود والايقاعات الا انه يتمشى
فيه التمسك بتلك العمومات ونحوها في نفي مشكوك الشرطية والمانعية فليس الاشتباه الحكمي في ذلك الا كالاشتباه في الموضوع
فالشك في صحة العقد الفضولي مثلا باعتبار الشك في اشتراطه بكون العاقد مالكا كالشك في كون العاقد ماذونا او فضوليا في الحكم
بالصحة غاية ما في الباب ان الادلة على الصحة في الثاني بعد البناء على بطلان الفضولي هي قاعدة حمل افعال المسلمين على الصحة و
الاجماع والسيرة وكذا الكلام في سائر مواضع الاشتباه من الاشتباه الحكمي فاحتجاج العلماء باصالة الصحة المنبعثة عن اصل عدم
المشكوك ولو بضميمة العمومات في غاية الكثرة في المعاملات من العقود والايقاعات وليس انكار ذلك الا مكابرة وقصوى ما يقال ان الاخذ
بالاحتياط وقاعدة الشغل لا يجرون الاحكام على منواله وهذا كما ترى لا يضر العاملين باصل البراءة واصل العدم فالاغرب ما صدر
من دعوى الاجماع وعدم ظهور الخلاف على عدم التمسك باصالة الصحة المنبعثة عما ذكر في صورة الاشتباه الحكمي واغرب منه عد مثل
ذلك من التشريك في الشرع والتشريع فيه وبالجملة فان الاصحاب والفقهاء ليسوا في ذلك على نهج واحد وطريقة واحدة وكل حزب غافل
عما بني عليه الامر والبانين على اصالة الصحة على وفق الحق وطبق التحقيق لاحتياج المتمسكين بخلافها الى صرف العمومات واختصاصها
بصورة الشك في الموضوع او الى انكار صدق العقد على ما شك في كون شيء شرطا له بملاحظة ان اسامي العقود وانواعه نظرا الى ان ذلك
كله موضوع للصحيح فلا يصدق بدون تحقق الصحة وكل ذلك على خلاف التحقيق مع ان التمسك بمثل اوفوا بالعقود في الاشتباه
الموضوعي مما لا معنى له لان الخصم قد ادعى بالصدق وتحقق المسمى وان لم يحصل القطع بالصحة كما مر اليه الاشارة واما الجمع بين
التمسك باصالة الصحة المنبعثة عن اجراء الاصل ولو بملاحظة العمومات وبين التمسك باصالة الفساد بدون تبيان المحتمل ونسبة ذلك
الى العلماء على نهج واحد وجعل مذهبهم في ذلك مذهبا واحدا بتقسيم المشكوك فيه على قسمين قسم ناش عن اختلاف الاقوال
وتعارض الادلة وقسم ناش عن مجرد الاحتمال كما صار الى هذا الجمع بعض من قارب عصره حيث قال الظاهر ان الاعتبار بمطلق الشك
فليس مجرد احتمال الشرطية او الشطرية قاضيا بالثبوت والا لزم عدم امكان معرفة حقائق العبادات والمعاملات فيختص هذا
الاصل بالاجماع بشك جاء من اختلاف الادلة واختلاف كلمات الفقهاء بحيث يحصل شك معتبر وبذلك يحصل الجمع بين كلماتهم
في قبول هذا الاصل مرة وانكاره مرة فمما لا وقع له جدا لان اكثر المواضع التي يجرون فيها اصالة الصحة انما هو مما اختلف فيه الاقوال
وتعارضت فيه الادلة كما لا يخفى على المتتبع فجعل طريقة العلماء في ذلك على نهج واحد من التخمين والحدس الغير المصاب فان
قلت انه لا بد من حمل كلام هؤلاء الجماعة الذين نقلت لب مرامهم وحاصل كلامهم على الاصل الاولي وصورة فرض خلو المقام عن
العمومات من مثل ذلك اوفوا بالعقود ولو كان ذلك بقطع النظر عن ثبوتها فلا شك ان الاصل الاولي هو الفساد بل هو مما لا خلاف
فيه من احد او ممن يعول على كلامه قلت قد عرفت ان فتاوى كلمات هؤلاء الجماعة صدرا وذيلا استدلالا وتشييدا وتمثيلا وشاهدا
مما يابى عن ذلك جدا خصوصا اذا لوحظ تصريح بعض هؤلاء بلزوم البناء على شرطية المحتمل وعدم انعقاد العقد بدون ذلك
والحاصل ان القول باصالة الصحة مما ليس باصل معول عليه وانه لا يجوز التعويل عليه بارسال الكلام واطلاق القول غير القول
بانها لا يعول عليها بملاحظة مدرك دون مدرك ويزيد البيان وينكشف الحال غاية الانكشاف بملاحظة ما ذكره بعض هؤلاء الجماعة
بعد الكلام المذكور وبالنظر الى ما ادعاه حيث ادعى القطع بلزوم التمسك باصل بقاء التكليف وعدم الخروج عن العهدة وعدم
جواز التمسك بما ينافيه والعمل على طبقه في صورة خروج المشكوك فيه من متعلق المامور به في صورة تعلق الطلب بمجمل وفي صورة تشكيكه

تشكيكه وورروده في مورد بيان حكم نشد بها لذلك واستحكامه له بقوله ولا يخفى ان مجرد الاتيان بالمقيد ومفهوم المسمى غير كاف
بل الخلاف من غير فرق في ذلك بين الوضع للصحيح والاعم وبين العبادات والمعاملات وفرع على ذلك وجوب الابتداء بالاعلى
في الوضوء والترتيب في المسح مما اختلف فيه تعليلا بما سبق من ان مجرد الصدق غير كاف واطلاق الامر به لا يصلح لدفع ذلك لانه قد
يقيد بقوله عم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فان الغالب في غسل الاعضاء الابتداء بالاعلى فينصرف الاطلاق اليه وكان
الاوامر بالوضوء وردت في بيان حكم آخر فيجب الاخذ بالاحتياط وكذا يمكن ادعاء ذلك في الصلوة لتقييد الاطلاق فيها بقوله عم
صلوا كما رايتموني اصلي وغيره مما يوجب اجمال الاطلاق بل يمكن ادعائه في جميع العبادات وذلك اما للعلم الاجمالي بان الاطلاقات
فيما ذكر قد تقيدت بما هو ليس بمعلوم او لورودها في بيان حكم او لعدم تساوي افرادها هذا ثم قال فعلى هذا ينتفي فائدة النزاع في ان
الالفاظ العبادات هل وضعت للصحيحة او للاعم منها ومن الفاسدة لان فائدته ليست الا اجراء الاصل وعدمه فان اللازم على الاول
عدم جواز اجرائه ولزوم الاخذ بالاحتياط في مواضع الخلاف واللازم على الثاني التمسك بالاصل وعلى ذلك يرتفع هذه الفائدة
ثم قال والانصاف ان دعوى انحصار الفائدة في النزاع المذكور فيما ذكرنا فاسد جدا سلمنا لكن دعوى ارتفاع الفائدة المذكورة كلية فاسدة
اذ يتحقق اطلاق ولم يكن هنا ما يوجب اجماله هذا حاصل كلامه وانت خبير بان ما فيه من الشواهد محل كلامه السابق ومن هنا اخذه على
ما قلناه ثم لا يخفى عليك ان مفاسد هذا الكلام اكثر من ان يحصى مع ان ما فيه من التدافع والتناقض بين فقراته مما لا يخفى على ذي مسكة
ودربة ولا نتوهم ان الكلام السابق من هؤلاء الجماعة مما لا يتطرق اليه المخدشة جدا وان فرض ان مخط انظارهم الى ما ذكره وقد مر ما يشير الى
ذلك ثم ان هذا البعض قد ذكر كلاما لا يخ عن سقم حيث قال اذا استفيد وجوب عبادة من امر الشارع بها كان يقول صل ثم حصل
الشك في وجوب شيء فيها ولم يكن هناك موانع الاطلاق المزبورة فهنا نقول ان كان المشكوك فيه جزءا من المفهوم فلا شك في لزوم
الاتيان به وان كان خارجا عنه وانه مصداق بدونه فلا اشكال في دفعه بالاطلاق وان شك في ذلك فهو كالاول في لزوم الاتيان
وكذا الحال في المعاملات فاذا ورد خطاب مطلق دال على صحة معاملة كقوله احل الله البيع وحصل الشك في اشتراط شيء فلا بد بنفسه
من ملاحظة مفهوم تلك المعاملة فان توقف تحققه على ذلك الامر وجب اعتباره والا وجب دفعه باصالة الزيادة ذلك الاطلاق
على حاله والحاصل ان فساد المعاملة لا يحتاج الى دليل بل الاصل الفساد وانما المحتاج اليه هو الصحة ودليلها غالبا هو العمومات
والاطلاقات فلا بد ان يكون المعاملة فردا حقيقيا للعام فمجرد اطلاق لفظ عليها لا يكفي لان الاستعمال اعم من الحقيقة فلا بد من
مراعاة الحقيقة وان يكون من الافراد المتبادرة المتعارفة للعام ان كان الاستدلال بالاطلاق لانصراف الاطلاق الى الافراد المتعارفة
الشائعة وان كان الاستدلال بالعموم فانه ايضا على اشكال ولا بد ان يكون الامران بالنسبة الى اصطلاح زمان الشارع ولو كان ثبوته
من اصالة العدم والبقاء وما ماثلهما في موضع يجري فيه ولا بد ايضا ان تكون مستجمعة للشرائط الشرعية الثابتة المذكورة في
مواضعها وان تكون خالصة من الموانع الشرعية والموانع العادية مثل معاملة ما لا نفع فيه وان شك في ذلك وجب عليها الاحتياط
ولا شك فيما ذكرنا بل الظ انه لا خلاف فيه هذا كلامه فبالتامل وامعان النظر فيه قد يظهر مواضعه التي لا يخلو عن سقم وعدم
استقامة وعقد الباب في جملة الامر انه كما يدفع بالاصل وجوب شيء اذا قام الدليل على انه مما يتوقف عليه العبادة والمعاملة واحتمل
الوجوب التعبدي فقط ويدفع ايضا احتمال الحرمة به حيث يقوم الدليل على عدم توقفهما عليه يدفع به ايضا اذا شك في كونه واجبا يتوقف
صحتهما عليه او واجبا تعبديا او ليس بواجب مطلقا كذا يبنى الامر على عدم جزئية المشكوك فيه او شرطيته فيهما اذا احتمل او على التعبدية
والنفسية اذا ثبت وجوب شيء فيهما وشك في توقفهما عليه لكن المناط في ذلك على تحقق المهية وصدق المسمى فذلك كما يتحقق
ويوجد في مقام الاطلاقات المبينة وتبين المهيات والقطع كذا يتحقق في صورة تعلق المطلوبية بالمهيات المجملة في بادي بتحققهما
النظر لانه قد علم مرارا ان تحصيل الظن بمهيات العبادات وتحصيل البناء بملاحظة الادلة الواردة في تفاصيل الاجزاء والشرائط
ممكن وهذا الظن حجة وان كان حصوله بملاحظة ما ذكر واجراء طائفة من الاصول في تشخيص غاية التشخيص كل ما ذكرنا في هذه المقامات
المذكورة فهذا تمام الكلام بالنسبة الى هذه المقامات فخذ بمجامعه **التذنيب الثالث** في بيان حال ما
ثبت وجوبه وانه مما يتوقف عليه العبادة ولكن يشك في كونه جزءا او شرطا فاعلم انه لا بد قبل الخوض في المطلب من الاشارة الى ما تمس
الحاجة الى بيانها وان كان غير هذا الموضع من مبحث مقدمة الواجب وغيره اليق وانسب ببيانها فيه تفصيلا فاعلم ان الشرط هو ما لا
يلزم من وجوده وجود الشيء لذاته ويلزم من عدمه عدمه كذلك والقيد الاخير لاخراج المانع اذ لا يلزم من عدمه العدم وان لا يلزم
من وجوده الوجود ايضا فهذا القيد في صدد التعريف لادخال الشرط الذي يلزم من وجوده الوجود لكن لا لذاته بل بواسطة امر عرضي مثل

اجتماعه

اجتماعه مع سائر اجزاء العلل الناقصة وفي الدليل لادخال الشرط الذي لا يلزم من عدمه العدم لكن لا لذاته بل بواسطة امر عرضي
كقيام شرط مقام شرط فيما كانت الشروط متعددة ومثله كما ترى يشمل الاجزاء من الاركانية وغيرها وكذلك رفع المانع وجميع
العلل الناقصة هذا وقد يتكلف لاخراج الاجزاء عن ذلك بان المقدمية ماخوذة فيه ولو بالعناية فليست الاجزاء مقدمة للكل
لانها عبارة عن الكل وهكذا كل واحد منها لانه ليس مقدمة لنفسه ضرورة ولا لسائر الاجزاء للتباين بينه وبينها ولعدم توقفها عليه
وفيه ان الاجزاء المجتمعة مطلقا ليست عبارة عن الكل حتى يقال انها نفس الكل بل كل واحد منها مقدمة الكل فهو عبارة عن الاجزاء
المجتمعة بحيث يكون للهيئة الاجتماعية مدخلية فيه فهي لا تتحقق بدون المعروض وهو كل واحد واحد من الاجزاء فوجودها موقوف
على وجود كل واحد منها فالاجزاء ايضا من المقدمات كالشرائط والاسباب والتكلف لتصحيح الحد حتى يصير مطردا ومنعكسا باعتبار
حيثية الخروج عن الماهية مما يتطرق اليه الخدشة ايضا لان هذا لا يتمشى في شرائط الاجزاء ومع الاغماض عن ذلك بالتزام خروجها
عن الماهية كخروج شرائط الماهية من حيث هي هي لا يصحح ذلك على مذهب من يقول ان الوضع للصحيح لان الشرائط وان كانت خارجة
عن الماهية على ذلك القول ايضا الا ان التسمية مشروطة بتحقق الشروط وبعبارة اخرى الاشتراط والتقييد مما هو داخل وان كانت
الشروط خارجة وبالجملة فالتعريف المشهور لا يخ عن نظر والخدشة اليه هذا وقد يفرق بين الشرط ورفع المانع بان الشرط ما له مدخلية
في الاقتضاء لانه اما جزء للمقتضي او شرط لاقتضائه فالمقتضي لا يتم بدونه بخلاف رفع المانع فان المقتضي بدونه تمام الا ان المانع يمنع
اقتضائه فبذلك يظهر الفرق بين وجود المانع وانتفاء الشرط فانه مع انتفاء الشرط لا يتم المقتضي وهو مع وجود المانع تام لانه ولكن المانع
مانع من تاثيره فانتفاء الشرط لا يكون مانعا هذا ولا يخفى ما فيه من عدم الاستقامة وكيف كان فان هذه المسئلة لم تعنون في كتب
القوم بل لم يشر اليها لكن بعض المعاصرين قد اشار اليها قائلا اذا ثبت توقف عبادة على شيء وشك في كونه جزءا فلا يجوز الاتيان به على
وجه محرم ولا يجوز ان يقصد به غير الله تعالى ويكون الجهل بوجوبه مفسدا ان قلنا بان الجاهل بالحكم غير معذور وشرطا فيتحقق لو
اوقعه على وجه منهي عنه او رياء وجاهلا بالحكم وفيه اشكال ولم اجد احدا تعرض لهذه المسئلة والذي يظهر من الاصحاب ان التمييز بين الشرط
والجزء مما لا يفتقر اليه لانهم لم يتعرضوا الا لبيان التوقف والعدم ولم يتعرضوا للفرق بين الجزء والشرط ولعله لقلة الفائدة في ذلك
بعد اشتراكهما في لزوم الاتيان وحصول الفساد بالاخلال وان الاجزاء لا تفتقر الى نية خاصة وان نية المجموع المركب اجمالا كافية ولكن
الانصاف ان الثمرة المهمة متحققة وقد اشرنا اليها والتحقيق ان يقال ان كان لتلك العبادة اطلاق او عموم يصدق بدون ذلك المشكوك
فيه ويقتضيان صحة جميع افرادها فالاصل بالنسبة الى الفوائد التي ذكرناها ان يكون ذلك المشكوك فيه شرطا لانه لو كان جزءا للزم
زيادة تخصيص الاطلاق والعموم كما لا يخفى وان لم يكونا متحققين فالاصل ان يكون ذلك المشكوك فيه جزءا يترتب عليه الاحكام المقررة
للاجزاء من البطلان بالاتيان على وجه منهي عنه او بقصد الرياء تمسكا بقاعدة الاشتغال اللهم الا ان يقال الاصل الحكم بالشرطية مطلقا فتدبر
لان شروط العبادات اكثر فيلحق المشكوك فيه بالغالب وفيه نظر انتهى وقد يعترض عليه بان الدليل الاجتهادي على ذلك التفصيل مفقود
وقاعدة الشغل تجري في الامرين فيلزم تحصيل العلم بالشرائط كلزومه بالنسبة الى الاجزاء والقول بان الاصل الاولي عدم لزومه خرج
عنه بالدليل في الاجزاء مدفوع بان بناء العلماء على لزومه مطلقا ويكشف عن ذلك حكمهم بفساد الصلوة في المكان المغصوب اذا كان
المكلف عالما بالموضوع جاهلا بالحكمين او احدهما وكذا بفسادها في الثوب النجس اذا كان الحال كذلك والقول بالفرق بين المعاملة
والعبادة بان مناط الصحة والفساد في الاولى على المطابقة للواقع وعدمها وفي الثانية على العلم والجهل وابتناء الحكم بالفساد في
المواضع التي اشير اليها على عدم حصول التطابق لا على عدم تحصيل العلم مدفوع بان مناط الامر على التطابق خاصة انما في المعاملات
التي لا مدخل لها في العبادات بوجه من الوجوه لا مثل شرائط العبادات والتوصليات لها ثم ان التمسك بقاعدة الشغل على اثبات
الجزئية ونفي الشرطية مدفوع بان مقتضى هذا ولازمه اثبات جزئية النية ايضا لانها مما اختلف فيه واشتبه امره فاذا ثبت جزئيتها
يحتاج الى نية اخرى وهكذا فيلزم التسلسل وهو باطل وبان ذلك لا يتم فيما لو نذر المكلف اعطاء درهم لمن اتى بجزء من العبادة
فاتى شخص بما شك في جزئيته وشرطيته فان مقتضى اصل البراءة الحكم بالشرطية اذ الاصل عدم تعلق التكليف بالنذر وبان شرط
العبادة على اقسام منها ما يقطع بانه شرط معاملي كغسل الثوب ومنها ما يقطع بانه شرط عبادي كالوضوء ومنها ما يكون مرددا بين
الامرين فلنحن فيه ينقسم الى هذه الاقسام فنقول ان منها ما يشك في انه جزء او شرط ولكن يعلم انه على فرض الشرطية عبادي و
منها ما يعلم انه على فرض الشرطية من قسم المعاملة والتوصلية ومنها مشكوك الحال على فرض الشرطية ايضا فالتمسك بقاعدة الشغل
لاثبات الجزئية لو تم فانما يتم فيما حصل العلم بانه يكون من قسم المعاملة على فرض الشرطية من قسم العبادة واما في الثالث فغاية ما يحصل

ما يحصل من قاعدة الشغل عدم كونه من قسم المعاملة فينبغي كونه من جملة الاجزاء او من جملة الشرائط المعدودة في العبادات المشكوكة
فيه والحاصل ان الشرط بحسب ملاحظة الواقع وان كان ينقسم الى قسمي العبادة والمعاملة الا انه بملاحظة العلم والجهل ينقسم
الى الاقسام الثلثة المذكورة هذا وانت خبير بان اكثر ما في هذا الكلام مما وقع في غير محله اذ بعد فقد الدليل الاجتهادي من
الاطلاق والعموم المنبعث عنهما الحكم بالشرطية نظرا الى الثمرات المذكورة على فرض تماميتها ليس مقتضى قاعدة الشغل الا الحكم
بالجزئية فاستوائهما بالنسبة الى الامرين مع هذا اللحاظ مما لا يتفوه به العاقل فضلا عن الفاضل وعدم لزوم تفصيل العلم بالنسبة
الى الشرائط مما ادعى المعترض بكونه على وفق الاصل الاولي والحكم بالفساد في المواضع التي اشير اليها لا يثبت لزوم انقلاب الاصل بالكلية
ولعل هذا من باب ورود الدليل عليه وتخصيصه به ولا اقل من انعقاد الاجماع والسيرة على ذلك في المواضع المذكورة فتاسيس الاصل
على ما ذكره في التوصليات من حيث هي ومع قطع النظر عن انضمامها بالعبادة بملاحظة دليل مما في محله جدا فانقض منه فحوا ان غمضنا
عن ابتناء الامر في المعاملات والتوصليات على التطابق وعدمه مع ان هذا الابتناء ايضا مما هو عن الصواب غير بعيد وما ذكره في
رده مردود بملاحظة الجهتين في البين ومن العجب العجاب تجشم الاعتراض على التمسك بقاعدة الشغل في المقام نظرا الى استلزام
جزئية النية لكونها مما يحتاج فيه والى انبعاث التسلسل الباطل من ذلك لان هذا الاعتراض بديهي الفساد اذ الدليل على وجوب النية
للعبادات واجزائها الاشتمال النية وعلى فرض الشمول تخصص بالدليل ولا اقل في المقام من الاجماع وقاعدة العسر بل التعذر مع انه
لو تم يجري على فرض ثبوت جزئيتها بالدليل الاجتهادي ايضا الا ان يقال ان هذا الفرض المحض فلا ينقض الاعتراض وفيه ما لا يخفى
وهذا كله بعد الاغضاء عن جواز اعتبار النية في النية وهكذا بالنظر الى تضمن النية الاولى النيات الكثيرة بل الغير المتناهية الا
بانقطاع فرض التفاوت وهذا مما لا ضير فيه ونظير ذلك غير عزيز كما في الوجود واللزوم والارادة والعلم على ما بنى عليه الامر جمع من
محققي حكماء الاسلام في تشييد جملة من المقامات وتصحيحها وصونها عن تطرق الخدشات لولا ذلك والا فالامر اوضح ثم الاعجب تمسك
المعترض باصل البرائة في قضية التنافر واثبات مطلبه به لانه وان لم يكن في ذلك محجوجا بان اصل البرائة لا ينافي المقاومة لقاعدة الشغل
عنده نظرا الى استوائهما على زعمه بالنسبة الى الامرين الا انه محجوج بان الاصل المذكور معارض بالمثل وذلك اذ لو حظ نذر الناذر
اعطاء درهم لمن اتى بشرط من شرائط العبادة واما ما سدد به الاعتراض واتقنه على زعمه من تقسيم الشرط بحسب ملاحظة العلم والجهل
الى الاقسام المذكورة وما فرع عليه من ان ما يجدي فيه التمسك بقاعدة الشغل هو القسم الثالث مع انها لا تجدي فيه اصلا نظرا الى
انها لا تثبت الا عدم كونه من قسم المعاملة والتوصليات المحضة فيبقى الامر مرددا بين كونه جزء من العبادة او شرطا عباديا فمما ليس
في محله اذ الكلام في محله في المشكوك الذي لو فرض شرطيته لكان من الشروط المعاملية والتوصلية المحضة بحيث يترتب
عليه الاثار المخالفة والمضادة للاثار المترتبة على الجزئية والشرطية التي مثالها من الشروط العبادية من عدم الاحتياج الى النية
وعدم اشتراط مباشرة المكلف بنفسه والاجتماع مع الحرمة وعدم فساد العبادة مع الرياء فيه مما لا بد من تمييزه عن الجزء باجراء القاعدة
هو الشرط التوصلي المحض فقد عرفت ان مقتضى القاعدة في الشروط كونها من التوصليات المحضة ودعوى القطع فيما ثبت وجوب المشكوك
بالدليل اللبي وما في مقامه بعدم كونه من الشروط التوصلية المحضة ودوران حاله بين الجزئية والشرطية العبادية من الدعاوي
الجزافية وبالجملة فان التشديد المذكور غير سديد الا لما يتخيل في بادي النظر ان الشرطية العبادية ايضا على خلاف الاصل باعتبار
احتياجه الى النية المستقلة دون الجزء فاذا دفع بقاعدة الاشتغال الشرطية التوصلية المحضة دفع باصالة عدم وجوب النية المستقلة
الشرطية العبادية فيتم المطلوب من ثبوت الجزئية لان هذا الكلام في الشروط الاثنائية فانها في باب النية مثل الاجزاء في الاغناء بنية المركب
والمشروط عن نيتها وهذا النزاع كما ترى لا يتعقل الا فيما هو بعد الدخول في العبادة الا في قليل وذلك مثل نية العبادة بل لما
حققنا وبينا فيما يقتضيه التحقيق في المقام هو ان يقال انه مع بقاء الشك بحاله يفقد ما يعين احد الامرين من الحمل الظني في الجزئية
مثل الصلوة تكبيرة وقرائة وقيام وتسليم ونحو ذلك مما يعطي الجزئية ومن فقد الاطلاق والعموم المفيدين الشرطية التوصلية المحضة
بحسب ملاحظة عدم التخصيص والتقييد على ما مر بحكم بالشرطية لاستصحاب الصحة وتقريره ودفع الدور عنه يعلم مما سبق فلا يحتاج
الى الاعادة واسهاب الكلام فهو مما يرد على قاعدة الشغل حتى عند الاخذين بذيلها في مقامات عديدة ثم فرق فيما حققنا بين
الوضع للاعم والصحيح فالامر على الاول ظ لانه قد علم ان المسمى قد يتحقق والتسمية تصدق وان فقد بعض الاجزاء وكذا على الثاني
نظرا الى بعض ما قدمنا في صدد اصل المسئلة ثم لا يخفى عليك ان ما ذكر يجري في جزء الشرائط ايضا بمعنى ان يكون مشكوك الحال بين
جزء من الشرط او شرط له وهكذا فتم هذا ما تيسر لي في المقام فخذ بمجامعه ولا تغفل **تنبيه** اعلم ان النية يعتبر فيها ما يعتبر في الاجزاء

من مباشرة المكلف بنفسه لفعله وعدم اجتماعها مع الرياء وان قلنا انها من قبيل الشروط لا الاجزاء فليست من الشروط
التوصلية المحضة جدا بل هي مما يبطلها الرياء ولا بد من تمحيض التقرب فيها بان لا يجعل غيرها سببا وداعيا للفعل ولا جزء سبب
نعم لا يضر جعل التقرب سبيلة للمقاصد وان كانت دنيوية فان العبد يطلب الجزاء بالتقرب من ذلك القبيل صلوة الاستسقاء
والاستطعام والاستخارة والحاجة وجلب النعم ودفع النقم وكذا السجدة المفردة الغير الصلوتية ولا ضير ايضا في ضم الرواجح الشرعية عنه
من التقية واعلاء الصوت بالذكر والقراءة والدعاء لاسماع المنادي وغير ذلك وبالجملة فان النية روح العبادة وقطبها ومحورها و
الداعي هي عليها فلا يسعها الرياء ونحوها ولا يشترط فيها اعتبار الوجه المفسر على وجوه مختلفة من اللطف ونحوه ولا الاخطار ولا اجزائها
على للسائل هذا قد لا يجوز تعدد الدخول في العبادة والاصل فيها تعددها بعدد العبادات وهي فيما ذكرنا واكثرها مما ليس فيه
فرق بين الواجبات والمندوبات حتى الدعوات والاذكار والتعقيبات والتسبيح والزيارات وقضاء الحاجات وتشييع الجنازات الى
غير ذلك من ساير الخيرات والمبرات ثم الاصل المشار اليه يجري ويطرد في كل مقام الا انه يكتفي بالنية الضمنية وبنية الجملة عن النية
التفصيلية وذلك كما في الاجزاء المنضم بعضها الى بعض الداخلة في مركب يشبه الاعمال المتعددة كاجزاء الوضوء واغسال الاحيا
الواحد والغسل من اغسال الميت والتيمم والصلوة ونحوها هذا واما ذو الاجزاء المتفرقة الشبيهة بالاعمال المستقلة كاغسال الميت الثلثة
الداخلة تحت اسم غسل الميت واجزاء الحج والعمرة ونحوها فيما لم يخرج عن حكم الاصل ظاهرا واولى بذلك ما حكمه مستقل كايام رجب و
شعبان ورمضان وكل ركعتين من صلوة جعفر رضي الله عنه ثم انها مما لا تحتاج في انعقادها الى معرفة حقيقة العبادة واجزائها وشرائطها
تفصيلا بحيث ان يميز الاجزاء من الشرائط العباداتية وواجب الاجزاء من مندوبها نعم اذا اختلف الاجزاء بالوجوب والندب واراد ان
يفعلها فعليه ان يميز الامر في المبدأ بان ينوي في فعل الواجب لوجوبه والندب لندبه ولا ضير في مثل هذا الفصل بين الواجب ونيته
او ينوي الوجوب ابتداء والمندوب عند فعله لكن الاكتفاء بمطلق القربة في مبدأ الامر اولى ثم انها كما تكون مما تعتبر في مبدأ الامر كذا تكون
مما يقوم بها بعض الامور مقام البعض الاخر منها وذلك كما في اشارة الاخرس فيها يترتب عليها الاحكام من الركنية والجزئية والشرطية
التوصلية المحضة والشرطية العباداتية فيما يناط الامر عليها في توحيده وكفره وعقوده وايقاعاته وقذفه وكذبه وغيبته وغنائه
الى غير ذلك ثم انها عند الاطلاق تنصرف الى العبادات الا انها مما يناط عليها الامر في المعاملات ايضا فلهذا يتلقى بالقبول قولهم
العقود تتبع القصود ولكن بين النية في العبادات والنية في المعاملات فرق بين نعم هي في المعاملات المتبوعة للعبادات القولية كالعتق
والوقف مثل العبادات الصرفة ويختلف فيها المعاملات الصرفة من البيع والرهن ونحوهما من المعاملات اللفظية والمعاملات
الفعلية من الالتقاط والحيازة واحياء الموات والتذكية بالاحتياج الى اللفظ وعدمه ولا بد فيما يحتاج اليه من قصد اللفظ
ومدلوله بل قصد الدلالة الترابطية وكيف كان فان المعنى العام الساري في الكل هو القصد وهو النية العامة وقد يؤخذ فيها قيد المقارنة
للفعل كما لحدث في معناها شرعا فتكون اخص من القصد مطلقا ومن العزم والارادة والطلب من هذه الجهة وقد يعتبر في العزم سبق
دفي الارادة التردد دونها او الطلب ميل القلب كالمحبة دونها فتكون النسبة بينها وبينها النسبة العامين من وجه كنسبتها بين العزم والارادة ثم ان الثمرة
بين كونها جزءا من الصلوة او شرطا لها كثيرة من اعتبار ما يعتبر في الصلوة من وجود الشرائط وعدم الموانع وعدم ذلك ومن توزيع
الاجرة على الاجزاء لو عجز عن الاتمام في الاجارة وعدم ذلك ومن الدخول تحت الخطاب الاصلي واستحقاق العقاب والثواب عليه وجه
وعدم ذلك ومن التزام الوقت في النذر وشبهه وعدم ذلك ومن تحريم ابطال الصلوة بعد تحققها وعدم ذلك ومن ان المصلي اذا
شك في النية بعد الشروع في تكبيرة الاحرام فعلى الشرطية يلزم عليه ان ينوي ثم يكبر وعلى الجزئية لا يلتفت اليه ان اكتفينا بمقارنتها
لاول جزء من التكبير ومن انه يستحق المصلي ما نذر له ان صلى في وقت معين على تقدير حصولها فيه على الجزئية دون الشرطية ومن ذلك
يظهر حال العهد واليمين وكذا ما يقبل التعليق كالظهار ومن انها لو اعيدت سهوا بعد تكبيرة الاحرام لكانت مبطلة على الجزئية
لزيادة الركن دون الشرطية ومن جريان الاصل وعدمه اذا شك في شرائطها بناء على ان شرط الشرط كالشرط نظرا الى بعض ما ذكر
من التفرقة بين الاجزاء والشرائط في اجراء الاصل ومن حرمة نية الصلوة من الحائض والنفساء والجنب وعدم ذلك ومن بطلان الصلوة
اذا طال العزم وهو في النية وان انتظره وامهله قبل التلبس بتكبيرة الاحرام بتصريح منه على ذلك على الجزئية وذلك اذا قلنا بان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وعدم البطلان على الشرطية وان قلنا بالاقتضاء المذكور ومن لزوم الاعادة والقضاء على
من نوى وهو مخالف وتلبس بتكبيرة الاحرام وهو مستبصر بناء على لزوم الاعادة والقضاء على المخالف المستبصر على الجزئية دون
الشرطية الى غير ذلك هذا الان اكثر هذه الثمرات مما يترتب على القول بالاخطار دون القول بالداعي بل ان جملة منها مما يتطرق

نتطرق اليه لحد نحتى على القول بالاخطاء فمن اراد الكلام المشبع في مسائل النية فليراجع الى كتابنا خزائن الاحكام وانما اشرنا الى
هذه الامور وان كانت مما لا يستند من الحاجة اليها ليتضح المقام غاية الاتضاح **تنبيه** آخر في الاشارة الى حقيقة الحال فيما
يثبت شرطيته وشك في انه من الشروط الواقعية الوجودية والشرائط العلمية فاعلم ان تحقيق المقام يقتضي بسطا ما في الكلام فلا
يخفى عليك انه قد كثر في جملة من عبائر الاواخر تقسيم الشرائط الى الواقعية الوجودية والى العلمية فيرتبون على ذلك ثمارا واحكاما
فالمراد من الشرائط العلمية هو ان المشروط بها ليس مشروطا بها على الاطلاق وفي جميع الاحوال حتى يلزم عدم تحققها عند تحققه
على سبيل الكلية بل المشروط بها حين العلم بها فيلزم من عدم تحققها مع العلم بها عدم تحقق المشروط وبطلانه ولا يلزم ذلك مع الجهل
بها فقد بان المراد من الشرائط الوجودية الواقعية ايضا فهي شرائط للمشروط بها على سبيل الاطلاق والارسال فيلزم من عدم تحققها
بطلانه ولو جهل بها فلا بد من بيان ما تميزا به هذا اعرف ذلك فاعلم ان شرطية الشرائط اما ان تثبت بالتنصيص عليها او بالحكم ببطلان
المشروط بعدم تحققها او بالمنع والنهي عن تركها في العبادة وذلك اما ان يكون بالخطابات اللفظية او اللبية فلا شك انها في الصور
الاولى من الشرائط الوجودية الواقعية لان التنصيص بان امورا كذا شرائط العبادة كذا مما لا ينطرق اليه طرو تولنها شرائط في صورة
العلم بها بل ان هذا اثبات الشرائط لماهية العبادة من حيث هي هي ومن ذلك القبيل ما ثبت بالخطابات الظاهرة في اثبات الوضعيات
مثل لا صلوة الا بطهور وكذا الحال في الثاني لان ارسال الكلام كاشف عما يكشف عن ان شرائط الماهية بها غير مقيد بوقت دون وقت
ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يكون الحاكم بذلك اللفظ او الدليل اللبي والصورة الثالثة ايضا صورة العموم الساري بالنسبة الى
جميع الحالات والاوقات وصورة الاطلاق القائم مقام بافادة العموم بترك الاستفصال وصورة الاطلاق المشكك المنصرف الى صورة
العلم فالاول بان مما لا شك في كون الشرائط فيهما من الشرائط الواقعية بخلاف الثالثة فلا يحكم فيها بالبطلان نظرا الى شكل الدليل
عليه وكون الحكم بالاشتراط على خلاف الاصول فيشكل الامر في الصورة الرابعة بل لا يبعد ان يقال انه يشكل الامر فيما ثبت
بالدليل اللبي مط ولو كان ما ثبت بعنوان شرطية الشرائط او عنوان الحكم ببطلان المشروط بعدم تحققها ومنشأ الاشكال
تعارض الامارات فمقتضى قاعدة الشغل كالوضع للصحيح الغلبة مدركا ووجودا خارجيا هو الحكم بكون الشرائط المشكوكة على
نهج كلي من الشرائط الواقعية الوجودية ويؤيدها الوضع للامور الواقعية فمقتضى جملة من الاصول من استصحاب الصحة على وجه واصل البراءة
واصل عدم التقييد في المشروط من وجه هو الحكم بكونها من الشرائط العلمية ولكن وجوه الاول اكثرها مدخولة فلا يبعد المصير الى
الثاني وكيف كان فالتعويل في التميز والفرق على ما ذكرنا واما احتمال ان كلما ثبت بخطاب الوضع وجودي وما ثبت بخطاب التكليف
علمي واحتمال الفرق بتعلق النهي مقيدا بالعبادة وتعلقه مط الاول بالاول والثاني بالثاني فمما لا وقع له جدا مع ان كلا منهما
بناء عليهما منقوض بالاخر قطعا كما لا يخفى على الفطن هذا وقد يتوهم ان الشروط العدمية مثل عدم الغصب والنجاسة وامثال
ذلك ان كانت مما يتعلق به النهي وكان خارجا فهو شرط وجودي لكشف النهي عن مبغوضية متعلقه حتى مع الجهل والغفلة ومقتضى
ذلك وان كان عدم الغصب من الشرائط الوجودية الا انه خرج بالدليل لامكان تدارك حق المالك بالضمان هذا وانت بعد
التامل فيه تطلع على ما فيه من عدم الاستقامة من وجوه فمن اراد ان ياخذ بجامع الكلام في ذلك المقام فعليه المراجعة الى كتابنا
خزائن الاحكام فلم نزد في هذا الكتاب على القدر المشار اليه بالاجمال لئلا يخرج وضعه عن صناعة الاصول **خزينة** في بيان الحال
فيما دار الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين بان يكون الاقل موجبا للامتثال بقدره وان كان الاكثر من المطلوبات في الواقع
من اقسام الشبهة الوجوبية المرادية اي الحكمية فقبل الخوض في احقاق الحق وبيان المرجع من الاصل المؤصل المحكم في المقام لا بد من
الاشارة الى امور ليتضح بها حقيقة الحال وينكشف كيفية المقال فاعلم ان هذا العنوان مما لا يخلو عنه كلمات الاواسط بل ان طائفة
منهم قد عنونوه في كتبهم الاصولية وقد عنون المحقق في المعارج هذا العنوان فقال اذا اختلفت الاقوال وكان بعضها مما يدخل
في البعض كما في حد شرب الخمر ودية اليهود ونحو ذلك فهل يؤخذ بالاقل ام الاكثر فيه قولان فلا شك ان هذا العنوان هو الذي
نحن بصدده نعم قد يتوهم كلامه هذا شموله لعنوان الاقل والاكثر الارتباطيين الا ان فهم هذا من ذلك من التوهمات كما اشرنا الى ذلك
في بعض المباحث السابقة نعم في المعارج عنوان آخر هو يشمل ما نحن فيه وغيره من الاقل والاكثر الارتباطيين بل الشبهة الحكمية
الابتدائية من غير شوب بالعلم الاجمالي بالنسبة الى خصوص الواقعة الموضوعية المصداقية بل دوران الامر بين المتباينين بجميع اقسامه
حيث قال العمل بالاحتياط غير لازم وصار آخرون الى وجوبه وقال آخرون مع اشتغال الذمة يكون العمل بالاحتياط واجبا ومع عدمه
لا يجب مثال ذلك اذا ولغ الكلب في الاناء فقد نجس واختلفوا هل يطهر بغسلة ام لا بد من سبع وفيما عدا الولوغ هل يطهر بغسلة

ام الابد

ام لابد من الثلث و هذا كما ترى شامل لجميع ما اشرنا اليه لعل سره فصله العنوان السابق عن هذا العنوان وجعل الكلام في عنوان
مع اندراج الاول في الثاني اندراج الخاص تحت العام هو الاشارة الى ان الاول انما هو في صورة اختلاف الاقوال و تعارض
الامارات وان الثاني لا يعتبر فيه ذلك فبذلك الاعتبار يكون للتعدد وجه ويمكن ان يخرج وجوه اخر لذلك و كيف كان فنحن
نتكلم في هذا العنوان في الشبهة الحكمية الوجوبية فيما دار الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين و يجري البحث في الموضوعيات
المصداقية والمتباينين بجميع اقسام ذلك في عناوين اخر فاعلم انه كما يدخل في العنوان ما اشير اليه من الامثلة المذكورة كذا يدخل
فيه ما اذا تعدى بالدابة المستاجرة فتلفت فانه يلزم القيمة بالاتفاق واختلفوا في ان القيمة الواجبة هل هي قيمة يوم التفريط او قيمة
يوم التلف او اعلى القيم من حين التعدي الى حين التلف وكذا الحال في ضمان القصار اذا لم يخبر المالك و تلفت العين وكذا الحال
في الضمان في باب الغصب و نحو ذلك مما اختلفت فيه الاقوال و تعارضت فيه الادلة والامارات والشك في طهارة الثوب المتنجس
لان۔ بغير البول الموضوع بدون العصر مما هو داخل في العنوان الاكثر فيه اعم من ان يكون الزائد على الاقل فيه من جنس الاقل ومن ان يكون
من غير جنسه لاتحاد الطريق في الكل و شمول الحكمية الوضعية ايضا و ارجاعهما الى التكليفية وكذا يدخل فيه الشك في طهارة
الجهات موضع النجو بالحجر ذي الجهات و نحوه بل يجري في الاعداد في منزوحات البئر ايضا وذلك على القول باستحباب النزح اذا لم يتغير
الماء او وجوبه تعبدا واضح وكذا على القول بنجاسته بوقوع النجس فيه وان لم يتغير لان الهيئة الاجتماعية واتصال النزح مما لا دخل
ثم ظاهر بعض كلماتنا في صدد العنوان ان الاقل موجب للامتثال بنفسه وان كان الاكثر مطلوبا في الواقع شاملا لمثل هذا ايضا فافهم
ثم ان مثل الواجبات في حريم النزاع المكروهات والمستحبات اذا اتصفا بالوصف المذكور في العنوان والتخصيص بالواجب للاهمية
او الاغلبية الا انه يستبدل اجراء اصل البرائة باجراء اصل العدم الا على مذهب من يعمم اصل البرائة فيجريه في المندوبات والمكروهات
ايضا فلا احتياج الى الاستبدال ومع ذلك لا يبعد دعوى الاختصاص بالواجبات عن الصواب ثم ان العنوان لا يشمل المهيات المركبة
من العبادات والعقود والايقاعات مما اعتبر فيه التركيب والهيئة الاجتماعية وذلك واضح لان قضية التركيب والهيئة الاجتماعية
تغير العنوان و تصيره من عنوان الشك في الشرطية والجزئية والمانعية اللهم الا ان يفرض ان المشكوك فيه على فرض ثبوته وجوبه تعبدي
لا ارتباطي فيدخل المهيات المركبة من العبادات من هذه الجهة في العنوان وقس على ذلك الحال في العقود والايقاعات ايضا ثم لا
فرق في ذلك كله بين ان يكون الشك ناشئا من تعارض الادلة والامارات وبين ان يكون ناشئا من الدليل الواحد نظرا الى
اشتماله على اللفظ المجمل كان يقول زكوة الفطرة صاع اذا فرض الخلاف في تفسير الصاع وبين ان يكون ناشئا من تعارض الدليلين
اللذين يكون مرجعهما في المآل الى الاقل والاكثر وفي الظاهر المتباينين مضافا الى العلم بعدم مدخلية الخصوصية في البين
كان يقول مثل الصدقة وان ظاهرت بمثقال من الذهب وان ظاهرت تصدق بمثقال من الفضة وان شئت ان تعبر بانه لا فرق بين ان
يدور الامر بين الوجهين او الوجوه او تعلق تكليف معلوم على الاجمال صادق على جميع ذراته او بمجمل دائر بين الزائد والناقص فما
للشك في وضعه للاقل والاكثر او للقيام الاجمال في تلك الواقعة بحسب تعدد المجاز ومساواتها بعد تعذر ارادة الحقيقة ونحو
ذلك فلك الخيار ايضا ثم ان هذا النزاع انما هو بملاحظة نفسي اصل البرائة وقاعدة الاشتغال و بملاحظة اغلب الموارد من التكليفيات
والوضعيات والا فقد يكون الاستصحاب على طبق القاعدة فيتقدم على اصل البرائة من هذه الجهة وان كان مع قطع النظر عن ذلك اصل
البرائة مما يتقدم على الاشتغال كما عليه المعظم في هذه المسئلة وقد يكون اصل البرائة على طبق الاخذ بالاكثر كما في بعض الوضعيات
من السببيات كعدة الوضع الناشرة ونحو ذلك مما ستعرف في كلام المتتبع في ذلك نشم نعم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان القول باجراء اصل
البرائة او اصل العدم ولو كان ذلك بملاحظة عنوان الاقل والاكثر الاستقلاليين وما يندرج فيه الاقل والاكثر ويجري في الاقل
بمقداره خاصة من غير ملاحظة الى بعض الامثلة المذكورة نظرا الى كونه في بادي الانظار مما لا يجري في الاقل فيه بمقداره كما فيما تضمن
قضية التطهير مطهر هو قول المعظم فهو بهذا العنوان مما اختاره جل الاواخر بل المخالف من حزب الاصوليين بينهم اما نادر واما
غير موجود وحزب الاخباريين بل الاشتغال في المسئلة السابقة وغيرها قد ادعوا حجية اصل البرائة واصل العدم هنا بل قد يظهر
من بعضهم ان هذا العنوان مما لا ينبغي الخلاف فيه نظرا الى كون الشك فيه من الشك في التكليف فيظهر من ذلك ان بعض الامثلة
التي اشرنا اليها مما يتطرق اليه القول بالاشتغال ثم ان القول بالبرائة لكن بعنوان ذا اختلف العلماء وكان بعض الاقوال يدخل
في بعض كما في حد شرب الخمر و دية اليهود هو المنسوب الى اكثر الاواسط من العامة والخاصة ولكن حكي في المعارج عن قوم الاخذ
بالاكثر هذا وظني ان القول بلزوم الاخذ بالاكثر في المقام هو ما عليه حزب الاخباريين وكلمات اواخرهم مما كالظاهر بل الصريح في ذلك

في ذلك الا ترى كلام صاحب هداية الابرار حيث قال الاحتياط وهو العمل بما يتيقن معه براءة الذمة عند عدم وضوح الحكم
الشرعي في اختلف في وجوبه وعدمه فقال قوم يجب مطلقا وقال قوم لا يجب مطلقا وفصل آخرون فقالوا اذا علم اشتغال الذمة بشيء ولم يعلم
بعينه فيجب والا فلا ونعلم من المحقق الميل اليه واعلم ان الحيرة ان كانت في نفس حكم من احكامه تعالى اثباتا او نفيا لعدم النص الواضح
فيه بخصوصه او لوجوه مع اختلافه وعدم الرجحان فيجب التوقف عن القطع بتعيين الحكم اذ ليس لاحد ان يحلل ولا يحرم بغير اذن الله ورسوله
بامره وحججه كما اذا تحيرنا في وجوب حكم شرعي او عدم وجوبه كوجوب التسليم واستحبابه مثلا ولم يتعين حكم عندنا بخصوصه فنفعله احتياطا
لان براءة الذمة لا تحصل يقينا الا بذلك ولا يقطع باحدهما لعدم العلم به وان كانت الحيرة في حال الحكم من احكامه تعالى مما يتعلق بافعالنا
فيجب فيه الاجتهاد في تحصيل ما تبرأ به الذمة فان امكن تحصيل القطع به وجب والا اكتفى بالظن وذلك كخوف ضرر الصوم للمريض وكون القبلة
في جهة المعينة وقيم المتلفات وارش الجنايات وغير ذلك مما يتعلق بافعالنا من احوال الاحكام وصفاتها فان حصل علم او ظن عمل
به والا فيجب الاحتياط فيصوم المريض اذا لم يشعر بضرر الصوم ولم يخبره الطبيب الحاذق ويصلي المتحير الى اربع جهات اذا لم يغلب
على ظنه توجيح احدها هذا كلامه ثم ساق الدليل عليه من العقل والنقل الى ان قال واعلم ان الاحتياط في احكامه تعالى بما تحصل به
براءة الذمة بيقين يكون بحسب البضاعة في علم الفقه والحديث ومعرفة العبادات فيجب على المتحير الرجوع الى من هو اعلم منه ان امكن لان في
الاحتياط يكون بحسب الامكان ومع العجز عن المراجعة والغفلة عن ذلك فهو موكول الى ما يخطر بباله دفعا للحرج ورحمة من الله
تعالى لعباده وفي الحديث اشارة الى ذلك مثل ظن ضرر الصوم بالمرض الموجب لجواز الافطار فانه تارة يكفي فيه ظن صاحب المرض
لما يجده من نفسه فهو موكول في ذلك ومن هذا القبيل حفظ الامانات فانه يختلف باختلاف الاحوال والامكنة والعادات والتجار
فيجب فيه الرجوع الى اهل الخبرة مع الامكان والا فهو موكول الى ما يخطر بباله من وجوه الحفظ بحسب مقدوره وكثيرا ما يجب ضمان
الامانة التالفة مع عدم الاثم لعدم معرفة الامين بوجوه الحفظ والاحتياط فيه وكلما يجب علينا اجتنابه احتياطا لا يجب علينا
النهي عنه ولا الانكار على فاعله لان العالم انما يجب عليه تبليغ ما علمه لا ما تردد فيه وانكار المنكر انما يجب مع العلم بكونه منكرا
لا مع الشك فيه وربما كان فاعله غافلا عن كونه شبهة او عالما بجوازه دوننا نعم يجب علينا سؤاله اذا ظننا ان عنده منه علما
يزيل عنا الشبهة كان يكون الفاعل من اهل العلم والتقوى هذا ما اردنا نقله وهو بالنظر الى اوائله ظاهر فيما ادعينا من ان
حزب الاخباريين في المقام على الاحتياط وليس في اواخره على ما عرفت ما ينافي ذلك وبالجملة فان كلامه كما يجري في المقام
السابق من مسئلة الشك في الشرطية والجزئية ولما نحن فيه كذا في المقام وكذا يجري في صورة دوران الامر بين المتباينين وصور الشبهات
الموضوعية المصداقية للاقل والاكثر الاستقلالية والمتباينين وبعبارة اخرى ما يكون الكلام فيه بالنسبة الى المجمل العرضي
المصداقي والظاهر ان ما في هذا الكتاب المشار اليه ماخوذ من الفوائد المدنية لانه قد نسج على منوالها الا ان الفوائد لم يحضر عندي
الان فهذا الذي اشرنا اليه هو ما تعطيه القواعد الاخبارية فلا يبعد دعوى ان قاطبة حزب الاخباريين في هذه المقامات
على الاحتياط ولا ينافي ذلك قول صاحب الوسائل ولا يجب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب بخلاف الشك في التحريم فيجب
الاحتياط ولو وجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق ولا ارجاع اخبار البراءة الى صورة الشك في الوجوب ولا حكاية
غير واحد اجماع الاخباريين على حجية اصل البراءة ونحوه من اصل العدم في الشبهة الحكمية الوجوبية والموضوعية مطلقا لان ذلك
في غير هذه المقامات المشار اليها وهو مقام عدم السبق بالعلم اجمالا بالنسبة الى خصوص الواقعة والقرائن من كلماتهم على
ذلك غير عزيزة والحاصل ان المقامات التي صار حزب من الاصوليين فيها مما لا ينبغي ان يرتاب في ان مذهب الاخباريين فيها
الاحتياط وكذا هذا المقام ولكن لم يظهر عندي الى الان من الاصوليين ممن يعتد بكلامه من حذقة الفن على النهج المذكور قول
بلزومه فيه نظرا الى احتمال كون المراد من القوم المشار اليهم في كلام المحقق حزب الاخباريين نعم قد يظهر من البعض دعوى عدم الخلاف
في لزوم الاحتياط فيما نحن فيه وما يشبهه من المقام السابق والمقام الاتي الا انك ستعرف انه من الغفلات الواضحة وكيف كان فالحق
حجية اصل البراءة فنحن فيه في سعة عن مؤنة تجشم الاستدلال عليه وفي فسحة عن كلفة النقض والابرام لان كل ما ذكرنا في المسئلة
يجري فيه الا ما لا يسعه المقام من الوجوه المختصة بالارتباطيات من استصحاب صحة الاجزاء السابقة على النهج المقرر المذكور المنكر
بر قضية الدوران ونحو ذلك بل للاستصحاب ايضا في المقام تمشية وذلك يظهر بملاحظة ان هذا النزاع كما يجري في التوصليات كذا
يجري في العباديات لكن بعد فرض كون المشكوك فيه من الواجبات النفسية التعبدية كالقول بوجوب التسليم في الصلوة على القول
بانه كل جزء منها الاستصحاب والاحتياج اليه انما بالبناء على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والتقريب بملاحظة الاجزاء

الا الاحتياط م

دعوى ثبوت المقام م

السابقة

المشتبهة التي لابد من قضائها وكذا سجدتي السهو وصلوة الاحتياط ونحو ذلك كما في التسليم على النبي ص بناء على كونه مشكوكا وبعد
فرض وجوبه كونه واجبا نفسيا بخلاف الصيغتين الاخيرتين بان فرضنا من الاجزاء المعلومة ويجري الكلام فيه في رد جواب السلام
الملحون ونحوه والتقريب غير خفي فصارت الامثلة في غاية الكثرة ثم اتمام الامر بالاجماع المركب فتم هذا ومع ذلك فلا نقتصر على
ما تقدم فنزيد في المقام ما يحتاج اليه حتى يتضح المرام فاعلم ان بعض القائلين بالاشتغال في المقام السابق قد اختار في هذا
المقام القول بالبرائة وسدده وشيد بنيانه بما حاصله ان الوجوه المنبعث منها لزوم القول بالاحتياط باتيان المحتمل في المقام
مفقودة وهي قاعدة الاشتغال والاستصحاب واخبار الاحتياط وبناء العقلاء اما القاعدة فانها اما ان تلاحظ بالنسبة الى الاقل
او الاكثر او الامر النفس الامري فعلى الاول دعوى عدم حصول القطع بالامتثال ممنوعة بان الغرض كون الاقل موجبا للامتثال بقدره
وعلى الثاني لا اشتغال ثم اذا القدر الثابت منه الاقل المعلوم فالزائد المحتمل يدفع بالاصل وكذلك الكلام الى الثالث واحتمال ان الغائب
مشارك الحاضر ولعل تكليفه الاكثر فالشك في المكلف به مدفوع بان المعلوم كون تكليف الحاضر هو الاقل فيدفع المحتمل بالاصل
على ان الاشتراك في الصورة التي ليس التكليف فيها معلوما بالاجمال غير ثابت فقد بان عدم تمشية الاستصحاب ايض لان المستصحب
اما الاقل او قسيماه فعلى الاول التمسك بالاستصحاب غلط والوجه ظ وكذا على الاخير لانه فرع تحقق المستصحب في الزمان الاول فلم
يتحقق ثم ان بناء العقلاء في المقام لو لم يكن على خلاف المط فلا اقل من عدم العلم به فلا يصح به الاحتجاج واخبار الاحتياط
ضعاف لا جابر لها في المقام فالدليل على البرائة مضافا الى اصالة عدم الدليل على مطلوبية الزائد واستصحاب عدم وجوبه من السلامة في
مناره هذا وانت خبير بما فيه لان هذه الوجوه وان كانت مما يتفاوت به الحال بالنسبة الى المقامين الا انها لو تمت في السابق لتمت
في هذا المقام ايض كما لا يخفى على من امعن النظر في كيفية الاستدلال بها في المقام السابق ثم قضية ضعف اخبار الاحتياط وعدم
تحقق جابر لها في المقام من المجازفات لانها لو لم يكن من المتواترات المعنوية فلا اقل من كونها محفوفة بالقرائن الصدق ودليله على ان التفكيك
في الجابر الصدق وذلك مما لا يعقل هذا وقد يستدل بعض الذاهبين الى الاشتغال في المقام السابق على حجية البرائة في هذا المقام
بعد تمثيله بمثال الدين ولكن اخذا بمجامع الصول التي اشرنا اليها في التعبير بالعبارة الثانية بما حاصله ان القدر المعلوم من التكليف
فيها هو اشتغال الذمة بالاقل والزيادة غير معلومة فتنفى بالاصل وبعبارة اخرى ان الامر في الزائد يدور بين البرائة والشغل فيرجح
جانب البرائة على مقتضى الاصل المذكور والقول بان الامر دائر بين وجوبين فلا اقتضاء للاصل في تعلقه بشيء منهما كما في دوران
بين نوعين احدهما اقل جزءا من الاخر مدفوع بان المفروض ثبوت ان التكليف بالاكثر قاض باشتغال الذمة بالاقل من غير عكس فالاقل
ثابت على التقديرين بخلاف الاكثر فالمآل الى وجوب الاقل خاصة في مرحلة الظ فاندفع ما يقال بالنسبة الى ما نشأ الشك فيه من
اجمال اللفظ من انه اذا تعلق التكليف بالمجمل يكون متعلق التكليف هناك مؤدى اللفظ ومدلوله بحسب الوضع ونفي البين عدم
جريان الاصل بالنسبة الى ذلك وبيان ذلك ان الحكم بكون الواجب هو الاقل من جهة انه المعلوم ارادته مع الشك في ارادة الزائد فهذا
مما يستفاد منه ما هو التكليف في مرحلة الظ ولا ربط له بالموضوع له ولا بالمستعمل فيه فان قلت قد حصل الاشتغال بمؤدى اللفظ
فلا يقين بالبرائة الا باتيان الاكثر وكذا في صورة تعارض الادلة لا بد من اتيان جميع المحتملات لاجل ذلك وبالجملة فلا يتحقق البرائة الا في
الا صورة تعلق التكليف بالكلي اذا المتفرع هو الاقل فينفى الزائد بالاصل قلت المراد مما اشرنا اليه هو انه لا يحصل من التكليف
بذلك المجمل علم باشتغال الذمة على ما يزيد على الاقل فينفى الزائد بالاصل فيكون الواجب عينا هو الاقل وليس المقصود بيان ان
المراد من ذلك المجمل هو الاقل بالخصوص حتى يتمشى ما ذكر وبالجملة فالشك دائر بين وجود الشيء وعدمه لا بين الوجوبين هذا واقول
ان ما تضمنه هذا الكلام وان كان على وفق الحق الا انه مما يضر القول بالاشتغال في المقام السابق اذ الجواب المذكور عن قضية ان
متعلق التكليف هو مؤدى اللفظ والمستعمل فيه بحسب الواقع مما يتمشى في المقام السابق ايض ولا يمنع عن جريانه قضية الارتباطية
بينه بل هو يرجع الارتباطي الى الاستقلالي فيكون الشك فيه من الشك في التكليف فمقتضى التحقيق في المقامين على نهج واحد والفرق
بينهما مما يشبه التحكم على انه قد علم ان البناء على الاشتغال في المقام السابق بالوجوه المذكورة مما يقضي الى القول به في هذا المقام
ولو بملاحظة قضية الترتيب التي اشرنا اليه وسنسمع تمام الكلام مما يتعلق ببعض صور المقام وكيف كان فان ما يمكن ان يحتج به للخصوص
اصل
على لزوم اتيان الاكثر بعد ادلة الاخباريين من العقل والنقل المشار اليهما في مسائل اوائل البرائة وبعد ما يمكن ان يستنبط من
من الاسولة الواقعة في تضاعيف جملة من المباحث خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان
الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك

عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا الحديث والتقريب ان المكلف كان
عالما بان في اصابة الصيد جزاء واحدا او انما شك في الزائد عليه بسبب اشتراكهما فيه مع غيره فامر المعصوم ع في مثل اي فيما يكون الشك في
الزائد وكان الاقل مما يتمثل بمقداره بالاحتياط وبالجملة فان مورده ما نحن فيه لا الاقل والاكثر الارتباطيان لكن اذا صح الاحتجاج
به فيما نحن فيه يمكن ان يسري الى المقام السابق بالاولوية القطعية بل بالاجماع المركب ايضا لا يقال ان الخبر موهون من حيث تضمنه ما يخالف
القاعدة المتفق عليها من جواز الاخذ بالاطلاق فان في العمل على طبقها بعد الفحص وذلك لما لاحظته ان التكليف قد ورد عليهما فكانه
قيل لهما الجزاء بذبح من الشاة وهذا كما ترى مطلق فالامر بالاحتياط في مثله يكون مخالفا للقاعدة لانه يقال ان هذه القضية مما لا
وقع لها حد اذ الاكتفاء بالواحد لم يعلم من خطاب الجزاء بذبح شاة ونحوه حتى يتمشى ما ذكر لعدم تحقق اثر هذا الخطاب ونحوه في البين
فالاكتفاء بالواحد انما هو بواسطة علمه من قبل بان الواحد عليه احد وان اقتضى ما يكون على الاثنين اثنان وقد يجوز ان يكتفى منهما بواحد
لان المصاب صيد واحد فعلم من ذلك ان المط كان واحدا من الامرين بعينه لا المطلق المشترك بينهما فيكون مجملا وبعبارة اخرى انه يعلم
جزاء اصابة الواحد ولا يعلم حكم اصابة الاثنين لانهما واقعة غير هذه فهو عالم بمجمل دائر بين الفرد بين الجزاء الواحد والاثنين وبالجملة فان
فان الفرق بين التكليف بالمجمل والتكليف بالمطلق في غاية الاتضاح فالمطلوب في الثاني ايجاد الطبيعة في ضمن اي فرد شاء بخلاف الاول
فالمطلوب فيه واحد بعينه قد اشتبه فيجب الاجتهاد فيه بقدر الامكان ثم الاحتياط فان قلت ان مورد الخبر ليس من قبيل ما نحن فيه اذ ما نحن
فيه حصول الامتثال الذاتي بالاقل بمقداره وان كان المطلوب في الواقع هو الاكثر والمثال الواضح لذلك مسئلة الدين وقضاء الفائت
فلا شك ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه اذا فرضنا تبين الامر وانكشاف الحال بعد اجزائهما معا بذبح شاة واحدة يكون كل واحد
منهما مامورا بذبح شاة حتى يكون الجزاء منهما اثنان لم يحصل الامتثال اصلا ولا يجزي الاقل بمقداره بل لا بد من ذبح شاتين اخريين
فاذا كان مورده في المتباينين لم يكن للاستدلال به على ما نحن فيه وجه اصلا ولا يكون للاجماع المركب ايضا تمشية قطعا لان جماعة يقولون
بلزوم الاحتياط في المتباينين ولا يقولون به فيما نحن فيه قلت الظ انه لا يجب عليهما بعد الانكشاف المذكور الا ذبح شاة اخرى
لا شاتين اخريين فيكون مورد الخبر من قبيل ما نحن فيه لا يقال ان غاية ما يفيد الخبر هو التوقف والاحتياط في الافتاء واخر الخبر مما يرشد
اليه فلا يكون له دخل بما نحن فيه على انه بعد الفحص عن ذلك ان الاستدلال به انما يتمشى لو كان المراد من مثل هذا فيه الصور الدائرة
بين الاقل والاكثر الاستقلاليين واما اذا كان المراد به مطلق صور الجهالة والشك في التحريمي والوجوبي الابتدائيين او المسبوقين
بالعلم الاجمالي كما هو الظ منه فلا يتمشى الاستدلال به لانه لا بد من حمل الامر بالاحتياط على الندب اذ حمله على الوجوب يعطي
لزوم الاحتياط في التحريمي والوجوبي الابتدائيين ايضا فهو في الاول خلاف التحقيق وما عليه جل الاصوليين قاطبة وفي الثاني
خلاف ما اتفق عليه الفريقان لانه يمكن ان يقال ان لزوم الاحتياط في الافتاء مرجعه الى الاحتياط في العمل فهما متلازمان كما لا يخفى
على ان الظ ان المشار اليه بهذا هو الواقعة المذكورة فيه فيكون المثل عبارة عن صور دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين
لا صور مطلق الشك والجهالة فيتجه الاستدلال به ويرد على دلالة البرائة ورود الخاص على العام فاذا تم الامر به في هذا المقام تم
في المقام السابق من دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين بالاولوية القطعية والاجماع المركب اذا لوحظ جريان الاولوية
القطعية والاجماع المركب اذا لوحظ جريان الاولوية القطعية والاجماع المركب في المقام الاتي ايضا من دوران الامر بين المتباينين
المخصص مورد البرائة فيما لم يسبق بالعلم الاجمالي بالنسبة الى خصوص الواقعة هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا غاية التوجيه للخبر ومع
ذلك لا ينهض لاثبات المط لضعف سنده بجهالة طريق الشيخ الى علي بن السندي الواقع فيه وعدم ظهوره في المط لاحتمال كون المراد به المماثلة
المماثلة في مطلق الشك والجهالة فيشمل كل ما اشرنا اليه بل المط الموضوعيات من المصداقيات والمجملات العرضية بل هذا هو الظ منه
فلا بد من حمله على الندب ففي امثال مورد الخبر يجري اصل البرائة وهو قد خرج عن تحت القاعدة بالنص فلا ضير فيه ولا غائلة على ان امر المعصوم
بالاحتياط يمكن ان يكون لعدم علم السائل بالحكم لا على وجه الخصوصية ولا على وجه العموم كما يرشد الى ذلك كلامه وكلام المعصوم ع ولا شك
في لزوم التوقف عن الافتاء في مثل هذا واعجب ما وقع في المقام ما صدر عن البعض في رد استدلال الاخباريين بهذا الخبر على لزوم الاحتياط
بتقريب ان ذمة الاعم من المماثلة فيه حيث قال وهو ليس مما نحن فيه لان باصابة الصيد علم اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببرائة
الذمة ولا يحصل الا بالجزاء التام من كل واحد منهما والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون لذلك الشيء فردان باحدهما يحصل
البرائة قطعا وبالاخر يشك في حصول برائة الذمة فانه لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم ع لا يرفع
اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل فيما لم يقطع باشتغال الذمة هذا وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة

اذهر

اذ هذا الكلام يعطي عدم الخلاف في لزوم الاحتياط في جميع صور الشك بين الاقل والاكثر الاستقلاليين وكذا في الشك في الشرطية
والجزئية لما نعينه وكذا في المتباينين بل في المجملات لعرضية المصداقية من تلك الامور التي بين فساد ذلك اذ التشاجر والنزاع
في الكل بل ذهاب المعظم في الشك في الشرطية والجزئية الى اصل البرائة وكذا فيما نحن فيه على الظاهر المنساق من كلمات الاصوليين بل
عدم الخلاف فيه الا من الاخباريين على الوجه الذي اشرنا اليه مما لا يخفى على ذي مسكة على ان تثليث المحققين الاقوال في اصوله مما في
منار وليس هذه الاغفلة ظاهرة وتمسكنا هنا اشبهها قضية لزوم تحصيل اليقين بالبرائة فيما قطع فيه باشتغال الذمة وقد خفي هذا المدعي
ان اشتهار هذه القضية بل كونها مجمعا عليها مما لا يوجب كون ما نحن فيه وغيره من المقامات التي اشرنا اليها مما يجب اتيان اكثره او
جميع المحتملات فيه بالاجماع اذ ذلك فرع تحقق دخول هذه المقامات تحت ما ثبت فيه اشتغال الذمة بازيد من الاقل على ان بعد
الغض والاغضاء عن ذلك فنقول انا لا نسلم ذلك في ما انعقد عليه الاجماع هو صورة القطع بالاشتغال والشك في التادية وليس
مورد الخبر الذي من موارد هذا المقام من هذا القبيل ولا مما قد الحق به عند البعض مما كان الشغل فيه بمجمل وبين بالمتباينين او اكثر من
المتباينين المتساويين في عدم الخروج بكل منهما بانفراده عن العهدة او المختلفين بخروج باحدهما عنها دون الاخر ومما وقع فيه الشغل
بمجمل مما اذا عرض سبب يقطع معه بشغل الذمة ويشك فيما به الشغل فكما ان مورد الخبر ليس من قبيل الاول والثاني قطعا فكذلك ليس
من هذا القبيل لان من يتشبث بالاشتغال في هذا القسم الثالث ويلحقه بالاول كالحاق الثاني به يقول ان عروض السبب المقطوع
بسببيته للشغل بالمجمل الدال على شغل الذمة في الجملة فمورد الخبر وان كان قد يتوهم في بادي الانظار انه منه الا انه ليس منه لانه قد علم فيه
السبب والمسبب لكن عرض فيه وصف فشك في ان هذا العارض سبب لزيادة التكليف ام لا وبعبارة اخرى انه قد عرض في مورد
الخبر للقاتل وصف هو التعدد فشك في ان هذا العارض سبب في شغل الذمة بامر اخر زائد على ما علم باصل القتل ام لا فالشك في
اجزاء الاصل بالنسبة الى الزائد كما في المشتركين في قتل الخطا واتلاف المتلفات فلا فرق بين وصف التعدد وغيره من الاوصاف للقاتل
او المقتول والقتل والحاصل الحاق هذين الموضعين بصورة القطع بالاشتغال والشك في التادية والفرق بينهما وبين ما تعارض
فيه النصان بالاخذ بالاشتغال فيهما والبرائة عن التعيين فيه بان الشغل اليقيني قد تحقق في المجمل بكلا قسميه فيستدعي البرائة
اليقينية بخلاف ما تعارض فيه النصان فانه مع قطع النظر عنهما لم يتحقق فيه شغل فملاحظتهما قاضية بالتخيير وان كان مما وقع على خلاف
التحقيق ايضا كما ستعرف لكلام المشبع في ذلك الا انه مما له وجه ولو كان في النظر الجلي بخلاف قول هذا القائل لعاد مورد الخبر مما
انعقد الاجماع فيه على لزوم الاحتياط فان قلت هب ان مورد الخبر ليس على طبق ما قاله هذا القائل ولكنه مع ذلك ليس ذا خلاف فيما
اشرنا اليه في اول العنوان كما يرشد الى ذلك تقريرك المتقدم انفا قلت ان التقرير المذكور لا ينافي الدخول تحت ما اشرنا اليه ولا كما
لا يخفى على الفطن وكيف كان فالتحقيق في الجواب عن الاستدلال به هو ما اشرنا اليه واما ما اجاب به غير واحد من ان العمل بالاصل
مشروط باليأس عن الدليل عند مظنته وهو موقوف على التتبع التام فكما ان الان لا يمكننا الحكم باصالة البرائة حتى نتفحص عن الادلة
فكذلك اصحاب الائمة اذ هم ايضا كثيرا ما ظهر لهم ان للشيء حكما بالاجمال ولم يعرفوه بالتفصيل ولكن عرفوا انهم مكلفون بالسؤال والتحصيل
سيما فيما احكامهم في نوعه مثل مسئلة جزاء الصيد ونحوه فما وقع له اذ دعوى ان من احتيج الى الحكم في مورد الخبر لم يبحث ولم يتفحص عنه
والامر بالاحتياط كان لاجل ذلك ففيها خطوط الفساد على ان هذا الامر اما بالنسبة الى الفحص والبحث اما بالنسبة الى الحكم باتيان المحتمل
فالاول مع انه بعيد عن المساق ولا يساعده شيء مما فيه وهذا الوجه ايضا لا يقول به مستلزم لتعطيل الاحكام اذ احضر وقت الحاجة
هو في الفحص والبحث ولم يعمل بشيء بعد عدم يأسه عن الدليل وكونه في زمان الفحص وذلك كما ترى لان العمل بالاصل في مجموع زمان الفحص
الى ان يظهر الحال عنه مما يعطي جوازه القواعد المتقنة وادعوا الاجماع على خلافه من المجازفات وان كان المراد من الامر بالاحتياط هو
الثاني كما هو الظاهر منه فقد ظهر منه كون ذلك بعد الفحص واليأس عن الدليل فالتفرقة بين اصحاب الائمة وغيرهم بالحكم بمحض ذهابهم مما
يتمكنون من السؤال والعمل بقول المعصوم او لا فعلى الاول لا معنى للامر بالاحتياط وكذا على الثاني اذ يجوز لهم العمل بالاصل وان
تمكنوا بعد ذلك من السؤال فيكونون بمثابة المجتهدين في زمان الغيبة ثم اعلم ان هذا الخبر وان كان مما احتج به على مذهب الاخباريين في
قبال الاصوليين وكان ما قيل في توجيه الاستدلال به ورده انما بالنسبة الى ذلك المقام ولم يحتج به احد بالنسبة الى ما نحن فيه لاثبات
الاشتغال الا ان الانسب هو ذكره في هذا المقام وتوجيه الاستدلال به عليه ثم رده على النهج الذي ذكرنا فخذ الكلام بمجامعه وتامل
**تنبيه** علم مما حققنا من الرجوع الى اصل البرائة في هذا المقام وتحكيمه على قاعدة الشغل بناء على عدم تحققه الا بالاقل
وان قطع النظر عن كونه على طبق الاستصحاب انما هو لملاحظة نفسه مع القاعدة المتوهمة وملاحظة اغلب الموارد والا فقد يلزم الحكم

الحكم بطبق القاعدة المتوهمة لا لاجلها بل لكونها على طبق استصحاب الحكم ولو كان وضعيا وليس في البين اجماع مركب حتى يمنع عن ذلك

وذلك كما في مثال الولوغ فان الحكم بلزوم السبع بعد تعارض النصين فيها وفي الثلث لاجل استصحاب النجاسة متعين وليس مستند المحقق الى السبع بقوله ويمكن ان يقال قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ بما حصل الاجماع عليه في الطهارة ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة الا للاستصحاب لا للقاعدة المتوهمة كما توهم والا لحكم بالاكثر في دية اليهودي وحد شرب الخمر ايضا مع انه قد اختار هناك القول بالاقل فهكذا لا بد ان يحقق المقام من غير تحجج واضطراب في الكلام فما عن البعض من القول بتعدد التكليف في البين تكليف التطهير وتكليف وجوب الاجتناب عن النجاسة واختيار الاكثر بالنسبة الى الاول نظرا الى الاستصحاب وكونه مرجحا للنص والاقل بالنسبة الى الثاني وكون البرائة من حجة للنص ونسبة ذلك الى المحقق ايضا بمعنى انه لم يعدل عن العمل بالبرائة في المقام غاية ما في الباب ان مجراها غير مجرى الاستصحاب القاضي بالاكثر مما لا وقع له جدا لان هذا مما لا يتم قطعا على ان التكليف في الحقيقة متحد واثنان متساوقان مثل توأمان فلا ينفك احدهما عن الاخر وكيف لا مع ان التطهر من حيث هو هو ليس من الواجب في شيء بل وجوبه توصلي محض وليس ذلك الا لاجل المباشرة في الاكل والشرب كما في المثال او لاجل الصلوة كما في الثوب المتنجس بغير بول الرضيع كما انه ايضا من مثلة المقام والحاصل ان هذا الكلام مما لا محصل له واعجب من ذلك كلام المبين لذلك المطلب حيث قال فلا منافاة بين العمل على مقتضى استصحاب النجاسة والعمل على كون الرافع هو الغسلة الواحدة لان الظن الاجتهادي يقوم مقام العلم واليقين الناقض لليقين فنقول ح الاستصحاب وقولهم ع لا تنقض اليقين الا بيقين يقتضي ان نجاسة الاناء المذكور ثابتة حتى يثبت في الخارج ما يثبت اقتضيه لها في نفس الامر سلمنا لكن نقول قد يثبت في اقتضيه بالامارة الشرعية هو التخيير بين الامارتين المقتضي للاكتفاء بالاقل هذا ووجه العجب غنية عن التعجب هو ان الظن الاجتهادي اما حاصل من اصل البرائة او من الاخبار العلاجية والاول كما ترى لا وجه له لان التعويل على اصل البرائة ليس الا فادته الظن على ان هذا عدول عن الكلام الاول ومع الغض عن كل ذلك الاستصحاب مما يقدم على اصل البرائة قطعا سواء افاد الظن او لم يفد او افاد احدهما دون الاخر والثاني لم يشر اليه في المقام مع ان التخيير المستفاد كما في الاخبار العلاجية انما هو في صورة التكافؤ لا مطلقا ثم ان الملحوظ في الاستصحاب وعدم جواز نقض اليقين الا بيقين هو اليقين الملحوظ في المقام مما يناط الامر عليه لا المنسوب والمضاف الى اي شيء كان فظهر ما في كلامه حتى يثبت في الخارج ما يثبت اقتضيه لها في نفس الامر الخ فكما ان اليقين الاول لا ينقض الا بثبوت ما يثبت اقتضيه للنجاسة في نفس الامر كذا لا ينقض الا ان يثبت وجوده وتحققه في الخارج ويثبت اقتضيه عند المكلف والتنزيل المذكور والتسليم المزبور مما لا يدفع الضيم جدا لان الامارة الشرعية الدالة على المط المذكور اما اصل البرائة المفيد للتخيير والاقل والاخبار العلاجية وقد عرفت عدم استقامة الاحتجاج بكل منهما وبالجملة فان مدخولية هذا الكلام وان قطع النظر عما فيه من التدافع والاضطراب مما لا يخفى ثم العجب الاخر من هذا القائل فرقه بين الاستصحاب واصل البرائة بالنسبة الى اثبات الحكم وتاسيسه وقبوله ذلك في الثاني دون الاول وطعنه فيمن قال ان الاستصحاب قد يصير مؤسسا لاثبات حكم شرعي بانه توهم ناش عن اتحاد موردهما في بعض الاحيان ونظائره الاستصحاب للاصل كما في الاستصحاب الطهارة في صورة خروج المذي فعدم ناقضيته ثابت باصل البرائة والتخيير بين الامارتين لا بالاستصحاب فانه لا يثبت الا بقاء الطهارة لو لم يثبت اقتضيه الواقعي هذا وانت خبير بما فيه اذ هذا القائل لم يبين امره في باب من الابواب على عدم التعويل على الاصول المثبتة فاي غائلة في اثبات الحكم الشرعي بالاستصحاب وتاسيسه به على ان الفرق في ذلك بين الاصلين تحكم محض فان كان المط اثبات الحكم وتاسيسه بالنظر الى مرحلة الظ فهما ح سواء ولا ضير في ذلك اصلا فعدم وجوب الطهارة المنبعث عن اصل البرائة كبقاء الطهارة المنبعث عن الاستصحاب في افادتهما اللازم المذكور اي عدم ناقضية المذي في مرحلة الظ سواء وان كان ذلك بالنظر الى مرحلة الواقع فهما مما لا يثبت به شيء اصلا وكيف كان فان اصل البرائة هو الاصل الاصيل في المقام وعليه المدار عند الاشتباه الناشئ من الامور المذكورة فتمثيل الاقل لحصول الامتثال باي فرد من افراد المطلق اذا تعلق الامر به الا ان يكون من الافراد النادرة ككف الشاء بالنسبة الى الغسل والكافر بالنسبة الى العتق ونحو ذلك ثم ان ما قررنا انما هو بالنسبة الى المجتهد واما المقلدون فانهم اذا علموا ان في المقام حكما ولكن شكوا في ان الصادر من المجتهد الذي قلدوه هل الاقل ام الاكثر فيجب عليهم الاخذ بالاكثر ما داموا غير متمكنين من الرجوع اليه ووجه الفرق هو ان المقلد لم يرد عليهم خطابان متعارضان ليكون الواجب عليهم بعد اجراء الاصل هو الاقل بل ورد عليهم خطاب واحد بامر مخصوص لكن اشتبه عليهم المامور به فيجب عليهم الاخذ بالاكثر واتيان المحتمل وهذا مما ينبغي بالنسبة اليهم في المقام السابق ايضا وفي اكثر المقامات وبالجملة فان اجراء

بل

في الواحدة بدل

٧ انها ثابتة حتى يثبت ما نقيضها في نفس الامر

لمه ثبتي

الاصل هو وظيفة المجتهد هذا ويمكن ان يقال ان العمل بهذا الاصل في هذا المقام ونظائره مما يجوز لكل مكلف في كل زمان الا ان يعلم ان حكمنا فلا نراه اصل والذهن مشغولة ولكن لم يصل اليه فح يجب الفحص والسؤال وعلى تقدير تسليم هذا اي وجوب الفحص على كل مكلف عن كل ما يمكن ان يتصد عنه في جميع عمره من الافعال والتروك يجوز العمل بالاصل في مجموع زمان الفحص والحاصل انه يمكن دعوى التعميم في ادلة البرائة بل ما اشرنا اليه هو المتراءى من بعض المحققين ولكن البعض قد صرح بما اشرنا اليه اولا من لزوم الاحتياط على المقلدين في المقام المذكور ونحوه ولتفصيل الكلام في ذلك مقام اخر ثم ان ما في المقام انما فيما دار الزائد بين الوجوب وعدمه واما اذا دار الامر فيه بين الوجوب والاستحباب ففيه اشكال وسيجيء الاشارة الى ذلك في بعض المقامات الاتية انشاء الله تعالى

**خزينة** في بيان حقيقة الحال في صورة دوران الامر بين المتباينين من اقسام المجملات العرضية المرادية اي من اقسام الشبهات الحكمية فقبل الخوض فيها لمط واحقاق الحق لا بد من الاشارة الى امور لينكشف بملاحظتها الاعظية والاستار عن وجه المرام ويمتاز بها الحق عن الباطل منير النور عن الظلام حتى لا يخفى شيء في المقام على الاعلام فاعلم ان العنوان كاكثر العناوين المتقدمة مما لم يعنون في كتب القوم بل هو مما يستنبط فيه الحال والاشارة الى كيفية المقال من تضاعيف كلماتهم في بعض المباحث الاصولية ويعلم فيه مذهب جمع من تتبع كتبهم الفقهية في جملة من الابواب من العبادات والمعاملات بالخفي لا عم مع انهم ما استوفوا الكلام وما هذبوا المرام بل اشاروا اليه والى بعض ما يمكن ان يحتج به على مطلبهم مما على ونفوا البرائة او الشغل نعم ان جمعا من الاواخر قد طفقوا ان يبينوا فيه المرام وكادوا ان يجاوا به الاوام والغرام الا انهم ما ساقهم القدر على تحقيق الحال واتقان المقال واستحكام المال حيث خلطوا بين المقامات المتشتتة والمسائل المختلفة من هذه المسئلة والمسائل السابقة وما يلحقها من اقسام المجملات العرضية المصداقية مع غاية التفاوت بينها في سوق الماخذ والمدارك وان كان بعضها مما يشارك بعضها في بعضها وذلك مما ينبعث عنه الخطأ ويختلط فيه الامر ويشتبه المقصود فيظن الناظر الى كلام هؤلاء الاواخر المتصدين لنقل الاقوال ونسبتها الى فحول الرجال ممن اجملوا الكلام واشاروا الى المرام في تضاعيف المباحث ان هؤلاء الجماعة المشيرين الى المطالب قد اخرجوا اغنامهم في مجلس واحد فمن اختار البرائة في العناوين السابقة فقد اختارها في هذا العنوان ومن اخذ بدليل الشغل فقد اخذه في الكل ولهذا ينطرق الخطاء في تحصيل الشهرة والعلم بمذهب المعظم ذكر من يختار البرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين قد اختار الاخذ بالشغل ههنا مع ان اقسام هذا المقام وامثلة هذا العنوان مما ليس على نهج واحد بل هي امور مختلفة في غاية الاختلاف فبذلك يختلف سوق الدلائل والتاييد والتضعيف والتزييف والنقض والابرام فلا ينبغي ان تختلط هذه المقامات ولا بسط وما فيها من الاقسام والصور سوط القدر حتى يعود الاسفل الى الاعلى والاعلى الى الاسفل بل لا بد من تمييز المقامات وتكثير العناوين وبيان حال الاقسام المختلفة ولو كانت من مسائل عنوان واحد بوضع كل قسم في محله باختصاصه بما يناسبه ليلا ونقضا واعتراضا وردا فنقول ان اقسام المقام وصور هذا العنوان مما يحصل بملاحظة بعض الامور ويختلف الحالات فيها بحسب سوق الادلة بملاحظة امور اخر فيجري نزاع العمل بالبرائة بالتخيير بين المتباينين والاخذ بالشغل بالجمع بينهما في المعاملات من العقود والايقاعات وغيرها كما يجري في العبادات من غير فرق في ذلك بين ان يكون لهما جامع قريب يجمعهما جامعية الجنس القريب لانواعه او النوع لاصنافه او لا يكون كذلك فمن الاول قضية الظهر والجمعة والقصر والاتمام في اربعة فراسخ وكذا في المسافر الذي يدخل عليه وقت الصلوة ولم يصل حتى يحضر وقضية التيمم والوضوء بالنسبة الى بعض الحالات وقضية التيمم والغسل فيمن احتلم في احد المسجدين وامكنه الغسل من دون النجاسة في المسجد وعدم زيادة زمانه على زمان التيمم ومن الثاني قضية القرؤ الدائرة بين الحيض والاطهار ونحو ذلك في التروك كما يجري في الافعال الا ان الاول يدخل في اقسام الشبهات التحريمية ويرجع الى الثاني بنوع من العناية ولا فرق في ذلك كله بين ان يكون الاشتباه ناشئا من تعارض الادلة والامارات وبين ان يكون من اجمال اللفظ بسبب الاشتراك او تعدد المجازات في دليل واحد نعم لو فرض ان المتعارضين هما النصان لدخل موارد ذلك في عنوان تعارض النصوص ايضا وانفتح الطريق الى تحصيل مذهب المعظم في ذلك كما يدخل في هذا العنوان العام فلما كان ما تعارض فيه النصان يخالف غيره مما الاشتباه فيه بالاجمال الناشئ عن الاشتراك او تعدد المجازات في الادلة ولو في بعضها والاقوال لزم تنويع هذا العنوان الى مقامين الاول في الاول والثاني في الثاني واما ساير الاقسام والصور المتصورة فمما يدخل تحت هذين المقامين ويتبين حاله فيهما وان لم يكن بعض ذلك داخلا تحت احد القسمين وذلك كما في المتباينين الناشئ فيهما الاشتباه من تعارض الاجماعين المنقولين او الشهرتين او من تعارض احدهما من الاجماع والشهرة بالخبر ونحو ذلك مما يكون المدرك فيه في مرتبة واحدة بحسب القوة ولو على بعض المذاهب في بحث حجية الظن فنبدء الكلام في المقام الاول ونقول انه تلاثية الاقوال في بحث تعادل الخبرين فالمعظم من الاوائل والاواسط والاواخر فيه على التخيير بل قيل لا يعرف في ذلك خلاف من الاصحاب

من الاصحاب وعليه اكثر اهل الخلاف وهو المحكي عن الجبائيين والقاضي والرازي والبيضاوي وقد نسب في كلام البعض الى جميع المجتهدين و
القول الثاني هو التوقف والاحتياط في العمل وهو المنسوب الى الاخباريين وهذه النسبة مما في محله اذ هذا مما يعطيه القواعد الاخبارية
مع ان صاحب هداية الابرار العاملي كان كلامه المتقدم في البحث السابق صريحا في ذلك وانه ممن صرح بلزوم الجمع في قضية الظهر
والجمعة والاتمام والقصر والتيمم والغسل في الامثلة المذكورة نعم يمكن ان يقال ان هذا مما لا يلزم على الاخبارية القول به نظرا الى الاخبار
الواردة في التخيير الا ان يفرض احد المتباينين مما فيه النص والاخر مما ليس كذلك فيخرج بذلك عن مصاديق اخبار التخيير وموارده
كما في قضية التيمم والغسل تعليلا فيهما الاول نظرا الى النص والثاني بامكانه وارتفاع الحدث به وكون الامر بالتيمم انما ورد بناء على ما
هو الظاهر من تعذر الغسل هذا ويمكن ان يقال ان ذلك ايضا مما يدخل تحت ما تعارض فيه النصان لكنه كما ترى بعيد وكيف كان فان القول
الثالث هو القول بالتساقط والرجوع الى الاصل لكنه مما لم يعرف قائله بل هو مما نسب الى القيل ثم انه ثالث الاقوال ايضا في مبحث
اصل البراءة ولكن بعدا لتضاين بالدليل في الامارتين كما يظهر هذا التثليث من جمع من المحققين ومنهم السيد الصدر والقول
الثالث الذي نقله هو ما اشار اليه بقوله وقد يقال ان الجمع بين العبادتين تشريع محرم اذ لا قائل بانهما يجبان معا ولم يدل دليل
شرعي على جوازه فضلا عن وجوبه واستحبابه انتهى ما نقله ولعل هذا القائل لم يظفر بما عليه الاخبارية ولم يعول عليه ومع ذلك
فان كلامه مما يختص بالعبادات ولا يجري في المعاملات وكيف كان فالمعظم في كلام المجيبين على التخيير والبراءة عن لزوم الجمع بل
لم نعرف له مخالفا صريحا معروفا ينسب اليه هذا القول صريحا الا ما اشار اليه البعض من ان هذا مما يقول به المحقق الخوانساري كما يقول به في المقام
الثاني الاتي مع كونه ممن يجري الاصل في الاقل والاكثر الارتباطيين لكن كلامه المحكي مما لا يساعد هذا الانتساب بل هو ظاهر في
الاختصاص بالمقام الاتي وبالجملة فكل من اطلع على كلام من المعاصرين وممن قاربنا عصرهم ممن يجرون الاصل في الاقل والاكثر
الارتباطيين وممن لا يجرون فيه وممن يعرفون بين مقامي العنوان وممن لا يعرفون بينهما فقد شاهدهم على التخيير واجراء البراءة بالنسبة
الى لزوم الجمع نعم ان شيخنا الشريف قدس الله مثواه قد اختار القول بلزوم الجمع ولم يكتف بذلك بل ينسب ايضا الى المشهور وليس هذا
الاعجب واعجب منه ما يظهر منه في مبحث التراجيح والتعادل حيث قال بعد اختياره في تلك المسألة ما اختاره هنا من لزوم الجمع اذا
دار الامر بين المتباينين واستنهاض الدليل على ما زعم عليه ان التخيير مما لا دليل عليه دون ما نص فيه اما الاخبار فلعدم افادتها وان
انجبرت بالشهرة الا الظن والمسألة اصولية واما الدليل الرابع فغاية ما دل عليه هو نفي الثالث واما التخيير فلا لامكان الاحتياط
بالجمع فهذا لامكان الاحتياط بالجمع فهذا كما ترى ظاهر في ان مذهب المشهور على التخيير فيكون بين كلاميه في النسبة الى المشهور تدافع و
تناقض واعجب من الكل سوقه الكلام في هذا المبحث سندا لا ورودا ونقضا وابراما فيما تعارض فيه النصان ثم الحاقه به في لحوق المسألة
ما نشاء فيه الاشتباه من الاجمال الناشئ عن الاشتراك او تعدد المجازات في نص واحد فاذا كان الحال على هذا المنوال فلا بد من نقل
حاصل كلامه ثم التنبيه على ما فيه فحاصله ان احتمال الطرح كاحتمال الفرعية في المقام باطل لمخالفة الاول الاجماع وطريقة العقلاء و
ان الفرعية لو وجد القول بها لكان لاجل كون المكلف به هو الامر الواقعي وكونها وسيلة اليه فاذا سلم ذلك لزم الاحتياط المنبعث
عن قاعدة الشغل في امثال المقام ما لم يرد عليها دليل فلم يرد لان اخبار الفرعية بعضها مختص بموارد خاصة من الموضوعات وبعضها
عام وهو يجري مع تحقق الاشكال المطلق وليس هو في المقام لما سيشار اليه مع انه منصرف الى الموضوعات ومن الضعاف مع عدم جابر
له في المقام فانحصر الامر في التخيير والجمع فمقتضى الادلة من طريقة العقلاء وحكم قوة العاقلة هو الجمع فانها قاضية بلزوم الاتيان بالامر
لكون الشك في المكلف به وكيف لا اذ حكمها بعدم ذلك ملزوم لتجويزها عدم لزوم الاحتراز عن الضرر المحتمل كما ان ذلك مقتضى اخبار
الاحتياط فانها ضعفا منجبرة في المقام بما اشير اليه وبما ياتي وبذهاب المعظم جدا وكيف لا فان بعض القائلين بالبراءة في الارتباطيين
قال بالاحتياط هنا وكما ان ذلك مقتضى استصحاب التكليف المقرر في الارتباطيات على وجه لا يتطرق به اليه خدشة ومقتضى اصالة الاشتغال
وتقريرها وان كان مما مر الا انه مما لا بد من بيانه هنا ايضا فيقرر ان التكليف ثابت والمكلف به مشتبه ومن القواعد المقررة ان الاصل فيه
هو الشغل واما القول بانه اما بالنسبة الى الامر النفس الامري او بما في مرحلة الظاهر فالاول تم والثاني لا يثبت المطلوب اذ المكلف به اما
الامران معا او احدهما فالقدر المتيقن موجود والمشكوك بالاصل مدفوع فيندفع بثبوت التكليف بما يوافق لمشاركة الغائب مع الحاضر
ولو كان التكليف معلوما بالاجمال ومع الغض عن ذلك نقول ان التكليف ثابت والمكلف به شك مما في كونه النفس الامري المقتضي
للاحتياط او الواحد الكلي المنبعث عنه الكفاية بالواحد فتمشي قاعدة الشغل ايضا وبالجملة انا لا نقول ان المكلف به هما الامران معا
بل نقول انه الواحد المعين النفس الامري فيجب الاتيان بكل منهما من باب المقدمة وبعبارة اخرى ان بعد الاغضاء عن جريان الاشتغال انما

استصحاب الاشتغال
واما الدليل الرابع فلا اعتداد به اصلا عندنا الا الاخبار
والاعتراض عليه

ان يقال

ان يقال بكون المكلف به هو الامر النفس الامري وبكونه الواحد الكلي وعلى الاول ثبت المطلوب لما اشرنا اليه واما الثاني فلان البناء عليه مستلزم
للمخالفة القطعية اعتقادا وعملا اما الاول فظ لكون المكلف في الواقع هو الواحد المعين فالاعتقاد بكونه واحدا كليا مخالف للواقع
قطعا واما الثاني فهو فيما اتى باحدى الصلوتين مثلا في يوم جمعة وبالاخرى في الاخرى الا ان يقول انا لا نقول الا بالتخيير الابتدائي
فح يندفع عنه هذا المحذور ويبقى المحذور الاول مضافا الى كون ذلك خلاف الظاهر من التخيير على ان مرجعه الى كون المكلف به هو المجمل
الذي يقتضي كونه هو الواحد النفس الامري فلا مناص عن الاخذ بالاشتغال ولا محل الا للاحتياط الا ان يدعى انه مستلزم للعسر
ولو بعد ملاحظة وجوبه في الارتباطيات ايض ولكن ضعف هذا ظاهر اذ هذا انما ينبعث عن كثرة الشبهات فدعوى ذلك دونها خرط
القتاد اذ باب العلم اما مفتوح او مسدود فالامر على الاول ظ وكذا على الثاني وذلك لحجية الظن وكيف بكثرة الشبهات هذا على
ان الاحتجاج على البراءة عن الجمع باصالة عدم الدليل واستصحاب عدم الوجوب ودعوى ذهاب المعظم واطلاق الاجماعات المنقولة و
بناء العقلاء وحكم القوة العاقلة والايات والاخبار مما لا يخ عن عدم الاستقامة اذ الاول لان معارضا بالمثل وبه يضعف الثالث بما
مر والرابع بعدم انصرافه الى المقام وكون الخامس والسادس على خلاف ما ذكر بحكم الوجدان والجواب عن السابع والثامن بالقلب
اذ الايات والاخبار تمشي بالنسبة الى الواحد الكلي ايض على انها لابد من تخصيصها بغير المقام اذ العمل بمقتضاها يستلزم نفي الامرين
معا وهذا خلاف الاجماع واما القول بان التقييد اولى من التخصيص والتقييد فيها بالقول بان كل شئ مط على سبيل الاطلاق اعم
من ان يكون مع البدل او بدونه الا ما نحن بصدده كالظهر مثلا فانه يجوز تركه ان كان مع البدل فلا يلزم خروج الموضوع عن تحتها
راسا بل بعض احواله فمما يندفع بان ههنا امورا من خصوص صلوة الجمعة مثلا وصلوة الظهر والمبهم والمجمل وترك الكل فلا ريب ان الايات
والاخبار قاضية بنفي الجميع وهذا مخالف للاجماع فلابد من الحمل على التخصيص والتخصيص اما بالواحد المبهم او المجمل فلو لم يكن الاخير ارجح
لما كان الاول ارجح منه فيسقط الاستدلال لعدم حجية العام المخصص بالمجمل على ان الاخبار معارضة باخبار الاحتياط فهذه متعضدة
بمرجحات كثيرة على ان بعد البناء على التكافؤ يبقى اصل الاشتغال سليما عن المعارض والقول بان المعول في المقام على الاخبار العلاجية
الامرة بالتخيير اذا تعارض النصان مدفوع بان انصرافها الى غير ما نحن فيه وان مؤدى بعضها دوران الامر بين المحذورين على انها تفيد التخيير
الابتدائي ولم يقل به في المقام احد وحملها على الاستمراري حتى ينطبق مع المقام مستلزم للاخراج عن الظ بلا دليل وللمخالفة
القطعية اذ الاتي في كل جمعة مثلا بواحدة منهما هذا بعد الاغضاء عن عدم حصول الظن منهما باختلافها في انفسها بالامر في بعضها
بالوقف وفي اخر بالتخيير وفي اخر بالطرح فالاخبار الغير المفيدة للظن ليس بحجة وبعد الغض عن ان بعد التكافؤ بينها وبين اخبار الاحتياط    فوضى
ان اصل الاشتغال سليم عن المعارض والا فالامر واضح هذا ملخص ما سمعناه عنه مشافهة وما ضبطه مفردا ودرسه في التقريرات وانت اذا
امعنت النظر فيما اشرنا اليه ولا مرار المعظم في كلا المبحثين من هذا المبحث ومبحث الترجيح والتعادل على التخيير بل لم يعرف القائل
بالجمع بالخصوص ممن يعول على كلامه عرفت عدم استقامة ما ذكره باسره جدا اذ اعظم ما عول عليه في المقام وجبر به ضعف سائر ادلته
واقام به المعوجات وجوهر ذيف لادلة القوية والحجج الناهضة على البراءة عن الجمع هو ما زعمه من ذهاب المعظم الى ما اختاره و    لاجله مم
لعمرك ان هذا من الغفلات الظاهرة والزلات الواضحة فانه قدس سره وان كان طويل الباع وسيع الذراع في المطالب الاصولية
الا انه كان قليل المراجعة الى الكتب ومع ذلك لا ازري عليه بل استجير بالله من الازراء والطعن عليه واسئل الله اعلاء درجاته في
جنانه ولكن اقول لو تعدم الحسنات اما واظن ان ما اوقعه في هذا الوهم هو نسبة الفاضل القمي ره الجمع الى المحقق الخوانساري مع نسبته
اليه البراءة في الارتباطيات فظن قدس سره ان نسبته الاشتغال والاحتياط في هذا المقام اقوى منها في الارتباطيات وهو قدس
سره قد كان زاعما ايض ان المش في الارتباطيات على الاخذ بالاشتغال فاخذ من ذلك نتيجة ما ذكر ولكن كلام الخوانساري ره لا يعطي
ذلك كما ستطلع عليه بل هو مختص بالمجمل الناشي منه الاشتباه عن الاشتراك ومثله وبعد تسليم ظهور كلامه في التعميم لابد من تخصيصه
بما اشرنا اليه لما عليه اطباق من تاخر عنه في نسبة الجمع في بحث التعادل الا الى القليل على ان اختياره هنا الجمع وفي الارتباطيات الشغل
ليس من سبيل على مذهب المش على ان نسبة الشغل الى المش في الارتباطيات تبا غفلة كما عرفته ثم انى لا اقنع بذلك بل اشير الى مواضع
الخبط ومحال الغفلة ليتضح المط ولا يختفي على احد فاقول ان ديدن العقلاء وحكم قوة العاقلة على طبق البراءة فانظر الى ما اختاره السيد
الصدر ره حيث قال فعلى تقدير الجمع يحصل القطع بارتكاب المحرم الواقعي وعلى تقدير فعل واحد منهما يكون فعل الواجب وترك المحرم
معا محتملا كما ان عدمهما ايض محتمل بان لا يكون المبني به هو الواجب الواقعي ولا ريب ان العاقل يختار الثاني على الاول اذ هو مقتضى
الحزم فافرض طريقين يقطع بالهلاك والنفع في احدهما ويحتمل في الاخر حصول الهلاك مع عدم النفع وانظر الى ما تختار منهما او لو

منها ولو تنزلنا عن الترجيح لقلنا بالمساواة على تقدير مساواة ترك الواجب لفعل الحرام وقد عرفت ان الاول اسهل عند العقل وقد ظهر مما قررنا انه لا يجوز التمسك باخبار الاحتياط لوجوب الجمع او استحبابه لانه موقوف على كونه احتياطا حتى يكون مندرجا تحت مثل قوله ع خذ بالحائطة وغيره وقد اتضح خلافه فتم لان المقام من مزال الاقدام انتهى كلامه وهذا الكلام وان كان مما لا ينبغي عن تطرق البحث في الحد نشير اليه مما لا يؤخذ مسالمة باعتبار افادته كون هذا الجمع او اولويته تركا الا انه مع ذلك مما يصلح لفتح نكتها ما عليه الاستاد النحرير والشيخ الشريف قدس الله تربتهما ولوجه ظ على انه بعد امعان النظر يمكن دفع الابحاث في الحد شان الواردة على كلام السيد الصدر كما ستطلع على الكلام المشبع في ذلك وبالجملة فان طريقة العقلاء وحكم القوة العاقلة وان فرضنا عدم كونهما على خلاف ما قرره فلا اقل من عدم كونهما على وفق ما عليه اخبار الاحتياط وان كانت من المتواترات المعنوية او المحفوفة بالقرائن القطعية الصدورية غير محتاج بالنسبة الى قضية الصدور الى قضية الجبر والانجبار الا انه قد علم مرارا انها مما لا يصلح للاحتجاج بها في اثبات الحكم الالزامي فاعدنا الاستصحاب والاشتغال قد عرفت الكلام فيهما بالنسبة اليهما في تضاعيف هذا المبحث وكيف كان فالاخبار الدالة على التخيير لو قيل بهما ما يعارضها من الاخبار والمحجر ما فيهما بذهاب المعظم بل الاجماع الحدسي كافية في اثبات البرائة عن الجمع ودعوى عدم انصرافها الى المقام واختصاصها بصورة دوران الامر بين المحذورين مع تصريح العاملين بها بتعميمها وتمثيل كلهم بالامثلة الكثيرة من الامرين من المجاز فاسدة وكذا دعوى عدم افادتها العلم المعتبر في الاصول على ان الاحتجاج باصالة عدم الوجوب ايضا صحيح ودعوى المعارضة بالمثل مع الوفاق من الكل على لزوم اتيان احدهما عجيبة اذ الهيئة الاجتماعية هنا غير معتبرة لان الامرين المتباينين عند القائل بلزوم اتيانهما واجبان مستقلان وبالتامل يظهر وجه جواز الاحتجاج بالايات واخبار البرائة ايضا ويندفع ما اورد على قضية التقييد فيها فبذلك يتم الامر في هذا المقام في بعض الاقسام من حصول الاشتباه من تعارض الاجماعين المنقولين او الشهرتين او الاجماع المنقول مع الشهرة او احدهما مع النص ونحو ذلك مما يفرض ان في درجة واحدة ايضا فخذ الكلام بمجامعه وكن ممن يمعن النظر في فهم المطالب ولا تكن امعة كما ورد في الاثار والاخبار وفيها اخبر من تقتاس به من الحكماء ولا تكن امعة وفيها ايضا اغد عالما او متعلما ولا تكن امعة والامعة بكسر الهمزة وتشديد الميم المفتوحة وفتح العين المهملة على ما ضبطه علماء الادب من يتابع كل احد في رايه ويقول انا معك المقام الثاني في بيان الحال وتحقيق المقال في المتباينين من المتاشئ فيهما الاشتباه عن الاشتراك وتعدد المجازات ونحو ذلك في نص واحد ونصوص متفقة في تادية المط او امارة واحدة او امارات كذلك فاعلم ان اكثر القائلين بالبرائة في الارتباطيات ودوران الامر بين الاستقلاليين من قسيم الاقل والاكثر ممن تصدى لهذه الامور ولو على سبيل الاشارة والاجمال قد قالوا بلزوم الجمع في هذا المقام ومنهم السيد الاجل الكاظمي وقد صرح بذلك بعض المعاصرين ايضا وعبارة المحقق الخوانساري في شرح الدروس ظ فيه حيث قال نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون مرددا بين امور فلا يبعد القول بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبرائة وكذا لو قال الامر ان الامر الفلاني مشروط بكذا ولم يعلم او يظن المراد من كذا فعلى هذا ايضا الظ وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله انتهى وهذه العبارة كما ترى غير ظاهرة الشمول لما نحن فيه لنصا كما توهم ذلك غير واحد وكيف كان فان هذا المقام وان لم يكن كالمقام السابق ولا مثل ما قبله من عنوان الاخذ بالاقل لسهولة اجراء الاصل فيهما وعدم تحقق عوبصة من هذا الوجه فيهما وليس ايضا مثل عنوان الاقل والاكثر الارتباطيين لعدم تمشية ما له هنا الا ان مع ذلك الاذعان بصحة ما نرى الحكم باستنفاذ حجيته هنا ايضا مما يعطيه غور النظر وذوق الفكر وعمق الراى فبعد اعطاء الفكر حقه يقضي بان الامر فيه افق خافق وباب صافق وان فقد عنده مما للمقامات المتقدمة من اتضاح الامر في المقام السابق نفعا بحسب اخبار التخيير وغيرها وفي الاقل والاكثر المتداخلين الاستقلاليين باعتبار اتضاح كون الشك بدوي في التكليف في غاية الاتضاح وان كان بالنظر الى القسم الذي نشاء الاجمال من الاشتراك ونحوه للتحقق فضية تيقن الارادة منه وان لم يتيقن كون الاقل هو الموضوع له او المستعمل فيه وفي الارتباطيات بحسب الادلة الكثيرة الدالة على المط ومنها استصحاب الصحة الغير المعقول في هذا المقام ونحو ذلك وذلك لامكان ارجاع الشك الى الشك في التكليف بان يقال ان احد الامرين بعد تحقق الاجمال في اللفظ وعدم جواز طرحهما راسا واختلاف العلماء مما هو متيقن والزايد على ذلك من لزوم الجمع او تعيين احدهما تكليف زائد فالاصل ينفيه مع ان التاني مما لا يقول به احد وبهذا اللحاظ يرجع الشك الى الشك في التكليف فان شئت فقل ان المتيقن بعد ما اشير اليه هو الكلي القابل للانفراد على سبيل التخيير وللمجامعة مع الاخر وبعبارة اخرى الملحوظ الواحد على اللابشرطية فهو كما يتحقق باتيان الامرين كذا يتحقق بدون ذلك بالبناء على التخيير والزائد على ذلك اعتبار تكليف زائد والشك

اليقين

ليس في المكلف بل في نفس التكليف فيتمشى دلالة البرائة من الاخبار والآيات وعلى هذه الطريقة لا نحتاج الى التقييد فيها الان
ما يجب عليه هنا هو التعيين والجمع اذ ذلك هو المنبعث عن تعدد القول في المسئلة والاجمال في اللفظ فالتمسك على الجمع بقاعدة
الشغل كالاحتجاج عليه باستصحاب التكليف على النهج المقرر في الاستصحابات مدفوع بما مرّ هناك ومما اشير اليه هيهنا اذ ليس الشغل
اليقيني الا بما قلنا وهذا لا يستلزم المخالفة القطعية لا اعتقادا ولا عملا اما الاول فلان التكليف في مرحلة الظاهر هو الواحد الكلي
فالاعتقاد مطابق للحق لان الامر لم يكن منوطا بما هو في الواقع بل على ما هو في مرحلة الظاهر والا لانتقض ذلك بالف نقض فمن يعلم
ان البناء على التخيير الاستمراري بعض مما لا ضير فيه كما صرح بجوازه بعض الاعلام في بحث تعارض النصين والظاهر تعين هذا
الوجه في المقامين واحد على ان الالتزام بالتخيير الاستمراري ليس بلازم كما عرفت وبالجملة فالمطلق ناهض الوجوب فيجري فيه اصالة
عدم الدليل واستصحاب عدم الوجوب واصالة عدم العقاب لان المتيقن منه استحقاق المكلف له اذا ترك الامرين معا فان قلت
ان مقتضى اوامر الكتاب بالاطاعة كوضع الالفاظ للامور النفس الامرية مما يقتضي الاتيان بالجميع على الترديد اذ كان
من جهة الوجه المذكور او لاجل نسيان او عروض امر خارجي وخفاء قرينة وامثالها فلا شك في ان التكليف كان ثابتا قبل عروض
سبب التشكيك وفيما يحتاج الى دليل وليس هنا امر يوجب عدم لزوم الامتثال ورفع التكليف المعلوم بالتعيين ولم يدل
دليل على الجائز لذلك ولم يوجد ما يصلح للتخصيص من لا يعلم المعين مع علمه بان المكلف به غير خارج عن اثنين او ثلثة او اكثر
اذا كان الجميع معلوما غير مستلزم لحرج او ارتكاب حرام معلوم حرمته اذ ليس هناك ما يتوهم كونه موجبا لذلك الا عدم جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة وحكم العقل بقبح التكليف بما لا يعلم واشتراط التكليف بالفهم والظواهر الدالة على انه لا تكليف
الا بما اوتي به او الا بعد البيان او ما حجب علمه فهو موضوع او في سعة ما لم يعلموا وامثالها وشيء منها لا يصلح للتخصيص اما الاول
فلان دليل عدم جواز التاخير لزوم الاغراء والتكليف بما لا يطاق وشيء منهما لا يجري هنا اذ المفروض ان المحكوم به مردد بين
امور متعددة معلومة ولا يلزم من الاتيان بالجميع عسر ولا حرج فالتكليف بالمعين المردد بينها لا يوجب عسرا ولا اغراء لانه انما
يكون لو لم يكن المحكوم به معلوما بوجه او امر بشيء واراد غيره وعدم امكان تحصيل العلم بخصوص المعين غير ضائر بعد امكان تحصيل
العلم باتيانه في ضمن الجميع وعدم امره بالاتيان بالجميع لا يوجب اغراء ولا تكليفا بما لا يطاق كما انه امر بكل المقدمة ولم يامر صريحا
بمقدمته واما الثاني فلان التكليف بما لا يعلم انما هو قبيح لو كان المكلف به غير معلوم اصلا واما مع كونه معلوما بهذا الوجه فلا
قبح فيه اصلا ومنه يظهر ما في الثالث ايضا واما الرابع فلمنع شمول الظواهر لما نحن فيه اولا فلان الظاهر منها عدم التكليف ما لم يعلم التكليف
وبدون بيانه لا بيان المكلف به بخصوصه وليس في شيء منها دلالة على انتفاء التكليف اذا لم يعلم المكلف به واما ثانيا فلمنع عدم تحقق
البيان والاتيان والعلم وامثالها في هذا المقام اذ ليس المراد البيان والعلم من جميع وجوه المكلف به ولو ادعى ارادته منعناها بل المراد
على نحو يمكن الامتثال اذ لم يثبت ازيد من ذلك وهو فيما نحن فيه متحقق واما ثالثا فلان غير المبين وغير المعلوم هنا هو تعيين المكلف به
بخصوص انه مكلف به وهذا غير مكلف به وما كلف به فهو واحد معين في الواقع من هذه الامور ليس بغير معين يعني انه مما لم يوت
ولم يعلم وحجب علمه وامثالها هو تعيين المكلف به واما التكليف بالحد الامور فالمفروض انه مما اوتي به وعلم قلت ان الكلام وان اسهب
في هذه السؤال الا انه ليس فيه ما يسكت الاوام ويشفي من الغرام وقد ذكره في تضاعيف كلماتنا ما يكون جوابا عن الاحتجاج بآية
لزوم الاطاعة واتباع اوامر الله وعن التمسك بوضع الالفاظ للامور النفس الامرية ايضا ثم ان فقد لزوم تاخير البيان في البين
لا يوجب المصير الى ما ذكره لعدم انحصار دليلنا فيه وان كان قد يتاتى ذلك من بعض شركائنا في التحقيق وقد عرفت ما يدل على
مطلبنا على ان تحقق لزوم تكليف ما لا يطاق منبعثا عنه عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مما لا يتوقف على تحقق التعذر او
التعسر بل انه مما يتحقق مع التمكن من اتيان المشكوك فيه مع عدم لزوم احد من الامرين اذ هو مما ينبعث عن ارادة الامتثال بما يريد من
دون ان يعلم ما يريد الا ترى انا متمكنون من الاتيان بما لم يقع فيه شك ايضا فلو ابحر ما ذكر لا بحر الجابر ايضا لجواز ان يريد كلما يتمكن
منه ولم يكن فيه عسر وبطلانه فيه وفي المشكوك الابتدائي اوضح من ان يبين الان يفرض ثبوت عموم دال على لزوم اتيان كل مشكوك
فيه حتى يتخرج قضية التكليف بما لا يطاق عن البين ولكن دون اثباته خرط القتاد مع ان مثل ذلك مما فيه ما ينافي قاعدة اللطف ايضا
وبالجملة فان دلالة السمع في عدم جواز التكليف بما لا يطاق وانه لا تكليف الا بعد البيان كافية في اثبات المطلوب ومغنية عن تجشم الاستدلال
بالعقل ودعوى استقلاله في نفي التكليف بالشيء الا بعد بيان كونه مامورا به بحسب الواقع على ان لزوم العسر دعواه مسموعة سيما
في موارده اذا لوحظ تكثره ووقوع ذلك في كثير من العبادات وغيرها وانضم الى هذا المقام ما في تميزه من الجهل العرضي المصداقي ونحو ذلك في

ذلك وانفتاح باب الظن لا يدفع الضيم كما لا يخفى على الخبير الحاصل ان المطلب ظاهر وان اغمضنا عن استقلال العقل في عدم جواز التكليف
الابعد البيان بالنسبة الى المامور به الواقعي وقلنا ان استقلاله في ان التكليف فرع العلم بلزوم الاقدام ولو من باب الاحتياط وان
عذره الجهل بالحكم الواقعي عند مانع من التكليف وذلك ان مجرد تجويز العقل ذلك لا يستلزم وجوب الاحتياط وقضية لزوم دفع الضرر
المحتمل كقضية وجوب المقدمة مما من قضايا العقل مما لا يصغى اليه في المقام لعدم تحقق الصغرى في المقام وذلك بملاحظة ان الامر
لم ينط بالامور الواقعية من حيث هي بل بما ظنه المكلف امورا واقعية وبعبارة اخرى انه منوط بها في مرحلة الظاهر وذلك لا ينافي ما
عليه اهل التحقيق من تبعية الاحكام للصفات كما منه في الاشياء على ما عرفت مرارا وعرفت الفرق بين اوامر الله تعالى وبين اوامر العبيد
فلزوم الاحتياط في الثانية عند العقلاء على فرض تحققه لا يستلزم لزومه في الاولى وبالتامل فيما ذكرنا يظهر الجواب عن سائر
المقامات باسرها ايضا مع ان هذا السائل لا يقول بالاحتياط فيها الا ان يقول ان هذه الفقرات انما بالنسبة الى الموانع عن لزوم
الجمع لا المقتضي واعجب فقرات هذا السؤال الفقرة الاخيرة منه فدفعه ظاهر فلا احتياج الى الاطالة وعقد الباب في جملة الامر
ان الامر مما قد اتضح خصوصا اذا انضم اليه استصحاب حال العقل واصل العدم واصالة عدم الدليل في بعض صور هذا المقام مما يتوقف شرطه
ويكثر دواعيه لانه اذا كان تلك الامور حجة بلا خلاف في ذلك ثم الامر في غيره بعدم القول بالفصل ودعوى عدم جريانها في المقام
غير مسموع لما عرفت وقد يسدد القول بالجمع بان هنا امرين احدهما التكليف بواحد معين عند الله من تلك الامور والاخر التكليف
الاصلي بكل واحد معين عند المكلف والاول لما علم وجب الحكم به ولم يعلم الثاني فثبت التكليف واشتغال الذمة ثم محل التكليف
لا يتعين بخصوصه لاستلزامه التحكم اذ الاحتمالات من كونه واحدا معينا وواحدا لا بعينه والامرين معا متساوية فلا شك ان مدلول
اللفظ او الثابت بالاجماع او المعلوم او لا قبل عروض الموجب للاشتباه لم يكن التخيير ولا وجوب الكل والاصل عدمهما بل ليس الا
الا واحدا معينا ولم يعرض ما اوجب علم كونه حكما لنا الا الابهام وهو غير موجب لرفع كونه حكما اذ الاتيان بالجميع ممكن فيسير الحكم
من الوجوب والاستحباب اليه من باب المقدمة العلمية وتوهم انه كيف يجب الكل ويستحب مع ارادة الواحد فاسد كيف لا وقد يجب
من الامر بالشيء امور كثيرة كقطع مسافة بعيدة وتحصيل الات كثيرة فلا ضير في وجوب ذلك سيما مع استحباب الكل مطلقا لاجل ادلة
الاحتياط ثابت ثم ان هذا التحصيل غير لازم في الحرام والمكروه بل اللازم فيهما عدم العلم بارتكابهما بعد الفحص الممكن فاذا قال
الشارع لا تصل مثلا فلا يجب عليك الا عدم العلم بايقاع الصلوة وهذا يحصل في المردد بترك واحد من هذه الامور هذا وانت
خبير بان هذا تكرار من الكلام مع عدم تضمنه فائدة فلا بل تدافعا ما كما لا يخفى على الخبير على ان ما فيه من المقدمات المذكورة لا يعطي
بالبخت لزوم الجمع اذ اقصى ما فيها عدم المنع عنه واين هذا من تحقق المقتضي له وكم من فرق بين ما دفع به الاستبعاد في جواز اشياء بوجوب
شيء واحد وبين ما نحن فيه اذ الواجب الواقعي هناك معلوم بخلاف ما نحن فيه على ان بعد التسليم ان ما فيه مما يعطي لزوم الجمع كما يعطي
عدم المانع عنه نقول ان ما حققنا مما يدفعه جدا ثم لا يخفى ان ما فيه لو تم لجرى في المتغايرين ولا يابى عن ذلك وجود قدر المشترك بين
الاقل والاكثر المندفع به قضية الاولوية والتحكم كما لا يخفى على الفطن ثم ان ما حققنا انما هو بعد الاغضاء عما عليه البعض في المسئلة
من حرمة الجمع وما عليه السيد الصدر من كراهة هذا او اولوية تركه كما هو الظاهر من كلامه كما عرفت وستعرف تمام الكلام فيه والاقلالا
اوضح واسهل ثم ان شئت فقل انه يمكن التغيير فيما نحن فيه على نهج ما في الاقل والاكثر المتداخلين فيجري ما فيه بعينه فيه وان شئت
ان تقول ان الحكم بالتخيير في المتغايرين اللذين تعارض فيهما النصان انما كان لاجل عدم جواز الطرح للقطع بالحكم في البين وهو مع قطع
النظر عن النصين كان مما لم يثبت فيكونان بمنزلة اصل هذا او هذا ولو بالنظر الى مرحلة الظاهر فليكن المجمل في ذلك بمثابتهما فلك
هذا ايضا اذ القول بثبوته او لا مع قطع النظر عن النص المتضمن المجمل مما لا يسع اذ هو مع ذلك فلسا وفان فكل ما يجري فيه يجري في
النصين المتعارضين من هذا الوجه كذا بالعكس فالفرق ثم ان ما حققنا كما يجري في الواجب كذلك يجري في المستحب والمكروه والحرام
الا ان الاخير خارج عن المقام ولا فرق في ذلك كله بين المجتهد وبين المقلد له ولكن الفرق من وجه اخر كما عرفته في بحث المعاصر للعض
ايضا كما اشرنا الى ان ذلك هو مقتضى عموم الادلة وما ظفرنا الى الان بوجه الفرق بين الاول والاخيرين وان ادعاه البعض في مواضع
عديدة فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل فانه المقام من مزال الاقدام ثم ان استتمام المرام ببيان تنبيهات في هذا العنوان **التنبيه**
**الاول** في الاشارة الى بعض ما يترتب على القول بالجمع فاعلم ان تارك احد المتغايرين يستحق العقاب على هذا القول وان لم
ينكشف كون المتروك هو المكلف به الواقعي فيتمر في الخروج بذلك عن العدالة ونحو ذلك وفي ذلك لظاهر الاخبار الناهية عن نقض اليقين
الا باليقين والتقريب واضح لا لاخبار الاحتياط بناء على تمامية دلالتها في اثبات الحكم الالزامي ولما قرر في محله من ان تارك ذي المقدمة تاركا

او حكيا استحقوا العقاب ولكن لا يخفى عليك ان كل واحد منهما مما يقبل الاجارة و تعلق النذر و يجري ايضا بالنسبة اليه الاهمية وغير الاهمية اذا تزاحمت العبادات والحقوق ولا ترتب بينهما و يجوز التخلل بينهما بعبادة وغيرهما لم يتضايقوا لو تنزلتم ان القول بالاحتياط انما يتم في بعض الصور وهو ما كان فيه اتيان الامرين ممكنا مع بقاء الامكان الى اخر الوقت المقدر او مع عدم بقائه بان كان في اول الوقت المقدر ممكنا فمضى مدة امكان اتيانهما فيها ثم طرء او عرض عدم امكان احدهما واما اذا لم يكن كذلك بل كان مما قد طرء عدم الامكان بالنسبة الى احدهما في اول الامر و بدو الحال فلا يجب شيء حتى الفرد الممكن لرجوع الشك الى التكليف لاحتمال كون المكلف به الواحد المجمل عندنا المعين في نفس الامر و كان الفرد الغير المتمكن منه هو ذلك فلا تكليف في الواقع لعدم القدرة على المكلف به وبعبارة اخرى يحتمل كونه الكلي و بزوال التمكن من احدهما يتعين الاخر كما يحتمل ان يكون احدهما المجمل المحتمل و بزوال التمكن من احدهما لا يكون المكلف مكلفا بشيء نظرا الى كون المكلف به الواقعي هو الفرد الغير المتمكن منه فعلى التقديرين يكون الشك في شيء التكليف هذا هو الذي يستفاد من بعض القائلين بلزوم الجمع ولكن الاكثر منهم ما فصلوا هذا التفصيل والتحقيق ان هذا هو ما يتجلى في جلي النظر وما يقتضي به دقيق النظر عدم الفرق في ذلك بمعنى انه لا يسقط التكليف من اصله في الصورة المذكورة لانهما في مرحلة الظاهر ولو بملاحظة اخبار الاحتياط ونحوها من الواجبات الاستقلالية فلا يسقط بعدم التمكن من احدهما على النهج المذكور الاخر المتمكن منه وليست المقدمية هنا الحكمية من قبيل المقدمية في المقدمات التوصلية المحضة حتى يكون لما ذكر تمشية في الجملة وهذا بعد البناء على عدم تحقق الاجماع المركب في البين والا فالامر اوضح نعم يمكن ان يقال بالفرق بين البناء على المختار والبناء على لزوم الجمع والتكرار والاتيان بجميع المحتملات في بعض الصور وهو اذا دار الامر بين الامرين المتغايرين او امور مختلفة متغايرة كلا او تعين المتعلق لكن بطرو الاجمال ودار بين امور كثيرة اذا لم يتمكن من تحصيل اليقين بالفراغ لاجل تعدد الخصال الوجوه المحتملة او لاستلزامه العسر والحرج اذ الاقتصار على البعض ح غير مجد لان هذا يصير ح لك بمنزلة الجهل باصل التكليف فيكون المكلف به ح من قبيل التكليف بغير المقدور والاتيان بما يحتمل كونه الواجب لا يوجب تفريغ الذمة فيجري اصالة البرائة فتأمل **التنبيه الثاني** في الاشارة الى الفرق بين الاحكام التكليفية وبعض الوضعيات وغيرها في ذلك فاعلم ان الاقوال المذكورة في المسئلة والادلة المزبورة فيها انما تمشي في العبادات والتوصليات والعقود والايقاعات مما يتضمن وجهان العبادات كجملة من العقود والايقاعات من ذوات الوجهين وجهي العبادة والمعاملة فان محط هذا العنوان في باب اصل البرائة انما هو ما ذكر واما الوضعيات الصرفة والمعاملات المحضة كالسياسات والمواريث فهي ليس من محال هذا العنوان مط سواء كان الاشتباه فيها ناشيا من تعارض النصين او من مثل الاشتراك وتعدد المجازات في مادة واحدة اذ عدم تمشية الوجوه الدالة على البرائة او الشغل فيها الا باعتبار بعض اللوازم البعيدة والاغراض الغريبة في بعض منها اوضح من ان يبين فالذي يدخل في عنوان من العناوين ما يجري عليه ادلته و وجوه بملاحظة نفسه لا باعتبار اللوازم البعيدة والاثار الغريبة على ان امثال ذلك مما لا ينضبط بضابط لاختلاف الوجوه باعتبار اختلاف الاعتبارات واللوازم وكونها في موارد الاصول الواردة على كلا الامرين من البرائة والشغل كقاعدة الاستصحاب و في مجاري القواعد الحاكمة عليهما استحكام الثانويات على الاوليات فمثل الامور المستحبات والمكروهات والدعوات والمواريث مما لا يراعى فيه هذا العنوان بل قد يجري في بعضها القرعة ولا يتم الامر في بعضها الا بالمصالحة ونحو ذلك كما لا يخفى على المتتبع المتصفح صناعة الفقه هذا واما ما يقع في غيرها ذكر من النصوص الواردة في ثواب الزيارات والادعية وساير المبرات والخيرات وما ورد في الفضائل والمدائح ومما يشبه ذلك مما لا يجب على المكلف اعتقاد الخصوصية فيه فمما يمكن ان يوضع على ضعف مخرجه من غير تصرف فيه كما يمكن الاخذ بالمتباينين باعتبار ملاحظة الاختلاف باعتبار المراتب والاحوال والصحو والسهو والمكلفين ونحو ذلك وكما يمكن الحمل في بعض المقامات على التخيير وكل ذلك مما لا ضير فيه كما لا لزوم لاعتباره ثم ان الاجمال في امثال ما ذكر كما يكون بما ذكر من الاشتراك وتعدد المجاز كذا يكون بالحمل ومن ذلك القبيل ما وقع من خوابيهم كتاب الحج في باب النوادر عن محمد بن يحيى بن جعفر العطار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن مسلم عن ابي الحسن الاول ع قال يوم الاضحى يوم الصوم ويوم عاشورا يوم الفطر الحديث فى ذلك اما بحمل الحمل على الظ فيكون المراد منه بيان الحال لاوقات ان عمت الاهلة فيهما او على المبالغة وسبيل التجوز فيكون المراد منه الاشارة الى انه اذا تم مضاف لا لتذاذ بالعبادات ولا سيما الصلوة التي هي معراج المؤمن والصوم الذي جزاؤه العارف به لقاء الواحد الحق فلا بد ان لا يعد لاجل ذلك اول الشوال يوم عيد بل يحسب عند العارف يوم ماتم لمضي شهر الرحمة فقد بان بهذا معنى الفقرة الاولى فيكون المراد منها ان اول شهر رمضان هو العيد الحقيقي عند المؤمن والحقيق في طريقه لحلول الاعمار بان يعد يوم العيد وبيوم الاضحى هذا و بالجملة فضبط قاعدة البرائة و مجرى قاعدة الشغل في المتغايرين الناشي فيهما الاشتباه من اي

في الفرق بين الاحكام التكليفية والوضعية

من اي شيء كان ليس الا ما اشرنا اليه وكلا وانما اشرنا الى الخارج عنه مع خروجه عن العنوان والصناعة لتشحيذ الاذهان واستصفاء البصائر **التنبيه الثالث** في بيان حال الجمع بعد البناء على المختار بمعنى انه هل يتصف بالاستحباب ام لا فاعلم انك قد عرفت ان ثالث الاقوال في المسئلة هو حرمة الجمع كما حكاه السيد الصدر ناسبا الى القيل ومتوجها لوجهه من انه تشريع محرم اذ لا قائل بانهما يجبان معا ولم يدل دليل شرعي على جوازه فضلا عن وجوبه او استحبابه هذا وقد رده السيد الاجل بقوله والجواب عنه هو ان التشريع عبارة عن ادخال ما علم انه ليس من الدين او شك انه من الدين في الدين والاول كان بتحليل المكلف بسبيل معا في سبيل صاحب الشرع وتعبد الله به والثاني كالافتاء بان هذا حكم الله نعم مع انه لا يدري هل هو كذلك في الواقع ام لا ومن الظاهر ان من قطع بوجوب شيء من طريق الشرع عليه وبذل الجهد في تحصيل الامتثال بان ياتي بكل ما يمكن ان يكون مطلوبا منه فاتفق الجمع بين فردين او ازيد مع احتمال ان يكون كل واحد منهما هو المطلوب من غير ان يكون نفس الجمع مقصودا له يتعبد الله به لا يصدق عليه فعله التشريع بالمعنى الذي سبق وان فسر بغير ما ذكر فلا بد من بيان حرمته نعم لو قصد الجمع والتعبد به فلا بد ان يكون عند المكلف مامورا به ولو على سبيل الاحتمال من الافراد المشكوك فيها لنوع من العبادة معلوم من الشرع والذي يري هو كون الجمع مورد الاحتياط فيكون مندرجا تحت ما يدل عليه انتهى بعد التامل فيما قلنا لا يخفى عليك وجه التامل في كونه كذلك فتم انتهى وانت خبير بان كلامه هذا مما يتطرق اليه المناقشة لان بين ما قرره اولا وبنى عليه الامر من طريقة العقلاء والبرهان العقلي الاعتباري تدافعا ما بل تدافعا صريحا فان ما افاده اولا كان اقل ما يستفاد منه كراهة الجمع او لو تنزلنا لترك بل بعد امعان النظر فيه ولو بملاحظة مقدمة غير مذكورة في كلامه من ان العبادة متقومة بالرجحان كان المال الى التشريع والحرمة اللهم الا ان يلاحظ تعدد الجهات والحيثيات بالخصوصية والعمومية وانت خبير بان كلامه مما يابى عن ذلك ايضا وبالجملة فان اضطراب كلامه وتجمجمه مما لا يخفى على ذي فطنة ودربة وذيل كلامه احق شاهد على ذلك ومع ذلك فالمنزة منه باخذ مجامع صدر كلامه وذيله والحكم بالاولوية الترك بل لا يبعد دعوى تصديقهم بالنسبة الى القيل من كلامه وكيف كان فان امر الجمع مما قد صعب على بعض من تاخر عنه ايضا ممن اختار البرائة في المقام فاقتفى اثره في جواز المذكور اخذا في ذيل مرامه بتبيحه والاصل جوازه ومستند كاشفيه بقوله ولكنه يحتاج الى اثبات رجحان ذلك فان العبادة مشروطة به ومثبتا اياه بما يثبت صغراه بقوله تعم ان الحسنات يذهبن السيئات وكبراه بقوله صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ما يؤدي مؤداه ومؤيدا ذلك بل مسددا اياه بفعل الصلحاء والعلماء من اعادة عباداتهم بعد زيادة معرفتهم بمسائل العبادات ومستحكما ذلك بما ذكره الشهيد من جواز اعادة الصلوات والاحتجاج عليه بفعل اعاظم العلماء والصلحاء ووصاياهم بذلك بعد الوفاة وجملة من الايات والاخبار وبان الاحتياط المشروع في الصلوة من هذا القبيل فان غاية التجويز ولذا قال الصادق عليه السلام وان كان صلى اربعا كان هاتان نافلة ومستخفا كلامه بقوله لكن ما ذكره الشهيد مع ما تحقق في محله من المسامحة في ادلة السنن الثابتة بالاجماع والاخبار المعتبرة يكفي في جواز هذا الاحتياط واستحبابه هذا وانت خبير بان استطراق المناقشات اليه مما ذكره في الجمع فيما نحن فيه من الحسنات اولى لكلام خصوصا اذا لوحظ ما قرره السيد الصدر من البرهان العقلي ولا سيما اذا انضم اليه ما نسب الى القيل والفرق بين ما نحن فيه وبين ما عليه السيرة فعلا ووصية مما يمكن ان يدعى انه غير خفي اذ الاحتياط في الجملات العرضية المصداقية وبعبارة اخرى ان الاعادة او الوصية بها لاجل الشك بل لوهم في اتيان الشيء المعلوم كونه عبادة واجبة على ما كلف به عليه بزيادة المعرفة والاستبصار مما بينه وبين ما نحن فيه مغايرة تامة فالسيرة على ذلك لا على ما نحن فيه ولهذا لم يعهد من احد الوصية بجمع ما كان الحكم فيه التخيير كالظهر والجمعة خصوصا مما قد حكم البعض فيه بالحرمة والبعض بالكراهة فالفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكر من وجوه فالاحتجاج بجملة من الايات والاخبار التي اشار اليها الشهيد غير مستقيم وان قلنا ان لم تمشيه فيما ساقه الشهيد من قضية اعادة الصلوة والوصية بها والاحتجاج او التاييد بالاحتياط المشروع في الصلوة اعجب واعجب منه التاييد بالخبر المذكور والوجه على المتامل غير خفي وقضية التسامح بعد ملاحظة ما قررنا معارضة بالمثل بل لا محل لها اصلا نعم الجمع في التوصليات وما ضاهاها مما الاضير فيه جدا وبالجملة فالحكم بالجمع ولو ندبا فيما نحن فيه اذا كان من قسم العبادة مشكل الا ان يقوم الاجماع عليه ودون اثباته خرط القتاد كما عرفت ويؤيد ما ذكرنا بعد ما تقدم ما وقع عن البعض حيث قال فان قلت لم جعل الشارع حكم المتحير التخيير ولم يجعل الترك لمجموع الفعلين مع ان فيه ارادا عن تبعات المرتكب للحرام قلت على تقدير ان يكون في ترك الواجب الواقعي وان لم يكن واجبا علينا تبعة اخروية لا ريب في تحققها مع ترك مجموع الفعلين واما فعل احدهما فكما يحتمل اشتماله على التبعة اذا كان محرما في الواقع يحتمل ان يكون خاليا عنها كما اذا كان هو الواجب في الواقع فالراجح هو فعل احدهما عند العقل ولهذا جعل حكم المتحير التخيير على انه في الالتزام فعل كل واجب ترك كل محرم للمنفعة الدنيوية كانت او الاخروية وكذا ترك الاول وفعل الثاني للتبعة كان مع عدم العلم والظن بالوجوب

[illegible]

الحرمة

المحرمة تاملا لان العقل اذا لاحظ كلا منهما من حيث انه يترتب عليه شئ يجده قسمين بحسب الاحتمال العقلي احدهما ما يترتب عليه نفع
او ضرر دنيوي وثواب وعقاب اخروية سواء علم الوجوب والحرام لا والثاني ما يترتب عليه شئ مع العلم بها وتحقق كلا القسمين
في الخارج هو الظن القريب فانا نفرقا ظاهرا بين من يعرف الله وتوحده وان لم يكن عالما بوجوبهما الاعقلا ولا نقلا ومن يرى الخمر بحث له
مع الجهل بوجوبه وكذا بين من يترك الاول وبين من يترك الثاني والحاصل ان تاثير البعض في النفوس مع العلم او الجهل بالوجوب
الحرمة وعدم تاثير البعض مع الجهل كانه امر ظاهر فاذا تحقق هذا الاختلاف في هذه النشاة فمن القريب تحققه في النشاة الاخرة
فيمكن ان يكون المحرم في جميع ما هو من قبيل صلوة الجمعة والظهر والقصر والاتمام الذي لم يرخص الشارع في تركهما مطلقا من هذا القسم
الذي لا تبعة في ارتكابه مع الجهل والتردد وفي حرمته هذا وانت خبير بان ما فيه وان كان مشتملا على ما يقبل المناقشة الا ان ما فيه سؤالا
وجوابا انما يعطي الاحتراز عن الجمع ولا اقل منه ولو فيه تركه كما يعطي عدم الفرق في ذلك بين ما تعارض فيه نصان وبين غيره ثم ان الم نشر
في هذا العنوان الى امور كثيرة مما لم يتعلق بما تعارض فيه النصان لان ذكر غيرها قدمنا انما هو لصوق وانسب بباب التعادل والتراجيح
**خزينة** في بيان الحال وكيفية المقال في دوران الامر بين المتباينين المتغايرين من الشبهات الموضوعية اي الجهالات العرضية المسببة
من النقصانات والعثرات فمن الاول الفائتة المقطوع فوتها والذائرة بين ان يكون ظهرا او مغربا مثلا ومن الثانية اشتباه القبلة
فاعلم ان البعض قد صرح بلزوم الاحتياط بالجمع والتكرار في كلا القسمين بعد حصره الاحتمالات المتصورة في الخمسة من طرح
الامرين والرجوع الى اصل البرائة نظرا الى انصراف الالفاظ الى الامور المعلومة بالتفصيل ومن التخيير نظرا الى اخبارها ومن التخيير
من الجمع على النهج المقتضي لوحدة العقاب ومن الجمع على النهج المقتضي لتعدده نظرا الى الوجوه التي يشار اليها وبعد تزييفه وابطاله
الكل الا الاخير فالاول بالاجماع وبان الانصراف الى المعلوم بالمعنى الاعم والثاني بضعف المستند وفساد الاحتجاج به والثالث بانه
اما ان يكون منبعثا عن عدم تحقق المقتضي للاحتياط او وجود المانع عنه فلا سبيل الى الاول لان المقتضي من التبادر العرفي ومن مثل
اقض ما فات واستقبل الى القبلة وبناء العقلاء واخبار الاحتياط مما لا ينبغي ان ينكر ولا سبيل الى الثاني ايضا لان المانع منه
ليس الا الاخبار والايات الدالة على نفي التكليف عند عدم العلم فالاحتجاج بها يورد النقض وسؤال التخصيص بالجمل والمعارضة
باخبار الاحتياط والرابع بانه اما منبعث عن عدم المقتضي ووجود المانع لا سبيل الى الاول لما قررنا في مقدمة الواجب
للاخبار الدالة على حجية الاستصحاب ولزوم الاحتياط وكذا الى الثاني لعدم تحقق مانع في البين فمن يدعيه فعليه البيان فحيث ما ثبت
فساد الاربعة تعين الاخير وهو المطلوب فاذا ثبت المطلوب في النقصانات ثبت في العثرات بالاولوية القطعية على انه لا مانع غير ذلك اصلا
لان الدليل على اشتراط الاستقبال مثلا ابناء على فرض الانصراف الى المعلوم بالتفصيل انما يدل على الاشتراط في صورة كون الجهة
معلومة بالتفصيل لا على عدم الاشتراط في صورة عدم العلم بها فيكون الاشتراط فيها مشكوكا فيه فالاصل يقتضيه بناء على ان الاصل
في مقام الشك في الشرطية والجزئية هو اصالة الشغل فيثبت لزوم تكرار الصلوة لاجل المقدمة والاشتغال والاستصحاب هذا خلاصة
مرامه ولا يخفى عليك ان المقام لم يعنون على وجه الاستقلال بحيث يستوفى فيه الكلام في كلام احد فاقصى ما ذكر فيه هو الذي
نقلناه عن ذلك البعض نعم ان البعض له فاضل عنوانا لا ينبغي تركه نقله لالتصاقه بما فيه بما نحن فيه قال اذا علم اشتغال ذمته بشئ
من الاعمال ولم يتشخصه كما اذا نذر شيئا من الاعمال والاموال ولم يميزه او علم انه قد اشتغلت ذمته بعبادة ابتداء ولم يميزها ولم يكن لها حاجة مع
فان دار بين محصور يمكن الاحاطة به من غير عسر لزم الاتيان بالجميع وان تعذر وتعسر ارتفع الوجوب واخل بنذره وشبهه ويكشف
عدم الخلاف لم يظهر خلافه هذا اذا كان من مختلف الجنس واما في متحده بين قليله وكثيره فيجري الاقتصار على المتيقن في غير المنصوص
على خلافه واستصحاب الجنس لا وجه له والفرق بين الجزء والجزئي واضح والاحوط فيه مراعات يقين الفراغ بعد يقين الشغل ولو تعددت
العبادات واختلفت هيئاتها بقصر واتمام او اجتماع عبادات مختلفة الذوات والهيئات كالفرائض اليومية والايات اتى من الاتيان
بما يحصل به الاطمينان في الاتيان ثم اذا احاول الاحتياط استحبابا بتحصيل الاطمينان في الاتيان بالواجب وزاد المحافظة على نية الوجه
نوى الواجب قربة الى الله او اخل في نية الوجه في الغاية والتقييد لا مانع منه انتهى فاذا كنت على خبرة من ذلك فاملي عليك ما ينفع به
المتولعون ولو اكبادا ظامية وادماغا حامية وذووا مهج من اللوعة في ذاميه من مبتغي استكشاف الغواشي عن مطالب الصناعة الى ان
يحصل البغية المبتغاة والامنية المتوخاة ويذعن اولوا القسطاس الوافية والطسوق الكافية من هذا الفن بان الفضل لمن دقق النظر ولطف الله
منحصرا لا لمن يخلو عن ذلك وان اشتهر فالاولى لان تيسم الصناعة وقام بتلمذة الفن وحامل لوائهما وعامل دعائمها الا الثاني وان كان باين مجلة سم
من قروم الدهر وابناء سلطان الزمن فان طبخ في الصناعة ونضجها ولم شعث الفن واتقانه مما لا يحصل عند ذي تبجح عرضه وتدبره ونقيض

ومبض غيره المراجعا كثيرا المباحثات فقد راجع وروجع وناظر وتوظر دهرا صالحا وامدا طويلا فنسدد من دابه الانصاف وتخليته نفسه
عن التعصب والاعتساف فاقول مستعينا من الله ولائذا برحمته وجوده ان ذلك اما في العبادات وغيرها فههنا في العبادات مقالة
تقاسيم كثيرة واقسام وفيرة فكما انه يكون دائرا بين امرين كذا يكون بين امور محصورة عرفا وغير محصورة مستلزمة العسر بحسب الجمع او غير
مستلزمة اياه مما يندرج تحت نوع خاص من متنوعة الذوات والهيئات كفرائض الصلوة ونوافلها ومن المختلفات في ذلك كالفرائض
والاداءات وغير ذلك مما لا يجمعها الا اسم العبادة كالصلوة والصوم والاعتكاف ثم انها اما دائرة بين اصنافها من عبادة بدنية خاصة
او من عبادة جامعة لهما او بين الكل او بين الاثنين منها وتقسيم اخر اما ان يختص الامر لدورانه بين المتغايرين والمتغايرات ولا بان
يكون من وجه داخلا في هذا العنوان ومن وجه اخر او وجهين داخلا في عنوان الاقل والاكثر وتقسيم اخر اما ان يكون الكل مما وقته باق
او وقته فوري لا انه بهذا اللحاظ يخرج عن العنوان او البعض من الاول والبعض الاخر من الثاني وتقسيم اخر ان المالية اما انها مما يتعلق
بالذمم او بالاعيان وعلى الثاني اما ان ينتهي الامر على هذه الحالة بان يتطرق التلف في الجملة او بالكلية على الاعيان او يتطرق التلف اليها
بالكلية وتقسيم اخر اما ان يكون محل الصرف دائرا بين الامرين او الشخصين او الامور والاشخاص محصورة عرفا او غير محصورة وتقسيم اخر ان
الامر اذا كان دائرا بين امرين وبين امرين اخرين او بين امور وبين امور اخر فاما ان يكون الحال في الجملة معلومة بان يعلم مقدار التقسيط
من كونه على التسوية او غيرها او لا يعلم ذلك اصلا ثم اعلم ان غير العبادات اما من التوصليات المحضة بمعنى ان لا يكون من قبيل الحقوق
من حقوق الله او حقوق الناس ومن حقوق الله وحقوق الناس معا او ليس كذلك والثاني من هذا اما من قبيل الاعيان والاموال
او الحقوق الصرفة فعلى هذا اما ان يكون المشكوك فيه من الاعيان والاموال والحقوق للناس الدائرة بين الامور كالمشغولة الذمة
بين الاشخاص قليلا محصورا بحسب العرف او لا واحدهما قليلا والاخر بالعكس وعلى كل حال اما ان يلاحظ في ذلك ضم قضية الاقل و
الاكثر او لا وبامعان النظر فيما قررنا يظهر التشقيقات العديدة والصور المتصورة في حقوق الله المحضة وحقوقه نعم مع حقوق الناس
معا ثم التقسيم الاخر ان ما على المكلف من حقوق الناس اما مما هو موجب للقصاص او الدية وعلى الاول قد يكون الدوران والشك
بالنسبة الى من له القصاص وقد يكون بالنظر الى دوران الامر بين الاعضاء بعضها مع بعض وقد يكون بالنظر الى دورانه بين النفس
وبعض الاعضاء وقد يكون ذلك بالنسبة الى الامرين ممن له القصاص ومن الاعضاء والنفس ويزيد الصور بملاحظة كون من له القصاص
قليلا محصورا او غير محصور وملاحظة دوران الامر بين القصاص والدية وملاحظة قضية الاقل والاكثر في بعض تلك الصور وتقسيم
اخر ان المكلف اما متمكن من المصالحة في تلك الصور او بعضها او لا وتقسيم اخر ان الحقوق اما هي مما تنتقل الى الورثة او لا وتقسيم اخر
ان حقوق الله اما هي مما يوجب الحد او التعزير او لا وتقسيم اخر ان ذلك قد يكون في الطلاق والظهار والمكاتبة والتدبير ونحو ذلك
وتقسيم اخر جامع للكل من العبادات وغيرها هو انه اما ان يكون الشك من الشكوك الطارية بمعنى ان يزيد على الشك الابتدائي
الشك الطاري الحادث بعد تذكر ما كان عليه متيقنا في البين مرة او مرتين وهكذا او لا وعلى الاول فاما ان يكون عدم تفريغ الذمة
والخروج عن العهدة ان التذكر وحين التيقن لعلة وعذر من الاعذار الشرعية ام بسوء الاختيار والتفريط من المكلف هذا وقد يزيد
التقاسيم والاقسام على ما ذكر باعتبار اعتبارات وملاحظة وجوه فاذا كنت على ضبط مما تلونا عليك بامعان النظر الدقيق وتجويل
الفكر مرة بعد مرة فاعلم ان الاحتمالات في ذلك المقام كثيرة منها التعيين بالقرعة ومنها البناء على البراءة ومنها تحصيل اليقين بتفريغ
الذمة والخروج عن العهدة مط الا ان يستلزم ذلك التعذر او التعسر في ذلك ما القرعة او التخيير او البراءة او ما ياتي اليه الاشارة
ومنها التفصيل في ذلك بين الشكوك الابتدائية والشكوك الطارية على المعنى المتقدم فتحصيل اليقين في الثانية الا ان يستلزم
التعذر او التعسر دون الاولى فيحتمل الاحتمالات المشار اليها من القرعة والبناء على البراءة وما ياتي ذكره ومنها الاكتفاء بالظن
مط من غير تفصيل بين التقاسيم والاقسام المذكورة ان تحقق الظن وتمكن المكلف من تحصيله والا فيجري الاحتمالات المتقدمة و
منها التفصيل بين حقوق الناس وحقوق الله بتحصيل اليقين بالفراغ في الاولى دون الثانية الا ان يستلزم ذلك التعذر او التعسر
فيجري فيها كالثانية الاحتمالات المتقدمة وقد يزيد الاقسام والتقاسيم في ذلك على ما ذكر باعتبار ملاحظة بعض الوجوه والاحتمالات
بحيث يكاد ان يخرج الاقسام عن الحد والاحصاء الا ان الاهم صرف الهمة عن ذلك الى بيان حقيقة الحال وكيفية المقال لان المقام مما
لم يتعرض له فحول الرجال ومن تعرض لشيء قليل من صور المقام لم يات بشيء قليل من صور المقام لم يات بشيء يسكت الاوهام ويشفي الغليل
فاعلم ان القسم الاول اي ما هو من العبادات البدنية مما هو محصور غير متعذر ولا متعسر اتيان جميع المحتملات فيه وان كان يتجلى فيه
في بادي النظر لزوم الاحتياط بالاتيان بالكل والتكرار من غير فرق في ذلك بين متفقة الذوات والهيئات وبين غيرها ولا بين النفسيات

وبين الغير ايضا ولا بين الواجبات الاصلية وبين العرضية كالواجب بالنذر ونحوه نظرا الى ما اشرنا اليه نا قلا عن البعض في صدد
العنوان والى الادلة الحاكمة بلزوم الوفاء بالنذور وعلى النهج المقرر في قضية القضاء ما فات واستقبال القبلة الا ان ما يعطيه دقيق النظر هو
التخيير المدلول عليه بادلة اصل البرائة المدخولية الاستدلال بالامور المستدل بها على الجمع والتكرار وسلامة ادلة التخيير بعد ذلك
عن المعارض ووجه ذلك لا يخفى على من امعن النظر في كلماتنا في المقامات السالفة ولا يخفى عليك ان هذا الحكم يجري في المحصورة من
العبادات المالية ايضا فهي كالبدنية في الابتناء على القولين سواء هذا ويمكن التفصيل في ذلك بين الصور التي يحصل الظن فيها وبين
غيرها نظرا الى ان المرء متعبد بظنه وان جرى في الموضوعات فتدبر واما غير المحصور من جميع تلك الاقسام من العبادات فمقتضى التحقيق
فيه هو البرائة عن الكل وبعبارة اخرى سقوط التكليف من راسه لعدم الدليل على التخيير كما لفقد ما في السابق فيه من تحقق الاتفاق
على عدم جواز الطرح بالكلية نعم يجري قضية التفصيل لو فرض التعويل عليها ههنا ايضا واما احتمال التفصيل ههنا وفي السابق بين
الشكوك الطارية وبين غيرها او بين ان يكون التفويت والنسيان بسوء اختيار المكلف وبين غيره فمما لا ينبغي الاصغاء اليه نعم يمكن ان يقال
ان المالية سواء كان عدم الحصر فيها بحسب المتعلق او بحسب المستحق لا بد من المصالحة ورد المظالم ونحو ذلك فقد اتضح مما ذكرنا الامر
في التوصليات المحضة ايضا فلا شيء فيها اصلا هذا واما حقوق الله تعالى مطلقا سواء كانت مما يوجب الحد او التعزير فلا يجب فيها شيء
الا الاستغفار والتوبة وهل يوجب مثل ذلك التعزير اذا اقر بذلك عند الحاكم على سبيل الترديد ام لا الظاهر لا اللهم الا ان يكون ما
تردد فيه بجميع اقسامه واحتمالاته مما يوجب التعزير والحد ان فرض ان هذا الحد المعين مما يقتضيه كل من الاسباب المردد فيها واما
اذا فرض ان هذه الاسباب مثلا مما يقتضي هذا النوع من الحد لكنه على تقدير هذا السبب يقتضي الاقل منه وعلى تقدير ذلك السبب
يقتضي الاكثر ففيه اشكال حتى على تقدير ابتناء الامر على الاقل حين دوران الامر بين الاقل والاكثر بل لا يستبعد ان يقال ان ما ذكر في
الاستثناء ايضا مما لا يوجب التعزير ولا الحد الا انه بعيد فتدبر ثم لا يخفى عليك انه لا فرق في ذلك النوع بين اقسام المتصورة بملاحظة
غيره وملاحظة الشك الابتدائي والطاري وملاحظة حصول الظن وعدمه والوجه في الكل ظاهر ثم ان حقوق الناس مطلقا سواء كانت مما
ينتقل الى الورثة ام لا يجري فيها ايضا ما ذكرنا من العمل بالظن بل هو فيها اولى ولكن طرق الاستدلال يتفاوت بالنظر الى الشقوق و
الاقسام المتصورة فلا بد من دقة النظر حتى يجري على منوال الكلام ويعمل على وفق المرام ويزاد في مثل الاعيان والاموال في
الاستدلال على الاحتياط وتفريغ الذمة فيها مثل على اليد ما اخذت حتى تؤديه الى اهله ومن اتلف شيئا ضمنه لكن ضعف الاستدلال
بذلك مما لا يخفى وكيف كان فان ذلك النوع ايضا مما علم حاله بجميع اقسامه مجرى ان ما تقدم فيه كل بحسب مقامه الا ان الاحتياط وتفريغ
الذمة مهما امكن مما ينبغي ان لا يترك فيه سيما اذا كان الامر دائرا بين امور محصورة مطلقا سواء كان بحسب المتعلق او بحسب المستحق او
المستحق هذا واما ما يجيء فيه قضية القصاص مطلقا سواء كان لاجل الاشتباه بين القصاص والدية بحسب الموجب والسبب او لاجل الاشتباه
بين الاعضاء بعضها مع البعض وغير ذلك فلا يجوز فيها القصاص اصلا بل لا بد فيه من تفريغ الذمة بالمصالحة ونحو ذلك هذا الحال
العنوان ما يقتضيه القواعد في ذلك فيعمل بها الا ان يثبت في بعض الموارد الدليل الوارد عليها من الاجماع ونحوه ومن التامل فيما حقق
يظهر عدم استقامة كلام من نقلنا كلامه في صدد العنوان خصوصا عدم استقامة اطلاقه وارساله فكما لا يخلو ذلك عن مدخولية وعدم
استقامة فكذا لا يخلو عن الوهن والضعف كلام بعض الافاضل الذي نقلناه ايضا فنكتفي بما اشرنا اليه فلا نسهب الكلام فان الفطن
ياخذ بمجامع الكلمات ويستنبط غير المذكور من المذكور ولا يخفى عليه شيء سيما اذا اخذ مجامع الكلام في المشتبه المحصور وغير المحصور
من المصداقيات في التحريمية فان ما في هذه المسئلة نظير لما في تلك المسئلة فالمتدرب الفطن يقدر ان يجري فنون المباحثات و
ضروب المقالات المتقدمة في تلك المسئلة بوضع كل بحث ودليل وتشديد وتزييف ونقض واعتراض في محله من هذه المسئلة فكم من قسم
من اقسام هذه المسئلة يمكن التشبث فيه للقول بالاحتياط بثلاثين وجها من وجوه الاحتياط وادلته البالغة الى خمسين وقد يزاد في
البعض على ذلك كما ينقص عنه في البعض وهكذا بل يمكن ان يقال ان جملة من الاقسام والتقسيمات في هذه المسئلة مما يمكن ادراجه في تلك
المسئلة فيتمشى للقول بالاحتياط في هذه الاقسام الوجوه البالغة الى خمسين على ما ذكر الوجوه المذكورة للبرائة والفروع المزبورة
هلك في تلك المسئلة فخذ بمجامع الكلام فتدبر **تذنيب** اعلم ان ما ذكر في هذا العنوان انما كان فيما يقع الشك فيه بحسب
المكلف به فلا بد من بيان الامر وحقيقة الحال فيما يقع الشك في المكلف ايضا وذلك كما في واجدي المني في الثوب المشترك فمقتضى الحق
والتحقيق فيه ايضا البرائة عن الغسل وذلك لان المكلف ما لم يتطهر في الزمان السابق على زمان الفعل المشكوك سببيته للغسل
او محدث فيه فيجري في الاول استصحاب الطهارة كما يجري في الثاني ما هو عند بدء الاول استصحاب وجوب الوضوء وذلك بتقريب ان

ان تكليف هذا المكلف ما كان قبل ايقاع الفعل المشكوك سببيته للغسل الا الوضوء فيستصحب بقاؤه ثم حين الشك في بقائه وارتفاعه و
الحاصل ان الكلام في هذه الصورة انما في المحدث بالحدث الاصغر ومن ضرورته ان الغسل واجب على المحدث بالحدث الاكبر وان لم يصدر منه
الفعل المشكوك سببيته للغسل فبعد الصدور ايضا لا يجب عليه الا غسل واحد بناء على التداخل في الاغسال والثاني استصحاب كفاية
الوضوء والثالث ايضا استصحاب عدم وجوب الغسل والرابع استصحاب عدم كفايته والخامس استصحاب الحالة السابقة الغير المقتضية للغسل
والتقريب في الكل واضح وبالجملة فالمطلب واضح غير محتاج الى تجشم الاستدلال بامور اخر انضمامها الى هذه الادلة من استصحاب
عدم التكليف بالغسل واصالة عدم حدوث سبب الغسل واصالة عدم الجنابة مع ان الاستدلال بهما في غير محله لان الاول مما
يرد عليه ان الشك واقع في المكلف به دون التكليف للقطع بثبوته بالنسبة الى احد الامرين من الغسل والوضوء فاجراء الاصل بالنسبة
الى احدهما دون الاخر تحكم ومن هنا يظهر وجه عدم استقامة الاستدلال بالاخيرين ثم لا يخفى عليك انه لا فرق فيما ذكر بين الرجلين وبين الامرأتين
وبين الامرأة والرجل والاختصاص في الاخيرين الاخيرهما الا ما ساعده الا بعض الوجوه الغير التامة وحكم الزائد على الاثنين كحكمهما الا انه
يثمر بالنسبة الى بعض الامور ثمرة ما هذا كله فيما يمكن ويحتمل ما ذكر في شان كل منهما واما اذا اختص باحدهما فهل يدخل في العنوان ام فيه
اشكال والحق الاختصاص باحدهما ان لم يحتمل كون المني في ثوبه الاخر من انسان غيرهما ثم اذا كان احدهما ممن يمكن في شانه ذلك لكنه
بالشائبة النهوتية كالمراهق اشكل الامر والحق دخوله في العنوان ثم المقصود من الشركة هنا المعنى الاعم فيدخل الماذونان والمستعيران و
المستعيران ونحوهما في المبحث ثم ان صور المسئلة وشقوقها كثيرة من كون وقت احدهما مساويا لوقت الاخر او هكذا وبالجملة فان الامر
يدور مدار الاحتمال ثم لا يخفى عليك ان ما ذكر يتمشى بالنسبة الى الحيض والنفاس والاستحاضة ايضا فيكون الكاف في قولهم كواجدي المني
في الثوب المشترك الكاف التمثيلية لا الاستقصائية فخذ الكلام بمجامعه فتم ايضا فان قلت ان ههنا امورا تغني المصير في القول بلزوم الغسل
منها استصحاب الامر بالصلوة واستصحاب الامر بالطهارة واصل الاشتغال بالنسبة الى الصلوة واصل الاشتغال بالنسبة الى الطهارة
والتقريب في الاولين بانه لو بني الامر على اتيان الوضوء والغسل معا لكان التكليف مرتفعا قطعا بخلاف ما لو بني الامر على اتيان الوضوء
فقط كما ان التقريب في الاخيرين بانه لا شك في اشتغال الذمة بالصلوة وان الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا
باتيانها بالوضوء والغسل معا وخامسها اصالة بقاء الحالة السابقة المانعة من الدخول في الصلوة وتقريبه اوضح كوضوح تقريب الاستدلال
بسادس الامور من استصحاب المنع من الدخول في الصلوة ووضوح الفرق بينه وبين الخامس بالحكمية والموضوعية والقول بانها انما تتم
في صورة واحدة وهي صورة كون المكلف قبل ايقاع الفعل المشكوك سببيته للغسل محدثا اذ مقتضى الاصل في صورة كونه متطهرا قبل
هذا الايقاع هو عدم لزوم الغسل والسر واضح مع ان المقصود في العنوان تسوية الحكم في الصورتين مدفوع بان بعد ما ثبت الامر في احدهما
ثم في الاخرى بالاجماع المركب وقلب الاجماع المركب وان كان مما له مساغ في بادي النظر الا انه مما لا يسوغ بعد امعان النظر لكون الاول
مثبتا واشتهار تقديم المثبت على النافي هذا ان تحقق الاجماع المركب في المسئلة والا فالامر في غاية الاتضاح فيعمل في كل من الصورتين
بما يقتضيه الاصل فلا ضير ولا غائلة في ذلك قلت ان هذه الاصول السنة بعد الاغضاء عن ان المقام ليس من مجاري جملة منها لا تكافئ المعارض
مما تقدم من تلك الاصول فان فيها ما تقدم على هذه الاصول تقدم المخرج على المعاني والوارد على المورود والمزيل على المزال فلولا في المقام
الا استصحاب الطهارة لكفى في اثبات المرام وتقديم الاجماع المركب المثبت على النافي مما لم يساعده شيء ولو فرض هذا فانما هو في صورة
تساوي دليلي الشطرين من الاجماعين المركبين وليس الحال في المقام كذلك كما لا يخفى على من له دربة ودراية لا يقال لا يعول على الاستصحاب
الدال على عدم لزوم الغسل اذ قوة دلالة حجية الاستصحاب انما هو طريقة العقلاء والاخبار المستفيضة وطريقة العقلاء في المقام
امثاله على الاحتياط فلا ينصرف الاخبار الا الى ما استقر عليه بناء العقلاء فيبقى الاصول المقتضية لوجوب الغسل سليمة عن المعارض لانا نقول
ان الدعوى الاولى غير مسموعة فبناء العقلاء في المقام وامثاله على البراءة والشواهد العرفية على ذلك غير عزيزة على انه بعد الغض و
الاغضاء عن ذلك نقول ان دعوى الانصراف في الاخبار الاستصحاب العمومية في غاية الكثرة هذا بعد الاغماض عن ان دلالة اخبار الاستصحاب
من حيث الصراحة والنصوصية اذ قد ورد اكثرها في استصحاب الطهارة والا فالامر واضح وبالجملة فان حجية بناء العقلاء وتعليقها الا بحجية
الاخبار كما فيه في اثبات حجيته فلا ضير ولا غائلة فمن هنا يندفع ما يراد ان قطعية اعتبار الاستصحاب من باب تراكم الظنون المتسببة على حصول
القطع فيه هو بناء العقلاء فاذا لم يتحقق هو لم يتحقق القطع بالاعتبار هذا على انه يمكن ان يقال انه اذا ثبت قطعية اعتبار الاستصحاب
من باب تراكم الظنون فيما عليه بناء العقلاء تثبت في غيره بالاجماع المركب فتم وستعرف الكلام المشبع في ذلك في محله ان شاء الله تعالى
**تنبيه** اعلم ان جواز الجمع بين الوضوء والغسل هنا مما لا يمكن الاشكال فيه ظاهرا الا ان الاحتياط لا يحصل الا به لمكان ايقاع الاحداث

الاستصحاب

الموحد

الموجبة للوضوء بعد الغسل فالاخذ بالاوثق الاحوط ليس الا به بل لعدم الدليل على حرمة الجمع هنا لعدم انصراف ادلة حرمته الى مثله
مضافا الى عدم ظهور الخلاف فيه ثم اعلم ان للمسئلة فروعا كثيرة منها انه هل يجوز اقتداء احد هذين المكلفين بالآخر ام لا ومنها انه
هل يجوز لبثهما معا في المساجد ودخولهما في المسجدين مطلقا او في غير صورة كون احدهما حاملا والآخر محمولا ام لا ونحو ذلك من الفروع
الكثيرة ولا يخفى حكمها على من امعن النظر في المقام وما قدمنا في المقامات السالفة وكذا حكم التعويل على الظنون الحاصلة من القرائن
ونحو ذلك مما عليه فلا حاجة الى اسهاب الكلام واطالته ثم ان من امثلة المقام مما يكون حاله كحال المثال المذكور لكون الشك في المكلف
دون المكلف به حال رجل وامرأة فيما او قب الرجل الخنثى المشكل واوقب الخنثى الامرأة فيجب الغسل على الخنثى والوجه ظاهر دون الرجل
الامرأة لما قدمنا من المدرك ولهذا اشتهر في الالسنة اذا دخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و
الانثى **خزينة** في بيان الحال وكيفية المقال فيما دار الامر بين الاقل والاكثر مع كون الدوران منبعثا عن اشتباه المصداق فهذا القسم
من المجمل العرضي المصداقي وان كان مما ينقسم بادي النظر الى قسمين من الارتباطي والاستقلالي كما في الحكميات الا ان هذا التقسيم هنا تقد
يرى فرضي لا تحقيقي لعدم تحقق مثال ومصداق للقسم الارتباطي منه فعدم تعرضنا للارتباطي من ذلك بجعله في عنوان مستقل
انما لاجل ذلك كما ان عدم تعرضنا لما لم يسبق بالعلم الاجمالي لوضوح الامر فيه غاية الاتضاح وعدم تحقق نزاع من منازع فيه فان الحكم
فيه لو يحق فيه من البديهيات الدينية فافهم وكيف كان فمقتضى التحقيق في المقام هو الحكم بلزوم الاخذ بالاقل والبرائة عن الزائد
لادلة البرائة المتقدمة مستوفاة في مبحث الحكمي الارتباطي مما يجري في المقام من غير استصحاب الصحيح ونحوه وذلك من الآيات
والاخبار والبرهان العقلي الاعتباري وقضية ان شان الشارع ليس بيان حال الموضوعات فلا يصح التمسك في المقام بالآيات و
الاخبار مما لا يصغى اليه قطعا لان بيان حال الموضوعات على النهج الكلي من شان الشارع جدا وبالجملة فان الاستدلال بها في المقام
على المطلب اوضح من الاستدلال بها عليه في المقامات السابقة لعدم تطرق خدشة وايراد الى الاستدلال بها ههنا حتى في بادي النظر بخلاف
المقامات السالفة او بعضها فكما ان هذا واضح في المقام في غاية الايضاح فكذا الجواب عما كان يستدل به على الشغل والاحتياط من قاعدة
الشغل وبناء العقلاء واخبار الاحتياط وتبادر المسمى النفس الامرية من الالفاظ فلا نعيد الكلام في ذلك اصلا الا في الجواب عن الاخير والاستصحاب
فنزيد الكلام فيه على ما سبق ونقول ان خطاب اقض ما فات في العبادات وخطاب اد دينك في المعاملات مما هو ظاهر في معنى انه يجب
عليك قضاء ما علمت تفصيلا واداء دينه ما علمت تفصيلا فلا يصح الاستدلال لجهة الخطابين على لزوم اتيان الاكثر جدا فلو فرض عدم
ظهورهما في ذلك فلا اقل من ظهورهما في معنى انه يجب عليك قضاء ما علمت انه فات واداء ما علمت انك مديون به سواء كان بالعلم
التفصيلي او الاجمالي فلا يشمل الخطاب لما نحن فيه مما لم يعلم فوته بالعلم الاجمالي وان علم الفوت في الجملة ويشمل لما علم فوته بالعلم الاجمالي
كالفائتة المرددة بين الخمس مثلا واما حمل هذين الخطابين على معنى انه يجب عليك قضاء الفائتة النفس الامرية واداء الدين النفس الامري
مطلقا حتى يشمل المقام فيخرج عنهما صورة الشك وصورة عدم الالتفات من باب التقييد وعلى معنى انه يجب عليك قضاء الفائتة النفس
الامرية واداء الدين النفس الامري ان كنت عالما بالفوت في الجملة فيشمل المقام لتحقق العلم فيه في الجملة ويخرج عنهما ما فيه الشك من قبيل
الشكوك السنخية والبدوية من المحامل البعيدة وبالجملة فان الظاهر من الخطاب هو احد الاولين وعلى فرض التساوي وتحقق الاجمال يرجع الا
الى البرائة ايضا لان ثبوت التكليف بحسب احد الاولين على سبيل الاشتراطية متيقن فالزائد مشكوك فيه فليس مقتضى الاصل الا البرائة
والقول بانه لا مناص بعد دفع اليد عن المعنيين الاولين عن العمل بالاحتياط نظرا الى دوران الامر بين كون المطلق متواطئا وكونه مشككا
وكون مقتضى الاصل هو التواطي فيشمل الخطاب لما نحن فيه ايضا مما يمكن ان يدفع بان اعتبار الاصل وحجيته في باب الالفاظ انما لاجل
الوصف وافادته الظن لا لاجل كونه من قبيل الاسباب التعبدية الدالة عليه فالظن في المقام غير حاصل وكيف كان فان ما صرنا اليه من القول
بالبرائة في هذا المقام مطلقا هو ما يقتضيه التحقيق ومذهب كل من اعتبر قاعدة الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر الا ان
المقام من اوضح مجاريها واظهر مجاريها واما سائر الاحتمالات المتصورة في المقام من التزام الاحتياط بالاتيان حتى يحصل الظن
بالبرائة كما ينسب هذا في كلام البعض الى المشهور ومن التزام الاحتياط باتيان ما يتيقن به البرائة من غير كفاية الظن بها كما هو مذهب
جمع من حزب الاخبارية والاصولية والمتراءى من كلمات بعض الاخباريين ان هذا ما عليه حزب الاخباريين ومن جواز الرجوع
الى اصل البرائة ما لم يحصل الظن بالاشتغال ومن التفصيل بين الشك الطاري في البدو وبالحكم بلزوم الاحتياط في الاول دون
الثاني كما ينسب الى بعض من قاربنا عصره فمما لا يساعده شيء منها بدليل معتبر وان كان لكل من تلك الوجوه مبنى في بادي النظر
والتفاصيل المذكورة مبنية على حجية الظن في الموضوعات الصرفة كما في غير الاخير وعلى زعم جريان الاستصحاب كما في الاخير فانه قاطع الا

الاول واضح خصوصاً اذا لوحظ نظائر ادلة البرائة من غير تطرق خدشة اليها في المقام وكذا الثاني لان اجراء الاستصحاب موقوف على
تحقق المستصحب فليس على ان هذا التفصيل مخالف لما عليه سيرة العقلاء فينكشف ذلك عن عدم جواز التعويل عليه ان تصوّر بانه
وبالجملة فانه لا يصار الى احد من تلك الاحتمالات التي يحتمل الاخير منها احتمالات ربعة من التزام الاحتياط في الشك الطاري ما لم
يحصل القطع بالبرائة وجواز الرجوع الى البرائة ما لم يحصل القطع بالاشتغال ومن التزام الاحتياط في الاول حتى يحصل الظن
بالبرائة وجواز الرجوع الى البرائة في الثاني ما لم يحصل الظن بالاشتغال ومن التزام الاحتياط في الاول بالطريق الاول والرجوع
الى البرائة في الثاني بالطريق الثاني ومن عكس هذا ولا الى احتمال الفرق على ان كثيراً منها مما لم يذهب اليه ذاهب ثم لا يخفى عليك
انه لا فرق بما حققنا بين الديون ونحوها وبين الصلوات الفوائت ونحوها فلا باس بايراد ما يتعلق بالمقام من كلمات بعض الاعلام
فاعلم ان بعض اجلاء فضلاء السادات قال المعروف بين الاصحاب هو الاخذ بالاقل في غير التكاليف كالديون ونحوها تمسكاً باصل
البرائة وانما يعزى الاحتياط بالاكثر في التكاليف كان يشك في ان الفوائت عشر او عشرون ونحن نطالبهم بالفرق وانما نوجب
الاحتياط حيث يعلم القدر المطلوب ويقع الشك في الاداء فذلك الشغل اليقيني الذي يستدعي البرائة اليقينية وقد خرج بعض اصحابنا
للفرق وجهاً وهو ان ما شك فيه من الفوائت يرجع الى الشك في الاداء وذلك لان مقدار التكاليف كالصلوة والصيام معلوم
عند المكلف بالفعل او بحيث يمكن استعلامه فمن شك فيما فاته من صلوة او صيام بعد بلوغه سنة مثلا كان ما كلف به منهما معلوما لديه
وشكه فيما فاته منهما شك في مقدار ما ادى في المثال المطابق للدين المضروب بنجوم اقبضه البعض ويشك في مقدار ما فات والتبس ذلك
شكا فيما ادى فيؤخذ بالاصل ولا يحتسب الا المعلوم وهذا بخلاف ما شك في ثبوته عليه من الدين فان الاصل برائة الذمة الا ما
علم اشتغالها به وكذلك التكليف اذا كان بهذه المثابة كان يشك في فوائت من صلوة الزلزلة او الكسوف وهو لا يعلم كم مجموع ما وجب
وكذلك النذر من صلوة او صيام او قرائة او حج او عمرة او صدقة او نسك او غير ذلك حيث لا يعلم ما نذره فان الاصل في ذلك كله البرائة
ولا يكلف الا بما تطمئن به النفس والذي يؤيد هذا ويدل على ان القوم ما ياخذون الا بالاقل ويتعلقون في نفي الزايد باصل البرائة
ولا يعرفون التعلق بحديث الشغل اليقيني في اثبات الزيادة المشكوك فيها ويدل على ذلك عدم الاخذ بالاقل في الادلة انتهى اقول
ان ما اختاره هذا السيد الفاضل من عدم الفرق بين الديون وبين الفوائت من الصلوات مما في محله والوجه المخرج الذي نقله عن
البعض في وجه الفرق مما عدم استقامته بيّن نعم ان بعض المعاصرين قد اختار القول بلزوم الاحتياط في الشك في عدد الفوائت
لاجل الدليل الوارد على قاعدة البرائة بعد اختياره القول بالبرائة من حيث كونها مقتضى القاعدة في المقام وذلك لامرين من اصالة عدم
الاتيان واستصحاب الامر والتقريب في الاول وترتيب القياس المنتج للاخذ بالاكثر ظاهر واحتمال منع كلية الكبرى نظرا الى ان الظاهر من
قوله اقض ما فات ليس الا وجوب قضاء الفائتة المعلوم كونها فائتة باليقين مدفوع بعد تسليمه بعد القول بحجية الاصول فلا شك في
ترتب الاثار عليها واما التقريب في الاستصحاب فبان الامر بالصلوة ثابت في مواقيتها والشك في الفوت مستلزم وعدمه مرجعه الى الشك
في البقاء والارتفاع فمقتضى الاصل هو الاول والقول بان المقام ليس من مجاري الاستصحاب لعدم تحقق المستصحب اذ الاصل الاولي مقتضاه
عدم الامر وعدم المطلوبية سنخا والقدر الثابت من قوله صل من الزوال الى الغروب مثلا ليس الا مطلوبية الهيئة المقيدة فلا وجه للاستصحاب
الان يثبت تعدد المطلوب لم يثبت مردود بان الامر الدال على وجوب القضاء دال على مطلوبية الهيئة المطلقة وكاشف عنها والا لزم تجدد
الراي وهو مما لا يصح في حق العالم بالعواقب على ان الامثلة العرفية والشواهد العقلائية مما يحدو الى ذلك وان الامر الدال على وجوب قضاء
الفائتة دال على اتصاف الهيئة المطلقة بصفة محسنة في نفس الامر وهي مقتضية لتعلق الامر لا لتزامه بها ولولا الامر كذلك لزم تبدل الصفة
والاصل عدمه فيجري الاستصحاب جدا ثم ان مقتضى الامرين وان كان لزوم الاحتياط في الشك البدوي والسنخي ايضا بان يشك المكلف في فوت
الصلوة وعدمه من غير حصول العلم بالفوت ولو بالعلم الاجمالي الا انا لا نقول به فيه لانعقاد الاجماع على عدم اعتبار هذا القسم من الشك
فلا ضير ولا باس بما ذكر في المقام هذا فهذا كما ترى غاية ما ينتصر للفرق وانت خبير بان هذا وان كان مما يتجلى في جلي النظر الا انه بعد
امعان النظر ودقيق الالتفات مما هو مدخول وذلك لان عدّ المحققين الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين الاكثر من ادلة
كاشف عن عدم اعتنائهم بما يقابله من بعض الاصول الاولية كالاصلين المذكورين فلا باس بتقديم هذا القسم من اصل البرائة على
الاصلين المذكورين وان كانا مما يقدم على ساير الاقسام منه والقول بان ما ذكر لا يدل على عدم كون عمل المحققين الاخذين بذيل
قاعدة الاخذ بالاقل على الاحتياط اذ من السائغ ان يكون محط نظرهم في تعيين القاعدة الى دوران الامر ووقوع التعارض بينها و
بين قاعدة الشغل مع قطع النظر عن ساير الاصول المتحققة في بعض الموارد والمقامات مدفوع بان هذا انما يمشي لو كان منهم الى

هذا

اشاره بعدم

هذا اشارتهم اليه مع كون الفوائت من اعظم الموارد واهمها بل تمثيل جمع منهم في بناء الامر على الاقل بها كاشف عن حقيقة ما قلنا على انه يمكن ان يقال ان اصالة عدم الاتيان معارضة بظاهر حال المسلم فليكن المقام مما يقدم الظاهر فيه على الاصل وان نظر في الخدشة الى الاستصحاب المبني جريانه على كون المطلوب بالامر الموقت لمهية المطلقة نظرا الى انه لولا ذلك لزم تجدد الرأي وتبدل الصفة النفسانية الامرية المقتضية لتعلق الامر لا لتراخي بل لمهية اذا وردا فض ما فات ما هو في مناركها لا يخفى وجهه على الفطن فان قلت ان في المقام استصحاب الصحة الوارد على الاصلين وذلك اذا دخل في الصلوة الحاضرة ثم ذكر انه لم يقض ما وقع الشك فيه من الفوائت فاذا تم الامر في هذه الصورة تم في غيرها بالاجماع المركب فالمصير الى الاحتياط مما لا وجه له وان قطع النظر عما ذكر قلت الامر كما ذكر لانه مبني على المضايقة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده على ان فيه كلاما آخر ولهذا اعرضنا عن التمسك به فتم والحاصل انه لا فرق فيما حققنا بين الديون ونحوها وبين الفوائت ونحوها فالبناء في الكل على البرائة لما سمعت وهي قد تعتضد في بعض الموارد بامور كما في صورة ان يكون الشك فيهما من الشك في وقوع الحادث وتعدده وذلك كما لو حصل للمكلف القطع بانه استقرض من زيد خمسة دنانير في اول شهر وحصل له الشك في استقراضه منه بدينار آخر في وسطه فاعتضاد البرائة هنا باصالة العدم غير خفي ثم اعلم ان بعض القائلين بالفرق بين الديون والفوائت قد قال ان من جملة الموارد التي يحكم فيها بلزوم الاحتياط لا من باب القاعدة بل لاجل وجود المرجح ورود الوارد صوم اليوم الذي وقع الشك في كونه من آخر رمضان او اول الشوال وذلك لبناء كل اهل العرف في مثاله على الاحتياط كما يتجلى تعلقه في امر المولى عبده بالسكنى في داره في مدة شهر معين اذا وقع الشك في اليوم الاخير منه ويمكن ان يكون ذلك مستندا الى اصالة عدم دخول الشهر الذي يليه والاستصحاب الوجودي وان كان غير معقول جريانه فيما هو من اجزاء الزمان نظرا الى عدم تعقل تحقق المستصحب بالنسبة الى الآن الاستصحاب الاعتباري العدمي فيها معقول وسائغ جريانه وتوهم ان الاستصحاب لا يجري فيه وفي نظائره من الليل والنهار ونحو ذلك من الامور الغير القارة الذوات والاجزاء لرجوع الشك ح الى الشك في الحادث مردود بان الشك في الكل في حدوث الحادث المقطوع حدوثه فبعد ملاحظة كون اجزاء الزمان تدريجية الحصول ساغ اجراء اصالة تاخر الحادث فالمرجع في الكل الى الشك في الحدوث فيجري الاستصحاب جدا هذا ولا يخفى ان بين المثال الشرعي والعرفي فرقا بينا اذ لا يحتمل الحرمة في الثاني بخلاف الاول فان الامر فيه دائر بين الوجوب والحرمة مع دوران الامر بينهما لا يسلم اتفاق كل اهل العرف على لزوم الاتيان هذا ومع ذلك فمقتضى الاصل هو لزوم الاتيان في المثال الشرعي ليس هو من قبيل الفوائت ان الاستصحاب فيه مما له تمشية جدا سالما عما اوردنا عليه في قضية الفوائت ونحوه وبالجملة فان سلامة هذا الاستصحاب عن تطرق الخدشة اليه كسلامة الاستصحاب فيما كان الاتيان في الزمان المقرر مقطوعا ووقع الشك في كونه على الوجه المقرر شرعا عن ذلك مما لا اخفاء فيه فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل [illegible] في بيان الحال وتحقيق المقال فيما دار الامر بين الوجوب والحرمة اعلم ان هذا المبحث ان كان مما له مدخلية بجملة من مباحث الاصول فلا باس في ذكره في طيها خصوصا في مبحث تعادل الاخبار ومبحث التنهي الا ان انسب المواضع لتفصيل الكلام وتهذيب المرام فيه لاجل انما هذا الموضع من مباحث اصل البرائة ولهذا ذكره في طيها جمع من فحول القوم والكلام في ذلك يقع في مرحلتين الاولى في المرادية والثانية في المصداقية فنشرع في الاولى فنقول ان الاشتباه اما ناش عن تعارض النصوص واما عن غيرها من ساير الادلة كالاجماعات المنقولة والشهرات المحققة او المحكية مما هي في درجة واحدة اذ الكلام في صورة التساوي ولا يخفى عليك ان بعض ما تقدم في بعض المقامات السابقة من انبعاث الشك من اشتمال نص واحد على لفظ محتمل المعاني حقيقة او مجازية متساوية بعد تعذر الحقيقة لا يجري هنا لانه مما قد كاد ان لا يوجد له مصداق بالنسبة اليه بل لم يوجد جدا وكيف كان فنقدم الكلام في تعادل النصوص ثم نشير الى ما في غيره وقد عرفت في بعض المقامات السابقة ان الاقوال في تعادل الخبرين ثلثة القول بالتخيير قول المعظم من العامة والخاصة بل قد نفى البعض الخلاف فيه والقول بالوقف والاحتياط هو ما عليه جزء من الاخباريين ومصداق ذلك هنا اختيار الترك بالبناء على الحرمة في مرحلة الظ كما صرح به بعض متاخريهم والقول الثالث هو القول بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو مما مال اليه بعض مشايخنا في بعض كلماته فنقدم ما يدل على القول الثالث نفي القولين الآخرين ثم نشير الى ما فيه من صحة او سقم فاقصى ما يدل على ذلك هو ان بقي ان ادلة البرائة واصالة الاباحة مما هي محكمة في المقام اذ ما ساعد دليل على القول بالاحتياط بالمعنى المذكور وهذا ظ ولا على القول بالتخيير اذ هو ناش عن عدم امكان الطرح ولا دليل عليه اما عدم تحقق الاجماع فظ وكذا عدم استفادته من الكتاب بل والسنة والاخبار فيه موهونة بمعارضتها اخبار الوقف مع انها ضعاف والصحيح منها انما في العلمين لا الخبرين وانجبارها بالشهرة لا يعين العمل بها لان المسئلة اصولية ولا اقل من الاشتباه على ان حجية كل ظن في الفروع ممنوعة والعمل به في ساير المقامات للآخر ازمن التحكم فلليس في المقام لكون ظنية

[illegible]

ظنه من الظنون المرجوحة بكونه ظنا اجماليا ولا يدل عليه العقل والحال وكذا بناء العقلاء ولا اقل من عدم العلم به هذا اذا اريد اثبات
ذلك بدليل العقل وغيره بلا واسطة واما اذا اريد ذلك بها فيقال لا دليل على ذلك لعدم دلالة الرابع على حجية الظن الاجمالي لعدم تدنيله
جريان مقدماته المتممة من عدم الكفاية هنا وكيف لا وقد انكر البعض جواز وقوع مطلق التعادل وكذا قاعدة التحكم والاجماع المركب
اذ بعض من عمل بالظن التفصيلي يرجع هنا الى الاصل والقول بان القول بالتخيير في الخبرين مع القطع بنفي الثالث اجماعي من المجازفات
فلا اجماع في المقام لا بسيطا ولا مركبا ودعوى ان الظن بالنسبة الى نفي الثالث تفصيلي شخصي فيجيء قضية التحكم مدفوع بان الاجماع
لم يتحقق الا في الظنون الحاصلة من الصحاح فليس هو فيما نحن فيه فيكون ظنه من الظنون المرجوحة والعمل بالموثقات والحسان لاجل مقدمة
عدم الكفاية لا لاجل الاجماع وقد عرفت عدم جريانها في المقام فكما لا دليل على التخيير بناء على اعتبار الظن المطلق كذا لا دليل عليه
بناء على الاقتصار على العمل بالظنون الخاصة لعدم تحقق الاجماع بالنسبة الى المقام ولعدم انصراف الايات اليه مع ان الاحتجاج
بها مستلزم لمحاذير كما لا يخفى لعلها على الفطن وما قلنا استعمال اللفظ في المعنيين واحتمال انه يمكن اثبات التخيير بان الخبرين
متفقان على نفي الثالث بالالتزام فيحكم بالمقدمة العقلية من عدم جواز الطرح والجمع والتحكم على التخيير مدفوع بان الايات لا تشمل
لمثل ذلك جدا وان قطع النظر عما ذكرنا على ان الانصراف اليه على فرض الشمول وان ذلك يستلزم طرح المعنى المطابقي وهو اوضح
فانتفائه يستلزم انتفاء الالتزامي ايضا لعدم جواز الانفكاك بينهما فلم يعمل باحدهما في المعنى الالتزامي فلا وجه للتخيير هذا وانت
خبير بان هذا تمام المساعدة وكمال الانتصار للرجوع الى الاصل ولكن لا يخفى على ذي دربة ورويّة ان اكثر ما ذكر كان من المصادرات
فالقول بالتخيير هو المتجه من غير فرق في ذلك بين المذهبين في حجية المظنة اما على القول بالاقتصار فلحجية الاخبار العلاجية
اذ هي دلت على التخيير بلا واسطة والايات دلت على حجيتها تعبدا ولا ينافي ذلك كون جل الاخبار من الضعاف اذ التبين الامر به
منطوق الاية قد حصل من الشهرة العظيمة ودعوى الاجماع والقائل بهذا المذهب يعمل بالاخبار من غير تفرقة بين الاصولية والفرعية
وقضية معارضتها اخبار الوقف مما لا يصغى اليه اذ اخبار التخيير بعد الغض عن رجحانها بالكثرة والعمل ووضوح الدلالة مما هي مختصة
بالمتعارضين بخلاف الوقف مع انها مما هي ظاهر بعضها في كون ما فيها حين انفتاح باب العلم هذا واما على القول بالاطلاق في اخبار
الظن فيفرض خبرين صحيحين مما حصل منهما الظن بنفي الثالث على وجه التاخم للعلم فهذا ينفي الثالث تفصيلا فلو لم نقل بحجيته مع
او فقيه للاحتياط من وجه وعمل المعظم قلنا بحجية الشهرة المجزءة لزم التحكم فاذا ثبت التخيير في هذه الصورة ثبت في غيرها بالاجماع
المركب والقول بان ذلك الظن الذي فرضته اجمالي المتعلق بخلاف الشهرة مما لا يصغى اليه فلكل حجانية من وجه ومرجوحية من اخرى
ولو عمل بها دونه لزم التحكم كما ذكر وبالجملة فان ما ذكره وارد على اخبار البراءة ويحكم عليها قطعا نعم هي ايضا مما يساعد القول بالتخيير ويمكن
الاحتجاج بها في قبال من يقول بالاحتياط بالمعنى المذكور ولو كان ذلك مع ملاحظة مقدمة من عدم جواز الطرح والجمع هذا واما
ما يمكن ان يحتج به للاخبارية فموثقتا سماعة وزرارة ففي الاولى قال سالت الصادق عم عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر
كلاهما يرويه احدهما يامره باخذه والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه الحديث وفي الاخرى
في اناس حجوا بامراة فقدموا الى الموقت وهي لا تصلي وجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال
فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسئلوا ابا جعفر عم فقال تحرم من مكانها قد علم الله
الحديث والتقريب في الاولى بان المفتي لا يؤاخذ به بل يتركه حتى يلقى امامه وهذا بارجاع الضمير في يرجيه الى الامر لديه ووقع الاختلاف في
شانه هذا يامره به وذلك ينهاه عنه وفي الثانية بان المراة قد تركت واجبا لاحتمال حرمته عندها والامام عم قررها على ذلك ولم ينكره
عليها بل استحسن ذلك من فعلها بقوله قد علم الله نيتها هذا ويمكن ان يحتج عليه بان تري العقلاء يعدون فعل الحرام اعظم من ترك الواجب
وكان السر في ذلك هو ان اكثر المحرمات مما يقتضي بها العقول وتنفر منها وذلك كالظلم والعدوان وقتل النفوس والزنا والسرقة بخلاف
الواجبات فانها بالعكس كالعبادات ومن هذا بان سر همينه ذلك في نظر الشارع لان توجه الملامة عليهم بحسب ظهور الامر عندهم فلما
كان امره عندهم اظهر كانت الملامة في المخالفة فيه اشد على ان زيادة التحريم الى الفرض المقصود منه اعني الترك اتم وذلك لموافقته الاصل
العدم وعدم توقفه على القصد بخلاف الواجب فانه بالعكس هذا وانت خبير بان ذلك كله لا يقاوم المعارضة ما قدمنا وان ضيف
اليه ما ورد عنهم عليهم السلم ما اجتمع الحلال والحرام الا ان غلب الحرام الحلال ونحو ذلك كالاخبار الواردة في الاحتياط وان
كان الاحتجاج بها بعد ملاحظة الوجه العقلي على ان الخبرين المذكورين مما ليس له ظهور في المطلوب فرجع الضمير في الاول ما يرجع
اليه في امثاله وهو ذلك الامر والمعنى انه لا يحكم عليه باحد الحكمين ولا يعتمد على شيء مما قيل له فلما كان الاخذ والترك نقيضين لا يرتفعان

اخبارية

مع ا

مع ان قضية الامر بالتخيير والنهي عن التعويل على شيء من الحكمين ان لا يعمل بشيء منهما وذلك فهو محال قال في سعته ويكشف عن كون المراد من
الارجاء هو ما اشرنا اليه الاخبار الكثيرة من مقبولة عمر بن حنظلة ورواية سماعة بن مهران على ما في الاحتجاج ورواية اخرى على ما في العيون كما
لا يخفى على من امعن النظر فيها وبالجملة فان الامر بالارجاء مطلقا سواء كان المراد منه ما ذكرنا او ما مر في تقريب الاستدلال على لزوم الترك
انما هو مستند عدم الاضطرار الى العمل اما مع الاضطرار اليه فليس الا التخيير لما ذكرنا واما عدم ظهور دلالة الخبر الثاني على المرام فمستفاد
كما اذعن به بعض الاجلاء كيف لا والذي يرجح ترك الواجب على فعل الحرام على تقدير تسليمه انما هم اصحاب المرئة لا هي واما هي فلم يعرض لها الشك
ولم يقع منها ترجيح لانها ما كانت تعرف الا ما كان يرد عليها من اصحابها فاذا امرها بشيء او اوقفوها عليه كانت تظن انه امر الله فلم تتعمد خلافا
على الله تعالى ولهذا قال الامام ع قد علم الله نيتها بل يمكن ان يقال ان اصحابها ايضا لم يعرض لهم شك ولا وقع بينهم ترجيح بل كانت نفوسهم
مطمئنة بان مثلها لا يحرم لما يرون من اغتسال الناس له ولبس الثياب الطاهرة فمن ثم لم يسئلوا فلا ترجيح ولا تقريب واما الوجه العقلي
فهو وان كان مما عول عليه بعض الاصوليين ورجح به خبر التحريم على خبر الوجوب كالعلامة في مبحث التراجيح من النهاية ومال اليه بعض المتاخرين
معتضدا اياه باحاديث التوقف والاحتياط قائلا بعد الاشارة الى ذلك فاقل مراتبه الاستحباب ولا ريب ان الترك في هذه الصورة
مورد الاحتياط الا انك خبير بان العقل مما لا مسرح له في ترجيح احد الخطابين المقتضي لتخيير منشؤه عن الشارع على الخطاب المقتضي لاحدهما
فلا مطرح لاجل ما ذكر اخبار التخيير التي اظهر مصاديقها ذلك وان الامر بين المحذورين نعم يمكن التعويل عليه اذا كان ذلك لاجل تعارض الشهرتين
او الاجماعين المنقولين ونحو ذلك ومع ذلك فلا يبعد دعوى القطع بعدم لزوم الترك نظرا الى اخبار البرائة الدالة على التخيير ولو كان
ذلك بعد ملاحظة القطع بنفي الثالث وعدم التسليم فاذن الوجه المذكور ان يدعى استحباب الترك للاغلبية المذكورة ثم لا يخفى عليك
ان التخيير او التوقف او الرجوع الى الاصل في تعارض الخبرين انما بعد العجز عن الجمع والترجيح والمعتبر في الجمع هو ما يدور على القواعد المتقنة
والضوابط المحكمة لا مطلقا واما الاخذ بكل جمع في صورة تعارض الخبرين مطلقا سواء كان في المتباينين او العامين من وجه كما ترى من جمع بينهما
لا باعد دليل بل هو مما يورث عويصة واشكالا حيث يجعل الاحتمال دليلا مثبتا للحكم الشرعي وهذا هو القول بما لا يعلم المنهي عنه في
الاخبار والايات والاستدلال عليه بان هذا ليس قولا بما لا يعلم اذ قد ورد عنهم ع انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني كلامنا فان الكلمة
ترد على وجوه فلو شاء انسان ان يصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب الخ الحديث من الضعف بمنار واقل ما يرد عليه بعد الغض عن تطرق
تخصيص الاكثر اليه ان المقصود منه النص على مقتضى متفاهم العرف مما يقتضيه القواعد المتقنة الاصولية على ان ظاهره في باب
التورية في مقامات التقية والاتقاء وخلاصة الكلام في الترجيح انه اذا بني الامر على اعتبار مطلق الظن واتساع الدائرة فيه فالجهة التعميم
فيكتفي بكل مرجح والا فلا وقد تراءى من البعض البناء على التعميم في ذلك وان بني الامر على الاقتصار على الظنون الخاصة مستندا الى ذلك
بما ورد عنهم ع عليكم بالدرايات دون الروايات والتقريب يظهر بالتامل وبان بعض الظنون الحاصلة من بعض المرجحات الغير المنصوصة
اقوى من بعض الظنون الحاصلة من المرجحات المنصوصة فيدخل هذا تحت قولهم ع لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا الخ الحديث والتقريب فيه
اجلى من الاول ولكن اثبات المطلب بذلك دونه خرط القتاد كما لا يخفى على الفطن وتفصيل الكلام في ذلك كله يطلب من مباحث التراجيح
ثم اعلم ان بعض المائلين الى الاحتياط اختيارا لما عليه العلامة قال هذا كله اذا كان مفر عن ارتكاب الحرام الواقعي واما اذا لم يكن كما
اذا دل دليل على وجوب شيء ودليل اخر على حرمته من غير ترجيح ودل دليلان اخران على وجوب شيء اخر وحرمته كذلك وقطعنا باشتغال الذمة
باحد الشيئين فح وان كان كل منهما احتياطا بالنسبة الى فعله ولكن مع ترك واحد منهما لا بد من فعل الاخر المحتمل للحرمة فلا يحصل من ترك ح
الترك الخلاص من ارتكاب الحرام وهذا مثل صلوة الجمعة والظهر والقصر والاتمام في بعض فراسخ والصوم والافطار مع رؤية هلال شوال
قبل الزوال هذا كلامه وقد تقدم بعض ما يتعلق بذلك فخذ بمجامعه ولا تغفل **تذنيب** اعلم ان بعض من يعول على كلامه افاد في
المقام وقال ان التخيير باحد في المخير لعدم تعلق رجحان ومطلوبية من جهة الشارع بالنسبة الى واحد من الطرفين اصلا لانه بعد العجز عن
الجمع والترجيح معا فكيف يتحقق في العبادات لاشتراط الرجحان واشكل من هذا تحققه في المعاملات ولم يكن احد الطرفين موافقا
للاصل فان احد الطرفين مثلا لو دل على حلية امراة لرجل والاخر على حرمتها عليه ولو تزوجها بناء على الحل كيف يتحقق التوسعة و
التخيير ويمكن ان يقال انه لو ارتكب الفعل بناء على امر الشارع يكون مستحقا للثواب فيكون عبادة واما حكاية المعاملة فيمكن ان يقال اذا
تزوجها بناء على الحل يكون تزويجها صحيحا مطابقا للشرع فيترتب عليه الاثار الشرعية وتتبعه الثمرات اللازمة الاخر ومنها مثلا
عدم جواز الافتراق والتفريق بغير الوجه المقرر والنحو المعتبر فان قلت اذا كان احد الطرفين يدل على الوجوب والاخر على الحرمة فكيف التوسعة
والحرمة مع التخيير والتوسعة قلت لم يظهر من الادلة غير حكاية التوسعة وانه مع الفعل والترك لا يكون مؤاخذة على انه بعض المجتهدين يقول

يقول بان باختيار الوجوب يصير واجبا وباختيار الحرمة يصير حراما نعم يشكل الامر بالنسبة الى المنذور في دين وميراث ونظائرهما ولم يكن
احد الطرفين موافقا للاصل وكيف كان فلا محيص ويجزي على ترك الاحتياط في امثال المقامات فان الزمان زمان الحيرة هذا اقول
ان ما افاده مما في محله الا ان ما نقل عن البعض من عدم بقاء التخيير بعد اختيار الواجب او البناء عليه والحرام كذلك وميله ظاهرا اليه في هذه
المقالة مما ليس في محله فالتخيير الاستمراري ثابت باطلاق اخبار التخيير على ان في صورة الشك في شموله يستصحب الحكم الثابت اذ من مجاري
الاستصحاب ما يعلم ثبوت الحكم في الجملة او في وقت معين بمعنى ان يعلم ان استمراره ليس في اقل من ذلك ولم يعلم بعده وبعبارة اخرى
ان يكون دليل الثبوت لفظا صالحا للاطلاق ونحوه مما لا ينعقد معه احد القيدين فاذا ثبت التخيير الاستمراري فيما دار الامر بين المحذورين
لاجل تعارض النصين ثبت في غيره بعدم القائل بالفصل هذا وقد يستدل على تعين التخيير البدوي وعدم جواز المصير الى الاستمراري
بقاعدة الاشتغال وكونه هو المتيقن وباستصحاب ما تعلق بالذمة من مقتضى ما اختاره المكلف اولا وبان المصير الى الاستمراري يستلزم
المخالفة للواقع يقينا هذا وانت خبير بان الاول بعد تسليم كون المقام من مجاريه لا يقاوم لمعارضة الاستصحاب الحاكم ببقاء التخيير ويرد
هذا على الثاني ورود المزيل على المزال والقطع بالمخالفة الواقعية لا يضر اذ المناط على ما هو في مرحلة الظاهر ونظير ذلك غير عزيز
وقد تقدم في بحث الشبهة المحصورة ما فيه غنية وبالجملة فان هذا الوجه وان لم يعارضه ان الاستمراري كما معه المخالفة الواقعية فكذا
معه الموافقة الواقعية وان البدوي ايضا مما فيه احتمال المخالفة نظرا الى ان نفع الموافقة لا يقاوم لمعارضة ضرر المخالفة على انه لم يذهب
ذاهب الى لزوم الاخذ بالخبرين على وجه التبادل بان يؤخذ في بعض الازمنة احدهما وفي بعضها الاخر والى ان المخالفة الاحتمالية لا تقاوم
لمعارضة المخالفة القطعية اذ الضرر القطعي يقدم على الاحتمالي كما يقدم الاخروي على الدنيوي والاكثر على الاقل الا انه لا يعارض
الاستصحاب المذكور وقضيته ان في الاستمراري ضررا قطعيا مما لا يصغى اليه اما القول بان قضية الاستصحاب الدال على التخيير الاستمراري
مما لا يصغى اليه لان جريان الاستصحاب فرع ثبوت المستصحب والثابت من دليل التخيير مطلق التخيير لا التخيير المطلق والتخيير في الجملة قد
ارتفع بالاختيار والتعيين وبعبارة اخرى ان الدليل على التخيير ان كان مقتضيا له مطلقا فيمنع ذلك على انه لا مجرى للاستصحاب وان
ثبت منه ما هو في الجملة فيقال ان القدر الثابت منه هو البدوي فلم يثبت ولا غيره حتى يستصحب وان كان الدليل عليه مرددا بين المطلق
وما هو في الجملة ففيه ان الكلي وجوده مستقلا في الخارج فيوجد اما في ضمن الاول والثاني وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب على كلا
التقديرين من المجازفات الصرفة والتخيلات المحضة وقد عرفت ان من مجاري الاستصحاب ما يعلم فيه ثبوت الحكم في الجملة بان يكون دليل
الثبوت لفظا صالحا للاطلاق ونحوه مما لا ينعقد معه احد القيدين والعجب من البعض حيث يقول بجريان الاستصحاب في هذا القسم من
المجاري مع انه يقول بعدم جريان هذا الاستصحاب في المقام نظرا الى الوجه المذكور المزخرف وكيف كان فان الامر واضح الا انه ينبغي
ان لا يترك الاحتياط وهو في اصل المسألة مع ترك الفعل والا فلمنه اخذ احد الخبرين بالقرعة وهذا وان لم يذهب اليه ذاهب
الا انه لا ضير فيه في مقام الاخذ بالاوثق الاحرم اذ هو القدر المتيقن في الامتثال بعد التنزل عن الاول وبالجملة فان العمل بالقرعة على
سبيل اللزوم وان لم يكن مما في محله نظرا الى مدخولية الاحتجاج باخبار القرعة في المقام من وجوه كثيرة الا ان الحكم باستحبابه في اخراج
الاخذ باحد الخبرين مما في محله ثم الاحتياط بعد البناء على التخيير مع التخيير البدوي **تنبيه** وبالجملة اذا اشتبه حكم الاستعاذة في الصلوة
من جهتي الوجوب والحرمة احتمل فيه احتمالات فيحتمل ان يكون كل منهما نفسيا كما يحتمل ان يكون كل منهما شرطيا وان يكون احدهما نفسيا
كما يحتمل ان يكون كل منهما شرطيا وان يكون احدهما نفسيا والاخر شرطيا والمراد بالنفسي ان يكون بحيث لا دخل له في الصحة والبطلان
والشرطي على خلاف ذلك ففي الصورة الاولى التخيير في التعيين للمكلف وفي الثالثة يجب عليه تقديم الشرطي وفي الثانية يجب عليه
الاحتياط بان يصلي صلوتين احديهما بالاستعاذة والاخرى بتركها وكذا القول في جهر البسملة في الصلوة الاخفاتية اذا اشتبه حكمه من
جهة الوجوب والحرمة هذا وقد تقدم في بعض المقامات السابقة ما يزيد في هذه المقالة وتبين ان اللازم في الكل ليس الا التخيير فخذ الكلام
بمجامعه وتامل المرحلة الثانية في بيان دوران الامر بين المحذورين مع كون الشبهة من الشبهة الموضوعية المصداقية فنقول ان ذلك على
ثلثة اقسام القسم الاول ما لا يمكن الخلو عنهما عقلا وذلك كما في اليوم المشكوك كونه من الشوال او من رمضان واليوم المتجاوز من ايام
العادة للمعتادة والحكم في هاتين الصورتين بحسب الاصل مما لا اشكال فيه فيؤخذ بدليل الاستصحاب فيهما فيجب الصوم في الاولى كما
يحرم العبادة في الثانية واما الصورة الثالثة من هذا القسم مما لا يوجد على طبق احدهما اصل في البين كما في ما علم صدور النذر من المكلف
وشك في انه هل هو بالنسبة الى اكرام زيد مثلا او عدمه فالحكم فيه التخيير لبطلان سائر الاحتمالات المتصورة فيه جدا والقسم الثاني ما يمكن
الخلو عنهما عقلا وشرعا وذلك كصلوة النافلة عند اشتباه القبلة ودخوله في المقام وان لم يكن من جميع الوجوه الا انه داخل فيه من وجه كما

لا يخفى وا القسم الثالث ما يمكن الخلو عنهما عقلا لا شرعا وذلك كما في صلوة الفريضة عند اشتباه القبلة فالحكم فيه على التحقيق هو التخيير
وقيل بلزوم الاحتياط وقد عرفت الوجه في الكل فلا حاجة الى الاطالة ثم لا يخفى عليك ان دوران الامر بين المحذورين قد يكون بالنظر
الى الشخصين بمعنى ان كل واحد منهما وان كان شيئا واحدا غير دائر بين المحذورين الا ان الامر يكون دائرا بينهما بالنظر الى حالتهما والتخيير
بالنسبة الى بعض الامور وذلك كما في رجل نذر وطي امرأة لو تزوج بها في كل يوم الجمعة مثلا ونذرت المرأة صوم كل يوم الجمعة ان زوجت
به فدوران الامر بين المحذورين من جهة وجوب الوطي على الرجل وحرمة التمكين على المرأة ولا فرق في ذلك بين ان يقترن نذرهما في الزمان
او يفترقا وفيه هذا فالاحتمالات في المقام كثيرة الفرعية نظرا الى انها الكل امر مشكل في الموضوعات والتخلل نذريهما والرجوع الى الاصل نظرا
الى عدم امكان الجمع ولزوم التحكم لو تقدم احدهما دون الاخر على ان ادلة لزوم الوفاء بالنذر لا تنصرف الى مثله والتخيير ولا يخفى وجهه ان كل
دقيقا وعمل كل منهما امكن بمعنى ان اللازم على الرجل الغلبة على المرأة ووطيها كما ان اللازم عليها الغلبة على منعه وعدم التمكين لمن
غلب بعمل بنذره ولا اثم على منهما هذا والاوسط اوسط والاخير ان اردأ والاول غير بعيد غاية البعد مثلهما **تذنيب** اعلم انه على المغلوب
ما اخترنا من القول بالتخيير في الحكمية والموضوعية في دوران الامر بين المحذورين هل يجب على المجتهد الافتاء بالتخيير لمقلده مطلقا او بما
اختاره من احدهما مطلقا او بالتخيير في الموضوعية وبما اختاره في الحكمية بعينه اشكال فقاعدة التحكم تقتضي التخيير بين قسمي الافتاء مطلقا
هذا ولكن الحق هو الافتاء بالتخيير مطلقا وعليه السيرة فتدبر وجه ربتة فليس المراد بالتخيير هنا ان المجتهد مخير في الفتوى بايهما شاء
حتى يجوز له اختيار احدهما والفتوى بمقتضاه فقط بل المراد ان كل احد مخير في العمل بايهما شاء اذ التخيير هو حكم تعارض الادلة
بالنسبة اليه ومن يقلده فيتعين الافتاء بالتخيير جدا اذ الاحكام المستنبطة من الروايات احكام لجميع المكلفين **تنبيه** اعلم انه
اذا تعدد المشروط بالاستقبال الى القبلة في صورة اشتباهها كالصلوة والدفن والتذكية وتوجيه المحتضر فهل يتعين ما اختاره اولا
ام يجوز الاختلاف فالتعدد مطلقا او بالنسبة الى الاصناف فقط فيه اشكال من قاعدة الاشتغال وان الاخذ بالاول هو القدر اليقيني ولو
اختار غير ذلك يلزم المخالفة القطعية في بعض الصور وان هذا هو مقتضى ما اختاره المكلف اولا ومن ان التخيير الثابت قبل اختيار
مشكوك الارتفاع فالاصل بقاؤه على ان هذا هو المستفاد من اطلاق عبائر الاصحاب هذا ولكن التحقيق يقتضي الثاني كما عرفت
فلا حاجة الى الاطالة بالاعادة ثم على القول الاول فهل يتعين التخيير اذا التبس بالاخذ باحد الاطراف بالقصد والجزم عليه الا انه لم يعينه
باقامة الصلوة ونحوها ام لا فالحق هو الاول للاصل السليم عن المعارض فمن اراد الاطلاع على الفروع الكثيرة مما يتعلق بهذا التنبيه
فعليه المراجعة الى ما يتعلق بمباحث الجبائر من كتاب خزائن الاحكام **تذنيب** اعلم ان مسائل اصل البرائة مما يتعلق بالوجوب والحرمة
مما يكون في مقابل الاباحة والبرائة المطلقة من حكمياتها وموضوعياتها وما يدور الامر بين الوجوب والحرمة قد اشبعنا الكلام
فيها وامعنا النظر في ادلتها فتم نصاب المرام وتم الكلام في ذلك غاية التمام ولم يبق للاخوة فيه سهم الرقيب والمعلى من السهام وان بعض
الاقسام من التحريمية من حكمياتها وموضوعياتها وان لم يعنونوا في عناوين مستقلة الا انا قد اشرنا في صدد بعض المباحث الى حال ذلك
مما يعلم بالمقايسة الى الوجوبية من الاخذ بالبرائة او الاحتياط قولا ودليلا تشديدا وتزييفا نقضا وابراما فلا حاجة الى الاسهاب بالاعادة
نعم قد بقي في البين ما يتعلق بالشبهة التحريمية الموضوعية من اصالة الحرمة في اللحوم المشتهرة الدائرة بين الفقهاء فلا بد من الاشارة الى ذلك و
بيان الحال فيه فاعلم ان جمعا قد حكموا في الحيوان المتولد من الطاهر والنجس مما لا يشابههما ولا واحدا مما علم حاله بطهارته وحرمة لحمه احتجاجا
بان مقتضى الاصل بالنسبة الى الاول هو الاول وفي الثاني هو الثاني وغاية ما يصلح ان يكون مدركا للاصل الثاني هو اية حرمت عليكم
الميتة بتقريب ان الميتة بحسب اللغة يشمل المذكى وغيره فخرج ما خرج وبقي المشكوك تحتها ثم الشهرة ثم الغلبة والاستقراء ثم الاستصحاب
من استصحاب عدم التذكية على وجه والحرمة على وجه ثم اخبار الاحتياط هذا ولا يخفى عليك مدخولية ذلك اذ ليس الميتة الا ما يقابل المذ
كى على اللغة فلا يتم المطلوب وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية وبعد الغض عن ذلك كله ان المطلق لا ينصرف الى مثله والاعتبار على الشهرة
لافادتها الظن وهو مع العلم بفساد مدركها لا يشتهر غير حاصل والاستقراء لا يفيد وان المعارضة لادلة البرائة والاباحة والعجب من جمع من
المقتصرين على الظنون الخاصة حيث يعولون على هذا الاصل لامثال هذه المدارك مع ان بعضا منهم لا يرضى بجابرية الشهرة وفيه
الاستصحاب قطعا اذ الحرمة العرضية قد انتفت بالتذكية والذاتية كانت ولا ايضا مشكوكا فيهما وبالجملة الشبهة حكمية لا موضوعية وضعف
الاحتجاج باخبار الاحتياط ظاهر وكيف كان فان الحكم بالحلية والاباحة احتجاجا بالاباحة وجملة من الاخبار المتقدمة في بعض المقامات
السابقة خصوصا بجملة مما تقدم في بحث الشبهة المحصورة مما في محله والمناقشات الواردة في الاستدلال بها على ذلك مما لا ينبغي اليه
جدا وكيف لا فان ظهر المناقشات على الاستدلال بالاية من ان الغرض المسوق منها هو بيان ان في الاشياء منفعة لا بيان حكم الاشياء فكيف

ما افاده الاستاد وان بنينا الامر على تحقق الظن على خلافه

فيكفي تحقق المنفعة في الجملة على انها لا تنصرف الا الى ما البيس فيه امارة مفسدة وانها قيدت بقيود مشتملة وخصصت بالمجمل نظرا الى تخصيصه
بقوله حرمت عليكم الميتة المخصص بقوله تعالى الا ما ذكيتم فالاخير مجمل فيسري الاجمال الى الاول ايضا وهذا وارد سواء ثبت الحقيقة الشرعية في
لفظ الميتة ام لا بتقرير الاستثناء وهو يكشف عن كون المراد من الميتة ما يشمل المذكى حمل الاستثناء على الانقطاع خلاف الاصل وهو
حجة وان كان الظن على خلافه في اعتباره وحجية ذا الظهور الحاصل من مقابلة الميتة بالمذكى ظهور بدوي لما ذكرنا وانت خبير بان
اندفاع هذه الايرادات بادنى التفات من الفطن الخبير وبالجملة فالمطلب واضح ومقتضى التحقيق هو الحكم بالاباحة والحلية الا ان يدعى
ان الشهرة والاستقراء مما يفيد الظن فيرد ان على ادلة الحلية ورود الخاص على العام والظن الشخصي على الظن النوعي لكن تحقق الشهرة
في المسئلة اول الكلام ويمكن ان يستشكل بدليل الاستقراء خاصة ويثبت به المطلب حتى على القول بالاقتصار على الظنون الخاصة نظرا
الى ان الاستقراء على قسمين وما لا يعول عليه المقتصرون انما الاستقراء الحاصل من غير ملاحظة الاخبار وهذا انما يحصل من ملاحظة
الاخبار ففي الحقيقة ان التمسك به تمسك بالاخبار ثم اعلم ان الحيوان الطاهر العين الغير الماكول اللحم اذا ذكي فهل الاصل فيه الطهارة
وجواز الانتفاع منه حتى يثبت المنع منهما او الاصل فيه عدمهما حتى يقوم دليل على ثبوتهما فيه ففيه خلاف والاول هو المحكي عن المرتضى
وبه صرح بعض المتاخرين ونقل الثاني عن العلامة وولده والشهيد الثاني نقل عنه والحق هو الاول لان المذكى الغير الماكول اللحم
عين يصح الانتفاع منها فالاصل بقاء الطهارة مع ان المرتضى قد ادعى الاجماع على ما نقل عنه هذا ودليل القول الثاني ان هذا
ميتة والاصل فيها الحرمة والنجاسة فيما له نفس سائلة اذ الميتة عبارة عن ذات ثبت لها الموت وهو عبارة عن مطلق خروج الروح ولو
كان بالتذكية على ان الذكاة تعذيب للحيوان ولا يجوز الا باذن من الشارع بل في النبوي النهي عن ذبح الحيوان لغير اكله وان الذكاة حكم
شرعي لها شروط مقررة ويترتب عليها طهارة الحيوان وجواز الانتفاع منه فيتوقف على دليل صالح يخرج عما دل على عدمها وهو مفقود
هذا وانت خبير بعدم استقامة هذه الاحتجاجات فقد عرفت الجواب عن الاحتجاج الاول واما الجواب عن الثاني ففي غاية الوضوح لان
الخبر ضعيف مع ان الذكاة ليست بتعذيب وان ذلك على فرض تسليمه غير مستلزم للمنع عن المنافع بعد الذبح واما الجواب عن الثالث
فهو ان التذكية حاصلة فلا دليل بعد ذلك على حرمة الانتفاع والنجاسة فبملاحظة التذكية ينبغي ان يندرج تحت ما دل على اصالة الطهارة
واصالة الاباحة فلا ندعي ان التذكية سبب شرعي لذلك حتى يطالبنا الخصم بدليله بل نقول ان مع التذكية لا دليل على المنع من
الانتفاع والحكم بالنجاسة فان قلت يلزم على مقالتك جواز الانتفاع منه بالبيع ونحوه واصالة عدم التملك تدفعه واذا ثبت المنع
منه ثبت من غيره بعدم القائل بالفصل قلت ان هذا معارض بالمثل فاذا ثبت جواز الانتفاع على ما قلنا في الجملة ثبت بالبيع ونحوه
ايضا والاجماع المركب المثبت يقدم على الاجماع المركب النافي في المقام بحسب قوة احد شطري الاول مع ان ما ذكر هو مقتضى العمومات
فلا يعدل عنها اذا لم يعد مثل ذلك سنعها وبالجملة فان هذا واضح نعم اذا شك في تذكيته او تذكية الحيوان الماكول اللحم فيحكم بالنجاسة وعدم
الانتفاع منه للاصل الوارد على اصالة الطهارة الجارية في المقام وعلى اصالة عدم الموت حتف الانف ايضا وورود المزيل على المزال و
استشكال البعض هنا بل ميله الى الطهارة مما ليس في محله جدا لانه مبني على عدم حجية الاصل وعدم جريانه او معارضته بما اشير اليه والجواب
عن الكل ظ على ان مفاد الاخبار ان الطهارة والحلية في اللحوم معلقان على عنوان تحقق التذكية وان غيره ميتة ثم المراد من الاصل
هو استصحاب عدم التذكية لا استصحاب حرمة اكل اللحم فانه لا معنى له في المقام جدا وكيف كان فهذا ايضا ضابط كلي لا يعدل عنه ولو
كان في بعض موارده الظن على خلافه الا بدليل فالموارد التي يؤخذ فيها بالظن ويعول عليه غير عزيزة وقد بينا الكلام في ذلك
في خزائن الاحكام ثم اعلم ان الكلام في الفروج مما يناسب ايضا فنقول ان الشبهة التحريمية في الفروج ان كانت من قبيل العرضيات كالشك
في تحقق الرضاع بالعشرة مثلا فالاصل في ذلك البرائة وان كان من قبيل الذاتيات فالاصل الحرمة ولتفصيل الكلام مقام في المفقر
**خزينة** في بيان حال دوران التكليف بين الوجوب والندب فاعلم ان ذلك اما لتعارض النصين او لاشتمال نص على ما يحتملهما لاجل
احتمالا متساويا مثل ان يشتمل على صيغة الامر وبنى الامر على كونها مشتركة بين الوجوب والندب او لتعارض الاجماعين المنقولين او
الشهرتين او نحو ذلك مما في درجة واحدة ولو كان ذلك بالاعتبار كان يقال مثلا ان الخبر الصحيح والموثق عند العاملين بالظنون
المطلقة كالاجماع المنقول والشهرة بمعنى ان الاولين لا يترجح على الاخيرين من حيث هما هما وعلى كل حال اما ان يتحقق القطع
بنفي غيرهما بالنسبة الى الواقع او يظن ذلك ولا يكون من ذلك سواء تحقق الظن بالخلاف اي بالظن الغير المعتبر ام لا اذا عرفت
هذا فاعلم ان المسئلة بالنظر الى الصورة الاولى تدخل تحت عنوان تعادل الخبرين اذا لم يكن لاحدهما شيء من المرجحات المعتبرة في
البين فيتمشى الاقوال فيه فيها من التخيير كما عليه المعظم من الوقف والاحتياط كما نسب الى الاخباريين ومن التساقط والرجوع الى الاصل

[illegible]

كما نسب الى البعض هذا وستسمع الكلام في ذلك وقد عنون هذه المسئلة في كلمات البعض بانه اذا دار الامر بين الوجوب والندب وقطعنا
بانه لا ثالث في البين واقعا سواء كان الاحتمالان مسببين عن النص او عن قول المفتي واحدهما من احدهما والآخر من الآخر فاختلفوا
فيه على اقوال ومنها الوجوب وهو المحكي عن طائفة ومنهم من قال بالرجوع الى الاصل ومنها التخيير كما عن بعض الاخباريين وصاحب
الرياض من الاصوليين ومنها التفرقة على احتمال تقدم تفصيله هذا وانت خبير بعدم استقامة العنوان على هذا النهج كما انت خبير بعدم صحة
بعض هذه الانتسابات فان مقتضى القواعد الاخبارية هو القول بالوجوب لا من باب التعيين في حد الخبر بل من باب الاحتياط
وكلام بعضهم في بعض المقامات صريح في ذلك قال صاحب الفوائد هل حكم نقل بلغنا حديث ضعيف صريح في وجوبه وحكم نقل
بلغنا حديث صريح في انه مطلوب غير صريح في وجوبه وندبه واحد من جهة جواز الترك وجوابه ان للفرض الثاني صورا احدها ان يكون
الظاهر الوجوب ولم يكن نصا فيه ومن المعلوم ان التراجيح من باب الجزاة في الدين وتعيين الاحتمال الظاهر كذلك فيجب الاحتياط في الفتوى والعمل
وثانيها تساوي الاحتمالين وهنا يجب التوقف عن تعيين احدهما ومصداقه الاحتياط وثالثها ان يكون الظاهر هو الندب وقد مضى حكمه
سابقا هذا كلامه وهو كما ترى صريح في ان بناء الاخبارية في صورة احتمال النص الوجوب والندب على الاحتياط في مقام العمل والظاهر
ان بنائهم قد انعقد على ذلك في صورة تعارض النصين ايضا لاتحاد الوجه في الكل نعم يعارض ذلك ما عليه صاحب الوسائل من محققي
الاخباريين الا انك قد عرفت وجه الجمع بين كلامه وبين كلام صاحب الفوائد ثم اعلم ان هذا العنوان لم يعنونوا في كتب القوم ولم
يبين فيه المرام غاية البيان بل حكم المسئلة مما علم ترشحا عن طيف كلماتهم وتلويحاتهم واشاراتهم في جملة من العناوين في ابواب متفرقة و
قد انتصر بعض اجلاء السادات على قليل من الكلام مع انه مدخول من حيث خروجه عن محل النزاع من وجه حيث قال ومن المستحب ما اذا
تعارضا بالوجوب والندب وكان الراجح بحسب المرجحات ما دل على الندب فان الفعل ههنا ايضا احوط وكذا بالكراهة والحرمة فكان الراجح
الكراهة وهذا مع اختصاصه بقسم واحد خارج عن محل النزاع كما لا يخفى وقال الاخوند اذا دار الامر بين الوجوب والندب يرجح جانب الندب
للقطع بالرجحان وقضاء الاصل بعدم المنع من النقيض هذا وكيف كان فان مقتضى التحقيق هو الحكم بنفي التكليف الا الندب
الظاهري فيدل على نفي الوجوب بعد الشهرة المركبة بل البسيطة المحققة والمحكية واطلاق الاجماعات المتظافرة المتقدمة في بحث دوران
الامر بين الوجوب والاباحة بتقريب انه كان شاملا للمقام ايضا بل قد يدعى نصا فيه لكثرة موارده الايات والاخبار النافية للتكليف
بلا بيان والشاملة الرفع والوضع والحجب وعدم العلم ظاهرة في التقريب معتضدة بالاستقراء بالنظر الى الاوامر الشرعية غير قادح في
الاحتجاج بها في المقام بعض التخيلات الفاسدة ولا مقالة ان بناء العقلاء على خلاف ذلك فلا وجه للاستقراء نظرا الى انه في الاوامر
العرفية لقلة الامر الندبي فيها فاستنهاض طرق القول بالوجوب والجواب عنها مما عند غيبته ثم لا يخفى ان الايات والاخبار مما يمكن الاحتجاج
بها على نفي التخيير ايضا فلا يعارضها الاخبار الحاكمة بالتخيير جدا لعدم انصرافها الى المقام ونحوه قطعا بل هي تختص بحكم التبادر وغيره بما
دار الامر فيه بين المحذورين او المتباينين من غير هذا النوع ونحوه على ان التعارض تعارض العامين من وجه فيقدم ادلة البرائة
لاعتضادها باطلاق الاجماعات المنقولة والشهرة نظرا الى عدم شمول عنوان ما تعارض فيه النصان لدى المشهور على التخيير لما نحن
فيه وان الاخبار الدالة على التخيير اخص من المدعى لان هذا العنوان عام كما عرفت و التشبث بالاجماع المركب مقلوب وتقدم المثبت
على النافي كتقدم ما هو احد شطري اجتهاده على ما هو وفاقه هنا لو سلم فانما في صورة فقد المرجح لا مطلقا واذا علم ذلك فلا شك في خفة
الحكم بالاستحباب الظاهري في قبال القول بالطرح او احتماله والرجوع الى الاصل فيدل على ذلك بعد ذهاب المعظم والاجماع المركب
الحدسي وبناء العقلاء ادلة التسامح في السنن المعتضدة في المقام بالاولوية القطعية اذ التسامح جار في المحتمل مطلوبيته وبالدليل
الاعتباري العقلي من انه يقبح المنع من الترك من غير بيان كما يقبح عكس ذلك كذلك فالقدر المبين باتفاق الامارتين هو مجرد المطلوبية
فلما كان ذلك كالجنس وتحصله بدون الفصل محالا وانتفى بما سبق المنع من تركه ثبت الفصل الآخر من جواز تركه فثبت الاستحباب
الظاهري والقول بان ذلك موقوف على القطع بثبوت المطلوبية بعد القطع بانتفاء احد الفصلين ايضا وهو في غير محله مدفوع
بان هذا الايراد لا يتمشى فيما كان احد الفصلين بعد القطع بالمطلوبية ونفي احدهما واقعيا والآخر ظاهريا لان القطع بالمطلوبية
الواقعية غير مناف للقطع بانتفاء احد الفصلين بحسب الظاهر اذ القطع بحسبه غير ملازم للقطع بانتفائه بحسب الواقع بل يحصله
بل ادعاء في ضمن كل من الفصلين مع القطع بعدم تحصله في ضمن احد الفصلين مقطوع به ظاهرا وبالجملة فلا شك في القطع بالمطلوبية
الظاهرية مع بعد القطع بالمطلوبية الواقعية وان قطع بنفي احد الفصلين في الظاهر فلو فرضنا ان المعصوم اخبر بكون شيء مطلوبا واقعيا ثم اخبر
بكون كل مطلوب اقتضى مطلوبا ظاهريا وان الوجوب الظاهري ينتفي بعدم العلم به لاستفيد الندب الظاهري عن ذلك عرفا قطعا على انه

على انه يمكن ان يقال القطع بالمطلوبية الظاهرية انما كان مسببا من القياس المذكور لا من اتفاق الامارتين نعم هذا القطع في مجامع القطع باتفاق الامارتين وقد يتخلف عنه وبذلك التقرير يندفع ما يمكن ان يقال الان القطع بالمطلوبية وعدم تحصلها في ضمن الفصل الوجوبي بحسب الظاهر لا يثبت المطلوب اذ لا ضير في كون مثله مباحا او غير محكوم بحكم كاندفاع ما يمكن ان يقال ايضا ان القياس المذكور لا يثبت المطلوب لان القطع بانتفاء مدلول احد الامارتين حاصل فيكون المطلوبية الظاهرية مشكوكا فيها لاحتمال كونها في ضمن الفصل المنتفي هذا وجه الاندفاع ظاهر وبالجملة فان ارتفاع اليقين بالمطلوبية الظاهرية انما يحصل اذا حصل القطع بالجنس بسبب العلم الاجمالي بان الحكم الظاهري احد الامرين الوجوب والندب لكنه هنا مسبب عن دوران الجنس في الواقع بين الفصلين وارتفاع احد الفصلين في الظاهر بنعدم
لا يلزم ارتفاع العلم الاجمالي بوجود الجنس المسبب عن الدوران الواقعي والحاصل ان بعد ملاحظة العلم الاجمالي بوجود الجنس في الواقع وملاحظة مقدمة ان كل مطلوب واقعي مطلوب ظاهري وملاحظة اصل البرائة ولم يتوارد تنافي في ثبوت الندب الظاهري على انه يمكن اثباته بعد الاغضاء عما ذكرنا بانه لا ريب في ان المطلوبية الواقعية مع اتفاق الامارتين مقطوع بها فلا سبيل الى الطرح لمنافاته مع طريقة العقلاء ولا الى القرعة لخلوها عن المستند بالنسبة الى مثال المقام ولا الى التخيير اذ هو فرع تحقق الحيرة وكيف يدعى مع ما اشير اليه من ذهاب المعظم الى الندب ونحوه فالمصير الى التخيير والامر كذلك ليس الا ترجيح المرجوح على الراجح فتعين الحكم بالندب الظاهري ثم لا شك ان كل ما ذكرنا في هذا العنوان من الاقوال وطرق الاحتجاجات يجري فيما دار الامر بين الحظر والكراهة فالحكم فيه الكراهة الظاهرية فلا حاجة الى الاسهاب والاطالة بالاعادة ثم لا يخفى عليك ان الامر اذا دار بين الوجوب والندب او الحظر والكراهة واحتمل مع ذلك الاباحة فالحكم فيه هو البرائة والاباحة نعم ان الحكم بالاستحباب هنا من باب التسامح وحسن الاحتياط خاصة لا غير وليس ذلك من قبيل الشبهة بين الاستحباب والكراهة فان مقتضى التحقيق في ذلك هو الحكم بالتخيير مطلقا سواء انضم الى ذلك احتمال الاباحة ام لا غاية ما في الباب ان التخيير بين الامور الثلثة في الاول دون الثاني ويحتمل الفرق في ذلك بالحكم بالاباحة في الثاني بل في كل صورة ينضم اليها الاباحة من الثنائيات والثلاثيات والرباعيات وهذا هو الاقوى ولا يخفى على من امعن النظر فيما قدمنا وجه ذلك من طريقة اجراء الادلة الدالة على الاباحة نعم يجري في بعض الصور بعد الحكم بالاباحة الاستحباب الظاهري او الكراهة الظاهرية من باب التسامح كما عرفت ثم لا يخفى عليك ان ما اشرنا اليه من منشأ الاشتباه والشك في السابق يجري في هذه الصور ايضا فامعن النظر فيما قدمنا حتى لا يخفى عليك شيء مما لم نطل الكلام في بيانه

**تنبيه** اعلم ان مقتضى ما حققنا سابقا في بعض المقامات هو الحكم بالتخيير اذا دار الامر بين الوجوب او بين الحرمة والندب والكراهة لحكومة الاخبار الدالة على التخيير في تعارض النصين اذ لا اختصاص لها بدوران الامر بين المحذورين فان والكراهة
هذا المقام من موارده ايضا فاذا تم الامر في تعارض النصين بهذه الحكومة الجلية والبينة الغير الخفية ثبت في غيره مما تعارض الاجماعان المنقولان او الشهرتان او نحو ذلك بالاجماع المركب من غير فرق في ذلك كله بين العلم بنفي الثالث او الظن به اولا ثم لا يبعد دعوى ان ما ذكرنا هو ما عليه المعظم وان كان بالنسبة الى بعض الصور لاندراج ذلك تحت عنوان تعارض النصين فيجري في ذلك ايضا ولو بالنظر الى بعض الصور الاقوال المتقدمة في بحث دوران الامر بين المحذورين وكيف كان فان الاحتمالات المتصورة في المقام من القرعة والطرح والرجوع الى الاصل كلها باطلة لعدم مساعدة شيء من ذلك بشيء من الدليل نعم في المقام احتمال اخر ان الرجوع الى الاصل العملي المستفاد من بعضهم في بحث دوران الامر بين الوجوب والندب ومقتضاه الحكم بالكراهة في الاول والندب في الثاني والحكم بعكس ذلك وقد اختار البعض الثاني احتجاجا بحكم العقل وطريقة العقلاء واخبار الاحتياط واطلاق كلمات الاصحاب في تقديم حسن الاحتياط واخذ جانب الوجوب وتشديدا ذلك بقوله فان قلت انك تقول بحجية الظن بنفي الثالث فكيف تاخذ به قلت الاخذ بالثالث اذا كان سائغا مع العلم الاجمالي في البين كما في صورة دوران الامر بين الوجوب والندب حيث علم نفي الثالث كان سائغا بالظن بنفيه الثالث بالطريق الاولى على ان حجية مثل هذا الظن انما في صورة فقد المعارض وهو في المقام موجود وانه لا منافاة بين حجية الظن بنفي الثالث والاخذ به اذ هذا الاخذ عرضي ومن باب مقدمة الوصول الى الواقع المحتمل على الوجوب والصفة الموافقة له فالندب في الاول والكراهة في الثاني ليسا من المكتسبات الذاتية الواقعية ولا الظاهرية والاول ظ وكذا الثاني لان الحكم الظاهري ما يحتمل موافقته للواقع وبالجملة فان الندب في الاول ندب عرضي كالكراهة في الثاني كراهة عرضية هذا وانت خبير بان هذا بعد الاغضاء عما فيه من عدم شموله لجميع صور المقام يرد عليه ان الندب في الاول والكراهة في الثاني اذا لم يكونا من الاحكام الظاهرية كما انهما ليسا من الاحكام الواقعية فكيف يعد ان من الاحكام اذ ليس واسطة بين الواقعية والظاهرية ولا ثالث في البين هذا مع ان ذلك مستلزم لتسبيع الاحكام او تثمينها بل ازيد كما لا يخفى على الفطن فنقول لو تم الوجوه المذكورة لا تجه الحكم بالندب في الاول والكراهة في الثاني حكما في مرحلة الظ ولا يحتاج ذلك الى احتمال الموافقة

للواقع ونظير ذلك غير عزيز وبالجملة فالتقسيم المذكور والتثليث فيه بازاء العرض بناء على الظاهر بما لم يعبها عن حد مع انه غير مساعد بالدليل ومستلزم المحاذير ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ان ما ذكرنا من الحكم بالتخيير انما كان مما يعطيه النظر الجلي اما ما يعطيه دقيقه هو نفي الوجوب ودفعه عن البين بالمرة نظرا الى جريان ادلة البرائة في المقام وتقديمها على اخبار التخيير بوجوه مرت اليها الاشارة في بحث دوران الامر بين الوجوب والندب ولو ببعضها وتنزيل اخبار التخيير على ما لا يشمل المقام ثم الحكم بعد ذلك بما يقتضيه الاصل الفقاهتي من الحكم بالكراهة في الاول والندب في الثاني وبعكسه لعله هو الاقرب ثم الفرق بين الاتيان من باب التخيير وبينه من باب الاحتياط اذا بني الامر على التخيير في المقام وامثاله انما هو التخيير البدوي واما على البناء على التخيير الاستمراري كما عرفت انه هو الحق في امثال المقام فالفرق بالقصد والنية فلا بد من الامتياز بالنية بل هذا انما يحتاج اليه وان بني الامر على التخيير البدوي ثم لا يخفى عليك ان الاقسام مما نكثر من القسم التثليثي والتربيعي والتخميسي الا ان الفطن لا يخفى عليه استنباط احكامها وبيان حالاتها باجراء الادلة ونقضها وابرامها وتشديدها وتزييفها مما قررنا من القواعد التي اعطيناها فنكتفي بهذا المقدار في باب اصل البرائة فليطلب بعض فوائده وشذوذ لم يذكر في هذا الباب في خاتمة فانا نشير فيها الى ما يشتد اليه الحاجة وما لا بد من بيانه وتعلق بالباب غاية التعلق وكل ذلك مما قد تيسر بعون الله وبركة حجة الطاهرة

**خاتمة** وفيها خزائن **خزينة** في بيان الحال فيما يتعلق بالاحتياط بحسب الكيفية والحكم والموارد وبيان ان الموارد فيه على نهج واحد ام لا وبيان انه هل يمكن ان يؤسس اصل بالنسبة اليه يؤخذ به في اثبات الاستحباب فيما يصدق عليه حده ام لا فاعلم ان المستفاد من كتب اللغة ان الاحتياط هو الاخذ بالثقة والعمل بما لا يحتمل الضرر اصلا او يحتمل احتمالا مرجوحا او بما يحتمل ان يكون اقل ضررا قال في الصحاح احتاط الرجل لنفسه اي اخذ بالثقة وفي القاموس احتاط اخذ بالحزم وفي المجمع احتاط بالامر في نفسه اي اخذ بما هو احوط للرأي او في ما يخاف هذا وقد عرفه العلماء من الاصوليين والاخباريين بتعاريف مختلفة فقال البعض هو الاخذ بما هو اوثق للنفس من الهلاك في صورة الاحتمال لا في صورة الجزم وقال الاخر هو ان ياخذ المكلف بما يخرجه عن عهدة التكليف ولو بالاضافة وقال السيد الصدر في بيان كيفيته ولا ريب في انه لا يقال في العرف لمن عمل بما قطع بوجوبه عليه او ترك ما قطع بحرمته انه احتاط في الفعل والترك وانما يقال لمن كان له خيرة في الفعل والترك عقلا او شرعا وكان احدهما مما يقطع بعدم الضرر فيه والاخر مما يظن به ذلك او يشك في حاله او كان عدم الضرر في احدهما مظنونا وفي الاخر مشكوكا او كان احدهما اقل ضررا او ظنا او احتمالا انه احتاط في امره اذا اختار القطعي والظني على ما يقابله والاقل على الاكثر ولا يبعد ان يكون في اللغة ايضا كذلك وقال البعض الاخباريين الاحتياط هو العمل بما يتيقن معه برائة الذمة عند عدم وضوح الحكم الشرعي انتهى وقال بعض المعاصرين الاحتياط عبارة عن الاتيان بما يحتمل وجوبه او فعلا في الجملة ولا يحتمل التحريم او تركا بما يحتمل تحريمه كذلك لا يحتمل الوجوب فان علم لدليل يدل عليه غير دليل الاحتياط كالخبر المعتبر والاستصحاب او ما اشبه ذلك لم يعد العمل به احتياطا وكذا اذا احتمل الوجوب والتحريم وانما اعتبرنا قولنا في الجملة احترازا عن مثل الاقل اذا دار الامر بين وجوبه ووجوب الاكثر فانه وان كان وجوبه لنفسه محتملا الا ان وجوبه في الجملة فهو على الوجه المزبور مما حكم ببديهة العقل واتفق على اولويته ورجحانه العقلاء اذ به جلب المنافع ودفع المفاسد دنياوية او اخروية ولو لمجرد قيام الاحتمال بوجه يكون ملحوظا عند العقلاء بحيث لا يفضي بصاحبه الى حد الوسواس الذي هو عبارة عن حال في الانسان تمنعه عن الثبات والاطمينان وهو على ما قيل كالجنون له فنون ومنشأه غلبة الوهم واضطراب الفكر وهو داء عظيم وبلية سارية في الاعتقادات والدلائل الشرعية في الاحكام والعبادات والمعاملات فان وقع في العقائد افسد الاعتقاد او يورث الفساد في العبادات والمعاملات فهو ومحاذير كثيرة ومفاسد عظيمة وربما آل امره الى انكار ضروري المذهب او الدين فكفى بذلك ذما وقبحا فيه وقيل ان اقوى البواعث على حصوله في غالب العبادات الرياء والسمعة ثم يقوى ويحكم فيتسلط عليه الشيطان ويرفع عنه الاطمينان وكيف كان فان اجراء حسنه والحكم باولويته مشروط بعدم الافضاء الى هذا المرض العظيم كما هو مشروط بعدم استلزامه العسر والحرج الشديدين الموجبين لمنافرة القلوب عن الدين المبين والمذهب المستقيم وبعدم استلزامه التعطيل في الاحكام ووقوع الهرج والمرج بين الانام بتوقف حاكم الشرع عن الافتاء وقطع الخصومات والمنازعات وقيل ايضا انه لا يجري في الامور العامة بحسب الجواز والحرمة والطهارة والنجاسة لترتب الحرج على الخطاب بها وان كان ندبيا ويرشد الى ذلك النظر الى حال الحبوب والملبوس واللحوم والادهان فان باحتمالها موقوفة على سلسلة الاصول من يوم ابتداء الخلق الى زمان الانتفاع ومما يرشد الى ذلك سيرة الاجلاء على استعمال الدراهم المسكوكة بسكة حكام الجور وعلى اخذ اموال الاعراب وركوب ابلهم خصوصا الى طريق الحجاز والتصرف في ادهانهم والبانهم ونحو ذلك فمن طلب الحلال الواقع باخذ اليقين من بلاد الكفار الحربيين واراد حصول العلم بذلك فقد ضيق على نفسه طلب محال فانه كيف يعلم في تضاعيف الطبقات من مبدأ خلق الاصول لم يتخلل غصب ونحوه في ذلك ولو ان لمثل هذه الامور يكون لها نوع رجحان ووجه مقبول ما خلت عنه الاخبار ولظهر منه

ولظهوره نه اثرني الآثار مع ان المسلمين لا يتحاشون من ايام النبي ص والائمة ع من استعمال السكر والعقاقير والاقمشة المجلوبة من الهند من المظنون بحيث يقارب القطع انها مما تعملها الكفار وكذا عن الادهان المتخذة من السمسم ونحوه ومن البعيد ان لا يجتنب محلم نجاسته في حين من الاحيان ممن تعاطى غسل الاقمشة الهندية ونحوها اذا اراد لبسها وهجر البرغال والجلد المسمى عند العجم بالساغري والادهان الطيبة المنتقلة في بلاد الهند الى غير ذلك طلبا للاحتياط كان تبا بالمرجوح دون الراجح هذا وانت خبير بعدم استقامة اطلاق هذا الكلام وبشمم ارساله اذ نفي اولوية الاحتياط وحسنه عن الامور العامة المفسرة عند هذا القائل بما فسره على سبيل الاطلاق وطريق الكلية غير مشروط بشيء من العسر والحرج ونحو ذلك مما لا يتفوه به عاقل وكيف لا فان ذلك اما لاجل عدم كونه مصداقا لما هو مصداق احد الحدود المذكورة للاحتياط او لعدم شمول مدارك الاحتياط له من العقلي والنقلي ولو كان ذلك لاجل عدم الانصراف اليه او باتفاق العلماء على استثناء ذلك بعد تسالم الامرين من صدق الحد والشمول فالاول كما ترى من البعد في منار ولا اظن ان يظن به هذا القائل وكذا الثاني اذ كيف ينكر شمول قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك لما في المقام وكذا قول امير المؤمنين ع مخاطبا لعثمان بن حنيف فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه الحديث ونحو ذلك من الاخبار العامة مع انك قد عرفت مرارا ان الاحكام الالهية من التكليفيات والوضعيات انما هي على طبق الامور الواقعية والعلل النفس الامرية ولا دخل في ذلك للعلم والجهل وان القبائح النفس الامرية وان لم تؤثر اثر العقاب والعذاب في صورة الجهل بها الا انها مما يؤثر في الجملة ولو بحسب الحظ والانخفاض في درجة ملكة السعادة والازدياد والتفوق في درجة ملكة الشقاوة واما الثالث فكيف يدعيه هذا القائل مع تصريح العلماء جيلا بعد جيل بحسن الاحتياط واولويته في كل مقام من المقامات مهما امكن وما لم يعارض بحسب بعض المقامات ما هو اقوى منه ويرد عليه ولو كان ذلك بحسب ملاحظة بعض الحالات وجملة من الاشخاص والمسرة المدعاة ان كانت بالنسبة الى نفي اولويته ما قلنا في الامور العامة فغير مسلمة وان كانت بالنسبة الى ثبات الاباحة والجواز والطهارة بالنظر الى مرحلة الظاهر فهي مسلمة لكن لا ان ذلك لا يجدي من غير حريم محل هذا البحث وليت شعري بانه كيف يدعي هذه المقالة وكيف يرضى لهذا الاستثناء مع ان ذلك يكاد ان يستلزم القول بعدم جريان الاحتياط في الموضوعات باسرها اذ اكثرها من الامور العامة على ان الاعمية بهذا المعنى امر اضافي يختلف بحسب الحالات والاشخاص والازمنة ومن اعجب الامور والعجائب جعله ادعائه عدم الامر بالاحتياط في الامور العامة في خبر من الاخبار واثر من الآثار البين من اعظم الاخبار والآثار قول امير المؤمنين ع حيث بلغه ان عثمان بن حنيف الانصاري عامله ع بالبصرة قد دعي الى مادبة فاجاب يا ابن حنيف انه قد بلغني انك قد دعيت الى مادبة فاسرعت اليها تستطاب لك الالوان فما كنت اظن انك تجيب الى مادبة قوم عائلهم مجفو وغنيهم مدعو فانظر الى ما تقضمه من هذا المقضم فما اشتبه عليك علمه فالفظه وما ايقنت بطيب وجوهه فنل منه الآن لكل مأموم اماما يقتدي به ويستضيء من نور ه الخ الحديث ليس مورد ذلك في الامور العامة والتوبيخ والتقريع على مثل هذا ولنها من غير علم بطيب وجوهه مقام المعارضة مع الاقوى والاستلزام العسر والحرج الشديدين بحسب بعض الموارد والاشخاص والازمنة مقام آخر وبالجملة فان ارسال هذا الكلام كالقول بعدم مشروعية الاحتياط بالجمع والتكرار في العبادات وتشريعه كما نقلناه عن البعض في بعض المقامات السابقة مما لا يصغى اليه فقد انصرم عما ذكرنا معيارا آخر وميزان مستوفى لمعرفة موارد جريان الاحتياط الندبي ثم لا يذهب عليك ان كل ما ينبغي ان يفعل ويترك لانه من باب الاحتياط اذ قد يكون ذلك من باب التسامح في السنن والمكروهات ولا ينهض ادلة التسامح دليلا لاثبات استحباب الاحتياط لانها انما دلت على استحباب ما لا ينهض دليلا من خبر ساقط او قول فقيه في اثبات الاستحباب بهما والكلام في الاحتياط فيما لم ينهض دليل على الحكم البتة او احد المتعارضين او قول الفقيه الذي دل على المنع والتحريم فالفرق بينهما مفهوما وموردا دليلا واضح على ان الاحتياط اعم موردا حيث يجري في الموضوعات والاحكام واعم منه من غير هذه الجهات ايضا وان ما يحصل بقاعدة التسامح اثبات حكم فكم من فرق بينه وبين الاحتياط ثم لا باس بايراد ما يتعلق بالمقام من كلمات بعض الاعلام حيث قال ان السنن على اقسام اولها ما علم فيه استحباب الاصل وشك في رجحان الخصوصية ثانيها ما دار بين المباح والسنة ثالثها ما جهل حكمه بالمرة رابعها ما لم تثبت شرعيته بالاصل ولا معارض له كوضوء الحائض والجنب خامسها ما كان مخالفا للقاعدة شرعية كصوم النافلة والسفر ونذر الاحرام قبل الميقات ونذر الصوم حضرا او سفرا وركعتي الوتيرة ان جعلت نافلة للعشاء والزيادة على الاثنتين في النوافل سادسها ما كان داخلا تحت عموم الادلة التحريمية والكراهة الذاتيين والظاهر في القسم الاول الاكتفاء بمجرد المظنة من قول فقيه او من غيره فضلا عن الروايات الضعيفة بل الاحتمال القوي كاف لان طريق الاحتياط في تحصيل رجحان الخصوصية حجة شرعية كما هو كذلك فيما يحتمل الوجوب والحرمة والقسم الثاني ويتفرع عليه الآداب والرواتب الغير المشروطة بالنية والمقرونة بها فقد القسم الثالث والرابع لا يثبتان الا بحجة ولو رواية ضعيفة لدخولها في ادلة السنن واما القسم الخامس فيحتمل فيه ذلك نظرا الى ان الضعيفة

اذ هذا يكشف عن تصريح هذا القائل في تتبع الاخبار وتصفح الآثار

لما استفيد انها حجة في السنن والاداب والمكروهات ارتفع احتمال التشريع بوجود الدليل ويقوى الحاقه بالقسم الاتي لان الخبر الضعيف لا ينهض في تخصيص القاعدة المستفادة من الادلة ورفع التشريع انما هو في الاقسام الاولة واما السادس فلا ينبغي الشك في مساواته لسائر الاحكام ولا يعتمد فيه على ضعيف الاخبار هذا ولا يخفى عليك ان هذا الكلام مما هو في محزه فلا فرق في القسم الاول بين ما ثبت بالعموم والاطلاق وبين غيره مما ثبت عن الادلة اللبية وثمرة اثبات رجحان الخصوصية بما اشير اليه بعد ذلك غير عزيزة وتظهر في باب النذور والايمان ونحو ذلك فهذا كثيرا ما يتحقق في باب الزيارات والادعية والاوراد والاذكار والتحميدات وتظهر فيما ذكرنا ثمرة في باب الاجارات والجعالة ونحو ذلك وبالجملة فان كل ما استفيد من هذا الكلام مما في غاية الجودة والمتانة الا ان الاحتمال الاول في القسم الخامس مما في غاية الضعف كما اذعن به صاحبه هذا وسيجيء بعض ما يتعلق بالكلام في الاحتياط فيما سيأتي انشاء الله تعالى فانظره

**خزينة** في بيان الحال وتحقيق كيفية المقال في قاعدة الاشتغال فاعلم ان من القواعد المتداولة بين الاصوليين قاعدة الاشتغال وقد يعبرون عنها باصالة الاشتغال واصل الاشتغال وقد يستبدلون عن الاشتغال بالشغل فيقولون قاعدة الشغل واصالة الشغل واصل الشغل وقد يضعون موضع القاعدة والاصل الاستصحاب فيقولون استصحاب الاشتغال او استصحاب الشغل وقد يكتفون بذكر المضاف اليه فيقولون مقتضى الاشتغال او الشغل كذا وكذا وهكذا يصنعون في اصل البراءة واصل الاحتياط ونحو ذلك من جملة من الاصول والقواعد وكيف كان فان مفاد الكل ومرجع الجميع امر واحد وقد نبه في من البعض التفرقة بين قاعدة الاشتغال واستصحابه حيث يعدهما دليلين فيما يجريان فيه ولعل وجه ذلك هو ان القاعدة تجري ولو لم يتحقق العلم الاجمالي في البين بخلاف الاستصحاب فانه مما لا بد في اجرائه من تحقق المستصحب وبعبارة اخرى ان قاعدة الاشتغال اعم موردا من استصحابه لان مناط القاعدة على اعتبار وقوع الاحتمال فقط ولو لم يتحقق في البين العلم فقط ولا كذلك الامر في الاستصحاب فعلى هذا لا يتحقق الفرق المورد بين قاعدة الاشتغال وقاعدة الاحتياط هذا ويمكن ان يقال ان الاحتياط اعم موردا من الكل اذ المناط في جريانه هو تحقق الريبة وقاعدة الاشتغال اعم موردا من استصحاب الاشتغال اذ لم ينط هذه القاعدة الا على التحقق للشك التفصيلي الجامع للعلم الاجمالي وملاك الامر في استصحاب الاشتغال على تحقق العلم التفصيلي السابق والشك التفصيلي اللاحق فقد اتضح من ذلك ان الاحتياط اعم موردا من قاعدة المقدمة العلمية ايضا لانها مما اعتبر فيها العلم الاجمالي الجامع للشك التفصيلي ايضا ولكن الفرق بينها وبين قاعدة الاشتغال في غاية الاشكال اللهم الا ان يقال ان قاعدة الاشتغال اعم موردا من القاعدة المقدمية العلمية حيث تجري الاولى في الاحكام والموضوعات بخلاف الثانية فانها تختص بالموضوعات هذا والمحققون على ان الفرق بينهما من جهة اخرى وهو انهما وان كانتا مشتركتين في تحقق العلم الاجمالي الجامع للشك التفصيلي الا ان القاعدة المقدمية يلاحظ فيها دلالة الخطاب الشرعي ولو كانت دلالة تبعية فيكون قاعدة الاشتغال اعم موردا اذا عرفت هذا فاعلم ان العلماء لم يجعلوا لقاعدة الاشتغال عنوانا مستقلا يستوفى فيه الكلام هاهنا ويبين فيه المرام لاجلها ببيان حكمها ومجاريها وكيفيتها ومدركها بل قد اشار جمع الى بعض ذلك في تضاعيف بعض المباحث في خلال بعض الفنون لبعض الاصول والقواعد نعم ان بعض المعاصرين قد عنونوا لها عنوانا مستقلا وزعم انه قد استوفى فيه الكلام المتعلق بها فلا بد من نقل عمدة كلامه وخلاصة مرامه فقال ومن جملة الادلة العقلية اصل الاشتغال وهو يكون في غير الاباحة من الاحكام الشرعية اما في الواجب والحرام فظاهر واما في المندوب والمكروه فلانه اذا علم استحباب فعل او تركه فما لم يفعل نحكم ببقاء الاستحباب حتى نعلم ارتفاعه ومعنى هذا الاصل انه اذا علم اشتغال الذمة بشيء يحكم ببقائه حتى نعلم البراءة وذلك معنى قولهم شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ويلزمه ثبوت التكليف مع عدم العلم بالبراءة وكثيرا ما يلزمه ثبوت الحكم الوضعي والموضوع ايضا ولا بد في اجرائه من امرين احدهما العلم باشتغال الذمة بشيء ولا اقل اما بدونه فالحكم للبراءة الاصلية وهو الخروج عنها يستدعي اليقين بالشغل وثانيهما حصول الشك في البراءة واما مع العلم بعدم ذلك فوجوب تحصيل مطلق البراءة بديهي اذ هو لازم الاشتغال ثم ما علم الشغل اما ان يكون مما علم استمراره ابدا او يكون معينا بغاية او علم الشغل به في الجملة ولا يعلم ما بعده والشك في رفع الاشتغال تارة يكون باحد اسباب الشك المتقدمة في الاقسام الثلاثة واخرى باعتبار الشك في الاتيان فان كان من الاول فحكم امكان الحكم ببقاء الاشتغال وعدمه بعد الشك حكم استصحاب الحكم الوجودي الثابت في كل قسم اذ لا دليل على بقاء الاشتغال فيه الا استصحاب حال الشرع وحكم استصحابه بعينه حكم استصحاب الحكم من جواز وعدمه ووجود المعارض وعدمه بعينه عليه المفتي هنا بيان الثاني وهو تارة يكون بان يكون محل الحكم معينا ولكن شك في انه هل اتى به ام مع عدم علمه باتيان شيء او في ان ما اتى به هل هو من افراد ذلك المعين ام لا تحصيل العلم بالبراءة يكون بالاتيان به ثانيا واخرى بان يكون محله مرددا بين شيئين او اكثر واتى باحد الامور المرددة في وجوبها او استحبابها او اجتنب عن واحد من المردد في حرمتها او كراهتها وتلك لا خلاف في حصول البراءة اليقينية يكون بالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون محكوما به فان كان الاول فلا شك في اصالة الاشتغال للاجماع

للاجماع القطعي فاستصحاب عدم الامتثال وعدم الاتيان بالمامور به اللذان هما الموضوعان لاشتغال الذمة واما استصحاب نفس الاشتغال
فهو وان كان صحيحا ايضا الا انه يعارض باستصحاب عدم الاشتغال في زمان الشك لمعلوم او لا على ما مر بيانه وان كان للتابع التردد بما
يكون باعتبار اشتراط المحكوم به وجزء ماهيته وتمامها والمراد بالتردد في الشرط والجزء التردد في اصل الاشتراط والجزئية واما التردد في
شرط او جزء او جزئيتها او تمام ماهيتها بعد ثبوت الاشتراط والجزئية فهو تردد في المحكوم به باحد الاعتبارات الثلث حينئذ بعد ثبوت
يكون الشرط والجزء محكوما به والمراد بالتردد في تمام الماهية ان لا يعلم ان المحكوم به اصلا او تبعا هذا او ذاك ثم التردد اما يكون بسبب
تعارض الادلة او لاجل شيء من الاحكام اللفظية كاشتراك او تعدد مجاز او عرف ونحوها او لاجل عدم وصول المتعين مع وصول التكليف
باحد الاشياء باجماع ونحوه او بسبب عروض امر اوجب الاشتباه كنسيان او غفلة او نحوه ومنه التردد في جهة القبلة ونحوه هذا كله امر ثم
ذكر ما عنده من الاحكام في ذلك فحكم بعدم حجية اصل الاشتغال في صورة كون التردد باعتبار الشرط والجزء وكذا فيما كان باعتبار
تعارض الادلة وفصل في بعض الصور ثم حكم بحجيته اذا كان التردد لاحد الوجوه الثلثة اذا لم يفض ولم يؤد الى العسر فيما كان الحكم
الوجوب او الندب ولم يكن قدر مشترك بين الجميع والا فيسقط التكليف في الاول من اصله ويكتفي بالقدر المشترك في الثاني وانت خبير مدارج
بان مقصودنا الاهم في هذا العنوان الاشارة الى مظان جريان هذا الاصل وبيان مداركه وحجيته ودخوله في الادلة العقلية وكشف
الستر عن انه من العقليات الاستقلالية بالنسبة الى مرحلة الظاهر او العقليات التبعية بالمقام ويلتصق به غاية الالتصاق فاعلم انه وغير ذلك مما يتعلق به
اصل عام يتصور جريانه في كلما يتصور فيه جريان قاعدة المقدمية العلمية وقاعدة الاحتياط الا في مواضع قليلة كما مر من الاشارة
الى ذلك فيتحقق في الاعتقادات والعبادات والمعاملات والاحكام والموضوعات على وجه وبالجملة فهو مما يتحقق جريانه في
مواضع الشك ومظان الريبة مما يجامع العلم من وجه ولو اجمالا وقد عرفت في المباحث السالفة الامور التي ينبعث ذلك عنها وبعبارة
اخرى انه اصل يضاد اصل البرائة اثارا واحكاما ومبانيا غاية التباين بحيث لا يجتمعان على شيء واحد ولا يصيران دليلين على شيء ابدا
فيما يتحقق جريانهما فيه ولو كان ذلك في بادي النظر من دفع البعيد عن احدهما ثم النسبة بينهما بحسب الموارد الجريانية نسبة العامين
من وجه فمادة الافتراق من جانب موارد اصل البرائة ما لم يتحقق فيه العلم اصلا ومادة الافتراق من جانب اصل الاشتغال ما شك
فيه بحسب تحققه في الخارج وحصوله على الوجه الشرعي ويمكن ان يقال ان النسبة بينهما من هذه الجهة نسبة الاعم والاخص المطلقين
فيتحقق جريان اصل البرائة فيما ذكر ايضا غاية ما في الباب انه ليس بحجة فيه فكم من فرق بين مقام الجريان ومقام الحجية هذا وفيه ما لا
يخفى فتدبر وكيف كان فان الدليل على حجية التعويل عليه هو ما يدل على حجية الاستصحاب اذا قلنا انه قسم خاص من الاستصحاب واما اذا
قلنا بان النسبة بينهما بحسب الموارد نسبة العامين من وجه وانه فرق بين بين قاعدة الاشتغال واستصحاب الاشتغال فيمكن ح ان
يستند في حجيته الى حكم العقل وبناء العقلاء الراجع من وجه الى تقرير المعصومين ع والمنكشف عنه ومن وجه اخر الى حكم العقل كما يمكن ان
يستند فيها الى جملة من الايات كقوله تع اطيعوا الله ورسوله الخ ونحو ذلك بنوع من التقريب وان كان لا يخ عن تكلف واما قاعدة وضع
الالفاظ للصحيح كقاعدة وضعها للامور الواقعية فمما ليس من مدارك هذا الاصل جدا بل هما مما يعين المصير الى الاخذ بهذا الاصل فيما
يتحقق جريانه فيه ويحققان فيه فينبعث عنهما تقديمه على مضاده من اصل البرائة لا يقال ان ما اشير اليه من حكم العقل وبناء العقلاء كيف
يكونان من مدارك هذا الاصل مع ان الاخذين به لم يتشبثوا به في مجاريه كمقام اثبات جزئية الشيء المشكوك جزئيته او شرطيته او
مانعيته وغير ذلك فكيف يتشبثون في ذلك بحكم العقل وبناء العقلاء فهذا يكشف عن عدم كونهما مدركين له وهذا واضح فيقع في
البين عويصة وشبهة عظيمة من تحقق دليل متداول بين العلماء مع عدم تحقق مدرك له لانه يمكن ان يقال ان هذا ليس مما يصنعه الكل بل
مما يصنعه البعض فان الاكثر يكتفون بذكر القاعدة الماخوذة من هذين المدركين فلا يذكرونهما في اثبات ما ذكر مبنيين لها على ان ذلك
مما لا ضير فيه بعد قطع النظر عن تحقق القاعدة والاغماض عن استنهاض دليل على حجيتها ونظير ذلك غير عزيز وهكذا بعد ملاحظة العمومية
في المدركين فتدبر ثم لا يخفى عليك ان بعد امعان النظر في تعريف الدليل العقلي والحكم العقلي يتضح وجه دخول هذا الاصل تحت الادلة العقلية
فهو وان لم يكن من الادلة العقلية الراجعة الى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ولا من الادلة العقلية الواقعية اي المثبتة للاحكام بالنسبة
الى مرحلة الواقع الا انه من الادلة المثبتة لها بالنظر الى مرحلة الظاهر وبالنسبة اليها كاصل الاباحة واصل البرائة والاستصحاب فلعل وجه
الحط كشفهم عن جعل عنوان مستقل له كما فعلوا ذلك في ساير الادلة العقلية انما هو بملاحظة اندراجه تحت عنوان الاستصحاب نظرا الى انه قسم خاص
منه فيغني عنوان العام عن عنوان الخاص كما صنعوا كذلك في نظائر ذلك ويمكن ان يقال ان هذا لاجل عدم التعويل عليه والاعتداد به عندهم
في اكثر مجاريه ولو كان ذلك لزعمهم عدم تحقق جريانه فيه هذا وانت خبير بان كلا من هذين الوجهين مما لا يخ عن نظر ووجه النظر في الاول

واما

اذا كان للخاص ٤
والمحيط اذ قد علمت ان هذا الاصل مغاير لاصل الاستصحاب مع ان عنوان العام لا يغني عن جعل عنوان للخاص بحاث مختصة به وتنزلنا او
لا نتعدى عنه وما نحن فيه من هذا القبيل حيث انهم صنعوا ما اشرنا اليه من تعدد العنوان في نظائر ذلك قطعا ووجه النظر في الثاني
او ضح لان ذلك لا يسقط البحث عنه بعد ما يعولون عليه ويعتدون به كما عليه جم من محققي المتأخرين على ان فيه نظرا من وجه آخر كما لا يخفى على
المتأمل ثم لا يخفى عليك ان في ذلك تامة وسكت فيه ان الحكم العقلي المترتب عليه لا تأثر من الثواب والعقاب ما يكون من الاستقلاليات لا
التبعيات اذ قاعدة التلازم بين الاحكام العقلية والاحكام الشرعية ولو بالنظر الى مرحلة الظاهر انما هي في الاستقلاليات لا التبعيات فلا بد
توسيط الخطاب الشرعي في الاولى كما يلاحظ ذلك في الثانية فلا ريب ان هذا الاصل مما يلاحظ فيه ذلك كما في وجوب المقدمة واقتضاء الامر
بالشيء النهي عن ضده ونحو ذلك فيكون اصل الاشتغال من العقليات التبعية ولا يكون من قبيل اصل الاباحة واصل البرائة وذلك لانهما
لا يحتاجان الى التوسيط المذكور فيقع في المقام اشكال لا دافع له وان قلنا بان اصل الاشتغال مندرج تحت الاستصحاب اذ الاستصحاب
ليس بجميع اقسامه من العقليات الاستقلالية بل ما يكون منه من العقليات الاستقلالية انما ما يكون في الموارد العدمية من الموارد
الاحكامية واما الوجوبيات منها فليست الا من التبعيات والقول بانه فرق بين بين الاستصحاب والقاعدة المتقدمة وقاعدة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده وذلك بان الاستصحاب من حيث هو غير محتاج الى التوسيط المذكور لانه لا يتحقق مصداق غير محتاج الى ذلك كما في المصاديق
من الاستصحابات العدمية فهذا المقدار كاف في اثبات استقلالية الاستصحاب فلا حاجة الى تنويعه الى نوعين مما لا يصغى اليه لان هذا
المقدار مما يتحقق في القاعدة المتقدمة ايضا وهذا واضح اذا كان ذو المقدمة من نوابت العقلية فالاشكال غير مندفع ولا سيما اذا
بني الامر على ان قاعدة الاشتغال ليست قسما خاصا من الاستصحاب بل انها قاعدة مغايرة له هذا ويمكن التزام ان الاشتغال اصله ليس من
العقليات الاستقلالية بل هو من التبعيات واثبات الاحكام من التكليفيات والوضعيات واستحقاق الثواب والعقاب ليس بنفس هذا الاصل
خاصة بل به بعد ضم الخطابات الشرعية اليه وان كانت من الجوانب فلا ضير في ذلك ولا غائلة نعم يتوجه على ذلك بحث انه لو كان الامر كما
ذكر لكان ذكره في مباحث التبعيات اليق وانسب مع انه لم يذكر في كتب القوم الا في مباحث الاستقلاليات على سبيل الاستقلال
في العنوان كما في قليل من الكتب او في تضاعيف الكلمات كما في كثير منها وهذا كما ترى مما فيه الامر سهل ثم اعلم ان وجه تقديم اصل الاشتغال
على اصل البرائة وتحكيمه عليه في ماهيات العبادات وغير ذلك من المواضع التي بني الامر فيها الاخذون به بل الاشتغال هو تحقق
على اصل الاشتغال ع
المدركين المذكورين للاشتغال فيها وعدم انصراف ادلة البرائة الى مثل ذلك وان كان مما يتعقل فيها جريانها اذا قطع النظر عن
ذلك واوضح من ذلك اذا بني الامر على ان الاشتغال قسم خاص من الاستصحاب لكون النسبة بين اخبار البرائة واخبار الاستصحاب
نسبة التعليق والتنجيز ولو قلنا ان اصل البرائة ايضا قسم خاص من الاستصحاب هذا واما على المختار من تحكيم اصل البرائة على اصل الاشتغال
المذكورين ه
في المواضع المذكورة فالوجه في ذلك هو سلامة اخبار البرائة عما ذكر من دعوى عدم الانصراف ومنع تحقق المدركين فيها اذا بني الامر على ان
الاشتغال ليس قسما من الاستصحاب ومنع شمول اخبار الاستصحاب وجريانها فيها اذا بني الامر على ان الاشتغال من الاستصحاب واما وجه تقديم
الاشتغال على البرائة في الموضع المتفق عليه مما كان الشك فيه باعتبار التحقق الخارجي فاوضح من ان يبين فاصل البرائة محكم على اصل
الاشتغال ومقدم عليه فيعمل على طبقه وان قطع النظر عما يتحقق في بعض مجاريه من استصحاب الصحة ونحو ذلك من نافي شرطية شيء وجزئيته
في ماهيات العبادات هذا وقد يزعم ان النزاع في المواضع المذكورة نزاع ناش عن الخلط في التشخيص والتمييز وبعبارة اخرى انه مما يرجع الى
النزاع اللفظي فمن يأخذ باصل البرائة فيها يقول ان الشك فيها من قبيل الشك في التكليف ومن يأخذ باصل الاشتغال يقول ان الشك
في المكلف به فكلا الفريقين متفقون على ان مقتضى الشك في التكليف البرائة كما ان مقتضى الشك في المكلف به الاشتغال وانت خبير بان
هذا الزعم كزعم ان ذلك نزاع بحسب التعقل والجريان لا التقديم والتحكيم مما لا يخرج عن مناقشة وكيف كان فنحن نحكم البرائة ونقدمها على الاشتغال
الا فيما اشرنا اليه لكن الاخذ بالاوثق الاحزم العمل بما يؤدي به مطلقا وبعبارة اخرى انا نحكم بثبوت الاحتياط الندبي في مطلق الاشتغال
تحذ بمجامع الكلام ولا تغفل **تذنيب** في بيان ما يتعلق بشرائط العمل باصل البرائة اعلم ان عدم احتياج العمل به في الموضوعات
مطلقا ولو كان للمقلد الى الفحص عن تحقق ما زيل حكمه في الخارج وعدم ذلك مما لا شك فيه فالدليل عليه بعد عدم ظهور الخلاف بل
ظهور الوفاق والاجماع المحقق بكلا طريقيه اطلاق اخبار البرائة الغير المقيد بشيء من هذه الجهة وظاهر بعض الاخبار الآتية في بحث
الاستصحاب بل صريحه التقريب به بان اصل البرائة وما ضاهاه من اصل العدم واصل عدم تقدم الحادث من اقسام الاستصحاب وبعد الغض
عن ذلك الاجماع المركب حاكم ولا فرق في ذلك بين الشك والظن بوجود المعارض لو تفحص وان كان ظنا قويا او متاخما للعلم على اشكال
في الاخير منهما الا اطلاق ما تقدم وقيام مر في اكثر المقامات والموارد مقام العلم ولزوم الفحص في صورة العلم بوجود المعارض مما لا ريب فيه والحد

والحد المحدود في ذلك يأتي اليه الاشارة وكيف كان فان اشتراط العمل به في الاحكام بالبحث والفحص عن تحقق المزيل وعدمه مما يثبت بالادلة القطعية والاجماع المركب نظرا الى ان ذلك مما هو لازم في الادلة الاجتهادية المعتبرة وبالاعتبار الصحيح من انه لو لم يصر كذلك لزم الهرج والمرج وسد باب الشرع وباتفاق الاصحاب ظاهرا عدا من يشير اليه فبذلك كله يقيد اطلاق الاخبار ويمكن دعوى ان هذا هو المستفاد ايضا من بعض اخبار البرائة بل من كلها ولا اقل من سكوتها عن ذلك هذا ولكن لا يخفى عليك ما فيه وكيف كان فلم ار مخالفا احدا في تلك الاعصار الا ما يترائى من السيد الصدر حيث قال فالظاهر جواز العمل بهذا الاصل لكل مكلف في كل زمان الا ان يعلم ان الحكم ناقل عن الاصل ومقتضاه والذمة مشغولة به ولكن لم يصل اليه فح يجب الفحص والسؤال وعلى تقدير تسليم وجوب الفحص على كل مكلف عن كل ما يمكن ان يصدر عنه في جميع عمره من الافعال والتروك فنقول بجواز العمل بالاصل في مجموع زمان الفحص الى ان يظهر الناقل عنه نعم التوقف في بعض الافعال او التروك الى تمام زمان الفحص ثم العمل بما ظهر من الفحص هو الاولى ودعوى الاجماع المعتبر في امثال هذه المسائل حالها غير خفية انتهى وهذا كما ترى ظاهر بل صريح في تفرقته بين صورتي الشك والظن والشك بوجود المعارض وبين صورة العلم به وهذا وان كان مما يميل اليه خلدي في بعض الاحيان الا ان تحقق الاجماع مانع عن استقراره عليه ومخالفة السيد الصدر غير قادحة ودعوى استبعاد تحققه في امثال هذه المسائل غير مسموعة مع ان بعد امعان النظر وتجوال الفكر يتجلى ان المصير الى ما يفيد الحكم بالنسبة الى مرحلة الظاهر انما هو بعد العجز عن تحصيل ما يفيده بالنسبة الى مرحلة الواقع فالشك في تحققه كاف في لزوم رفع اليد عن ذلك الى ان يظهر حقيقة الحال وان السيد الصدر غير منتصر لشيء خفي بما عن جمع من جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص لانه فرق بينه وبين ما نحن فيه بل الفرق بين مطلق الادلة المعتبرة وبين ما نحن فيه في غاية الوضوح كما لا يخفى هذا بعد الاغضاء عن ان البناء المذكور في الكل فاسد انه ما اختاره هناك والا فالامر اوضح نعم ان ما تنزل عليه بعد تسليم لزوم الفحص من تجويز العمل بالفحص في مجموع زمان الفحص الى ان يظهر الناقل مما لا يبعد عن الصواب ثم لا يخفى عليك ان الامر مما يختلف في ذلك باختلاف المذاهب في حجية المظنة واطلاق القول فيها واختصاصه بحسب التعويل على جملة من الادلة دون جملة منها فمن لا يقول بحجية الشهرة والاجماع المنقول والاستقراء والغلبة وعدم ظهور الخلاف مثلا لا يجب الفحص عليه بالنسبة الى تحقق هذه الامور وعدمه ولو ظن او علم بوجود المعارض فيها وهكذا الكلام في غير ذلك والسر واضح والوجه لائح ثم الحد المحدود للفحص الى ان يظن بفقد المعارض ولا فرق في ذلك بين الاحوال فصورة العلم بوجود المعارض كسائر الصور في ذلك كما ان الشان في سائر الادلة من المخرجات المعلقات كلا ان ما قطع الامر في الكل على ما دون ما يستلزم التعطيل والعسر والحرج والكلام المشبع في تحقيق الحال في ذلك وان القطع بفقد المعارض ابتداء هل يسقط لزوم الفحص ام لا يطلب من بعض سائر المباحث اذا عرفت هذا فاعلم ان عدم اشتراط اعمال اصل البرائة وما ضاهاها من سائر الاصول بغير الشرط المذكور والاقتصار عليه هو ما استقر عليه الاوائل والاواسط والاواخر على ما يترائى من ظاهر كلماتهم ومطاوي مقالاتهم نعم ان طائفة من متاخري المتاخرين قد زادوا شروطا اخر منها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء من عبادة مركبة وقد اقتصر صاحب الوافية في ذلك على هذا القدر وعمم غيره المقال في ذلك فحكم في الشرائط بما حكم في الاجزاء وهكذا في الموانع لكن على اختلاف بينهم في الاخيرة وقد عرفت الكلام في ذلك على وجه الاشباع والاستيفاء في بحث الاقل والاكثر الارتباطيين ومنها ان لا يكون من الاصول المثبتة فصاحب الوافية في ذلك على اطلاق الكلام وارسال وغيره قد فصل تفصيلا فلا بد اولا من نقل كلامه ليرد النقض والابرام والتسديد والتزييف على ترتيبه فقال والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع الاقسام الاصل المذكورة مثلا اذا كان اصالة البرائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد الانائين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب عن احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا اذا كان شاغلا للذمة كما يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فيجب الاجتناب عنه وهكذا في ترتيب الاثار على ذلك والظاهر ان ارادة هذه الصورة واما ما كان الشك فيه طاريا على تيقن الكرية كما في بقائها ونحو ذلك فلا شك فيه من جهة عدم وجوب الاجتناب استصحابا للطهارة ولا اصالة عدم عروض النقص واصل البرائة وجه بل هو وجيه فتم هذا واما ما قيل في دفعه ان التمسك باصالة عدم الكرية صحيح ولا يوجب ذلك الحكم بوجوب الاجتناب عما لاقاه لمعارضته باستصحاب الماء وطهارة الملاقي ولو فرض محل يستلزم حكما كما لو اوردنا بذلك الماء نطهر نجس فلا مانع من استلزام التمسك باصالة عدم الكرية فيه الحكم بعدم جواز التطهير به فمما لا يخفى ضعفه وعدم استقامته كما لا يخفى ولقد اغرب السيد الصدر العميد

حكم بعدم وجوب الاجتناب بناء على ان الاصل هو الطهارة والانفعال مشكوك فيه لانه انما يكون بالملاقاة مع القلة وهي مشكوك
فيهما وقال ثم كل ماء دار امره بين ما هو حقيق بعلم انه قد وقع هذا وانت خبير بان كل ذلك انما نشاء عن الغفلة وعدم التمييز بين الوارد والمورود والمزيل والمزال
والحكم المقدم والمؤخر وقد بقي في بيان الحال في هذا المثال ان الماء المشكوك في كريته قد يكون معلوم الكرية بحسب الزمن المتقدم على
الشك فيكون الشك في نقصان شيء منه او نقصان ما يزيد على القدر المعلوم زيادته على الكر وان علم بنقصان ذلك المقدار وح فلا اشكال
في اعتبار اصالة بقاء الكرية وتحكيمه على ساير الاصول وقد يكون معلوما عدم كريته بحسب الزمن المتقدم على الشك فيكون الشك من جهة
احتمال الزيادة ولا اشكال هنا ايض في تحكيم اصالة عدم الكرية على اصالة عدم النجاسة وعدم وجوب الاجتناب عنه كما عرفت فيحكم بنجاسته
بالملاقاة واما اذا علم بحصول الكرية ووقوع النجاسة وشك في المتقدم فههنا قد يكون تاريخ احدهما معلوما دون الاخر فيحكم باصالة تاخر المجهول عن
عدم ثبوته في زمان يشك في ثبوته فيه اذ لا علية بين الحادثين فيشتمل زمن العلم بحصول الاخر فيلحقه حكم من الطهارة والنجاسة ولا اشكال في
تحكيم هذا الاصل على اصالة عدم النجاسة وقد يجهل التاريخان بالكلية وقضية الاصل في ذلك التقارن ومرجعه الى نفي وقوع كل منهما في زمن
يحتمل عدم وقوعه فيه وهو يقتضي ورود النجاسة على ما هو كر حال الملاقاة فلا يتنجس به وكذا لو علم عدم الكرية وشك في تقدم النجاسة ومقارنتها
لها اوضح من ذلك ما لو علم بعدم تقدم النجاسة وشك في مقارنتها وتاخرها او علم بعدم المقارنة وشك في المتاخر منهما لسلامة اصل الطهارة
عن المعارض ولا يتوهم ان قضية اعتبار التاخر في مجهول التاريخ هنا وجوب تطرق مثله في مسئلة من علم بوقوع حدث وطهارة منه وشك في المتاخر
منهما فينبغي ان يحكم فيها بالطهارة مع العلم بتاريخ الحدث دون الطهارة مع انه مخالف لظاهر الاصحاب لوضوح الفرق بين المقامين فان الحكم
الشرعي المترتب على اصالة التاخر هنا لا يتوقف على توسط امر عقلي او عادي بل يتفرع عليه ابتداء فيصح اثباته بالاصل بخلاف مسئلة الطهارة
والحدث فان قضية اصالة تاخر الطهارة فيها عدم وقوعها في زمن المتاخر الا بواسطة امر عادي وهو العلم بوقوع الطهارة منه فيكون من الاصول
المثبتة الغير المعتبرة كما نبهنا عليه وستسمع عدم استقامة ما في ذيل هذا الكلام وانما نقلناه بتمامه ليتضح المرام واما المثال الثالث فله
صور الاولى ان يعلم تاريخ الاستعمال دون التطهير والثانية عكس ذلك والثالثة ان لا يعلم شيء من ذلك اصلا ففي الاولى يحكم بالنجاسة
وترتيب الاثار على ذلك وفي الثانية يحكم بالطهارة وترتيب الاثار عليها وذلك لاصل تاخر الحادث في كل واما الثالثة فيكون الاستعمال
فيها بمنزلة استعمال ماء نجس فيترتب عليه الاثار من تطهير الثياب واعادة الطهارة وذلك لاستصحاب حكم النجاسة المعلوم الخالي عن المعارض
بعد سقوط الاصلين الاخيرين في البين من اصالة عدم تقدم التطهير واصالة عدم تقدم الاستعمال وعدم التعويل عليهما لاجل كون الشك
في الحادث مقدم جواز التمسك باصالة عدم تقدم التطهير في المثال لاجل ذلك لا لما ذكره هذا القائل من ان اثبات الحكم المخالف للاصل من تطهير
الملاقي ونحو ذلك لما عرفت من ان الاصل الثابت بالعقل والنقل حجة يتبعه اثاره جدا فوجوب التطهير تابع للحكم بالنجاسة هذا واما ما قال
البعض في هذا المثال انه يمكن ان يقال ان المستعمل من ذلك الماء ثم علم بالنجاسة وشك في ان الكرية مقدمة ام وقوع النجاسة وان الاستعمال هل كان
بعد النجاسة او قبله فيمكن ان يتمسك باصالة عدم تقدم النجاسة على الاستعمال وذلك ليس لاصالة عدم تقدم احد الحادثين على الاخر بل
لان العلم بالنجاسة لما كان متاخرا عن الاستعمال واصالة العدم الملحوظ بالنسبة الى النجاسة مستصحبة الى حين العلم بها فيظن بقاء عدم النجاسة
الى حين حصول العلم والاستعمال ايض قد فرض حصوله في زمان ظن بقاء عدم النجاسة وهذا لا غائلة فيه اصلا انما الايح غير ضعيف وذلك
لان هذا الاصل الذي ذكره هذا القائل وان كان يرد في بادي النظر على الاصل الذي بنينا عليه الامر في ورود المزيل على المزال الا ان بعد امعان
النظر وتجوال الفكر يظهر ان التمسك به مما لا وجه له اصلا لان بعد ملاحظة انكشاف الحالات في المثال لم يكن له تمشية وتوجيه ذلك
بان قضية الوارد والمورود وجريان الاصل الذي ذكره هذا القائل انما بالنسبة الى الحكم المترتب فهذا مما يستصحب ولو بعد انكشاف الحالات
توجيه غير مستقيم كما لا يخفى على الفطن وجهه وبالجملة فما ذكرناه متين وان قطع النظر عن بعض الاصول المؤيدة اياه من اصالة عدم رفع
الحدث والخبث الحقوا انه لا بد من ان يقطع النظر عن ذلك لكونه من التوابع ومعارضا بالمثل وكيف كان فقد اتضح مما ذكرنا ان قول
صاحب الوافية في اخر كلامه من ان مثل هذا اثبات الحكم بلا دليل من المقالات الجزافية لان ما ذكرنا اثبات الحكم بالدليل لما عرفت من
لزوم ترتيب الاثار والاحكام على الامور الثابتة بالاصول الثابتة حجيتها كما ان الشان كذلك في ساير الادلة وبعبارة اخرى انا لا نثبت الحكم بالاصل
على الاستقلال بل نرتب على نفي الحكم بالاصل اثبات حكم اما المنافي نقيضه للحكم المنفي فيثبت لامتناع ارتفاع النقيضين او لان بالنفي يتشخص
ويتحقق موضوع ويتبعه احكامه فلا ريب ان هذا اثبات بالدليل اذا عرفت ذلك فاعلم ان جمعا من المعاصرين قد فصلوا في الاصول المثبتة
تفصيلا فلما كان المقام من مزال الاقدام واحقاق الحق فيه من المهمات لزم ذكر كلمات من تصدى لذلك ولو في تضاعيف المباحث لنفهم
مجامعها ليتضح الحال في بيان مقصودهم وفيما نورده على ذلك مما يقتضيه التحقيق فقال البعض في رد كلام صاحب الوافية هذا على الاطلاق

الملازمة غير مستقيمة بل الوجه فيه ان يفصل بين ما اذا كان احدهما واردا على الآخر وبين غيره فيسلم ما ذكره في القسم الثاني دون القسم الاول اذ يتعين فيه تحكيم الوارد وضابطه ان يكون من حكم احدهما شرعا رفع الآخر من غير توسيط امر عقلي وعادي دون العكس كما لو وجد بعد دخول الوقت ماء مستصحب الطهارة فان قضيته عدم وجوب الاجتناب عنه ووجوب الطهارة به بل وجوب الصلوة اذا فرض بعد طهره غيره ولا اشكال وكذا لو ملك مالا كثيرا وشك في كونه مديونا بدين يستغرقه فان اصالة البراءة من ثبوت الدين يثبت عليه الاحكام التكليفية المتعلقة بالمال من وجوب الحج والانفاق على من يجب عليه نفقته هذا كلامه في واخر مبحث اصل البراءة وقال في مبحث الاستصحاب كما يثبت بالاستصحاب بقاء مورده كذلك يثبت به لوازمه الشرعية التي ترتب عليه من غير توسط امور عادية وان كان ترتبها بمجال لنا الا الاستصحاب والمراد بالترتب ما يتناول ترتب المشروط على الشرط كترتب صحة الصوم على استصحاب عدم الجنابة وترتب المسبب على السبب كترتب وجوب الانفاق على استصحاب الزوجية واحترزنا بذلك عن الاحكام الغير المترتبة على الامر المستصحب فانها لا تثبت باستصحابه وان كانت من لوازمه الشرعية كطهارة الملاقي لاحد المشتبهين فانها وان استلزمت شرعا طهارة ما لاقاه منهما لكنها ليست من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت باستصحابها وكاستصحاب جواز الجواز في المسجد والمكث في المساجد وقراءة العزائم لمن علم بوقوع حدث منه وشك في كونه الاصغر او الاكبر فان الاحكام المذكورة وان استلزمت عدم الجنابة شرعا الا انه ليس من احكامها المترتبة عليها فلا يثبت باستصحابها ولهذا الحكم عليه بوجوب الجمع بين الطهارتين وكذا الكلام في ثبوت تلك الاحكام باصل البراءة في حق من علم بسبب الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما فانه لا يثبت به عدم الجنابة ولهذا يحكم بوجوب الغسل عليه وبالجملة فالذي يثبت بالاستصحاب على ما يستفاد من اخبار الباب بقاء مورده و حدوث ما يترتب عليه ولا من احكامه الشرعية فيثبت باستصحاب الطهارة بقائها ويترتب عليه صحة الصلوة الماتي بها معها وحصول البرائة بها وباستصحاب الكرية بقائها ويترتب عليه طهارة ما يرد عليه من المتنجس وكذا يترتب على استصحاب نجاسة متنجس نجاسة ملاقيه برطوبة وعلى استصحاب ملكيته ما اعطاه برائة ذمته وصحة ما عقد عليه الى غير ذلك فان هذه الامور وان كانت حادثة ومقتضى الاستصحاب عدمها وقضية ذلك تعارض الاستصحابين الا ان المستفاد من الاخبار الواردة في المقام ثبوت تلك الامور باستصحاب الا ترى ان قوله ع في صحيحة زرارة السابقة ولا تنقض اليقين بالشك بعد قوله ع فانه على يقين من وضوئه يعطي البناء على بقية السابق واثبات ما يترتب عليه من احكامه الشرعية كصحة الصلوة اذا اتى بها وبرائة ذمته منها في مسئلة الشك في بقاء الطهارة كما هو مورد الرواية وان كانت مخالفة للاستصحاب وكذا الكلام في بواقي الاخبار وهذا واضح جدا وبه يتضح الوجه فيما يظهر من بعض المحققين من تحكيم الاستصحاب المورود عليه

الوارد على الاستصحاب

وربما يرد بعض افاضل العصر في بعض فروع المسئلة كتنجيس مستصحب النجاسة لملاقيه بل حكم فيه بعدم التحكيم وانتفاء الملاقي على طهارته كالمتنجس على نجاسته وهو ناش عن عدم احكام الاصل هذا واما بالنسبة الى ترتب احكام العادية وما يترتب عليها من الاحكام الشرعية فالحق عدم الحجية وما ذكره بعض المحققين من ان الاصول المثبتة ليست بحجة فالوجه فيه يظهر على ما ذكرناه فيكون المراد ان الاصول المثبتة لحدوث امور عادية ليست حجة على ثبوتها وذلك لمعارضة الاصل في جانب الثابت والمثبت فكما ان الاصل بقاء الاول كذلك الاصل عدم الثاني وليس في اخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة الى ذلك لانها كما ترى مسوقة لتفريع الاحكام الشرعية دون العادية وان استتبعت احكاما شرعية وعلى هذا فلا يحكم بطهارة متنجس وقع في موضع يستصحب فيه بقاء الماء لان التطهير انما يكون بالملاقاة وهو امر عادي لا يثبت حدوثه باستصحاب بقاء الماء نعم لو علم بوجود الماء وحصول الملاقاة وشك في بقائه على صفة الكرية استصحب بقائها كما مر وترتب عليه التطهير لانه حكم شرعي وكذلك الحال في اكفاء الانية على المتنجس اذا استصحب بقاء الماء فيها ومثله استصحاب بقاء الشمس على الارض الرطبة المتنجسة فيكون جفافها بها فتطهر واستصحاب رطوبة الثوب الرطب الملاقي للنجاسة فيكون قد اصابها برطوبة فيتنجس واستصحاب بقاء الوكيل وصحة على العزم على العقد وعدم طرو الموانع المقتضية لنقضه فيكون ان قد عقد فيحل التصرف الى غير ذلك ولا يرد مثل ذلك في استصحاب الطهارة المترتب عليها صحة الصلوة من حيث توقف ذلك على مقارنة الصلوة لها وهو امر عادي اذ ليس من حكم بقاء الطهارة في زمان شرعا مقارنتها للصلوة الواقعة فيه وانما ذلك من لوازمه العقلية كما انه ليس من حكم بقاء الرطوبة في الثوب الملاقي للنجاسة شرعا ملاقاتها برطوبة بل ذلك من احكامه العادية وذلك لان قضية الحكم ببقاء الطهارة في زمان شرعا صحة الصلوة فيه ما لم يمنع مانع ولا حاجة الى اثبات المقارنة في الحكم بالصحة بل يتفرع على ذلك صحة الصلوة المقارنة للطهارة الاستصحابية وكذا الكلام في تنجس النجاسة الاستصحابية ونظائرها هكذا ينبغي ان يحقق المقام ولم اقف في المسئلة على من صرح بالخلاف فلعله موضع وفاق واما التعويل على اصالة عدم حدوث الحائل على البشرة في الحكم بوصول الماء اليها في الوضوء والغسل وعلى اصالة عدم خروج رطوبة لزجة كالودي بعد البول في ازالة عينه بالصب مع كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس لدلالة الاستصحاب بل لقضاء السيرة او الحرج به مضافا في الاخير الى اطلاق الاخبار الدالة

على كفاية الصبّ مطهّر ولا يبعد تخصيص الحكم بصورة الظن بالعدم لانه الغالب فلا يعوّل عليه عند الشك والظن بالخلاف وهذه جملة كلامه في
مبحث الاستصحاب وقال في موضع اخر من مباحث اصل البراءة بعد ذكر كلام في عدم التعويل على الاصول المثبتة التي فسّرها بما ذكر و
الوجه فيه ان المستفاد من اخبار الاستصحاب وهي العمدة في اثبات حجيته في نظائر المقام هو ابقاء ما من شانه البقاء لولا المانع المشكوك
فيه واثبات احكامه الشرعية المترتبة عليه خاصة والسرّ في تنزيل تلك الاخبار على ذلك هو ان نسبة اليقين الى اليقين بثبوت مورد
الاستصحاب كنسبته الى اليقين بعدم حدوث ما يترتب عليه من لوازمه الشرعية وغيرها فتناول اللفظ لاحدهما كتناوله للاخر وقضيته
تحكيم ع ذلك جريان الاستصحاب من غير الاحدهما على الاخر لكن يستفاد من مورد تلك الاخبار ومساقها كما ياتي تحكيم الاستصحاب المترتب عليه
حكم شرعي ولا على المستصحب عدم ذلك الحكم فيقتصر وينفي التحكيم في غير ذلك بلا دليل انتهى واذا عرفت ذلك فاعلم ان كل ذلك
ناش عن الغفلة وقلة التامل في فقه اخبار الاستصحاب التي هي العمدة في اثبات حجيته فلا ريب ان المستفاد منها كون الامر المستصحب مط
بمنزلة الامر اليقيني فالتفصيل في ترتيب ما يترتب عليه بالفرق بين كون الترتب من قبيل ترتب المشروط على الشروط او المسبب على
السبب وبين غيره وكذا بين الحكم المترتب على الامر المستصحب بترتبه بغير توسيط امر عقلي او عادي فيكون حجة وبترتبه بتوسيط من
ذلك فلا يكون حجة تحكم محض ومفاد الاخبار بعد امعان النظر فيها وملاحظة مساق بعضها ومورد جملة منها تقديم الاستصحاب المزيل
المزيل للذي يكون شكه سببا للشك في مورد الاستصحاب المزال للذي تعرّفه من ذلك على ذلك المزال وتحكيمه عليه فقد اتضح الجواب
عن عويصة تعارض الاصلين التي الجا هذا القائل واصحاب مقالته الى هذا التفصيل وسرّ تحكيم الاستصحاب المترتب عليه حكم شرعي اولا
على استصحاب عدم ذلك الحكم متحقق فيما يتوسط فيه الامر العادي او العقلي ايضا وليس هو الا ما ذكرنا وبالجملة فان منشأ هذا التفصيل
اما قضية تعارض الاصلين او دعوى عدم انصراف اخبار الاستصحاب الى ما يتوسط فيه الامر العادي او العقلي بين المورد المستصحب والحكم
الشرعي فالاولى قد عرفت الجواب عنها والثانية دون اثباتها في العموم خرط القتاد على ان ذلك في المطلقات انما هو في الافراد النادرة
وفي صورة التشكيك الاستمراري المعبر عنه عند البعض بالمضر الاجمالي لا البدوي ودعوى كون ما نحن فيه من تلك الصورة من المجازفات الصرفة
ثم اذا امعنت النظر في تفريعه عدم طهارة احد المشتبهين بسبب استصحاب طهارة ملاقيه على ما اعتبره في الترتب في صدر كلامه في مبحث
الاستصحاب من كونه من قبيل ترتب المشروط على الشرط او المسبب على السبب تجده مما لا دخل له في المقام اصلا اذ الترتب في هذه القضية
على العكس فلو قلنا بنجاسة المشتبهين في مرحلة الظاهر ترتب عليه نجاسة الملاقي على وجه على ان التزام طهارة احد المشتبهين بعد الحكم
بطهارة الملاقي مما لا غائلة فيه بناء على ما حققناه في مبحث الشبهة المحصورة غاية ما في الباب تعدد الوجه في ذلك ويكون من هذا الوجه
المذكور فلا ضير ولا استبعاد وبالتامل القليل يظهر لك عدم استقامة تمثيله بالمثال الثاني من قضية استصحاب جواز الجواز في المسجد
بل مدخوليته غير منحصرة في وجه واحد كما لا يخفى على الفطن ثم لا يخفى عليك ان دعائم الوفاق على ما قال اما ان يكون لاجل القضية التي
تقتضي بها عدم النقض والابرام اللذين اوردهما على نفسه فاجاب بما يقتضي به بوفاق الاصحاب في العمل ولاجل عدم حجية الاصل في الامثلة
المذكورة فيكون الاستدلال والتاييد بعدم علمهم فيها بالاصل كما ان هذا هو الظاهر من مساق كلامه او لاجل اثبات اصل الضابطة التي
ذكرها والتفصيل الذي قرره كما يحتمل ذلك من كلامه اخيرا لا غير بعيد ايضا فالاول لا يجدي بل هو شاهد لما قلنا لحكمهم بصحة الصلوة
للبس لاجل القضية التي ذكرها لانها لا تدفع النقض بعد امعان النظر كما لا يخفى واما الثاني فنقول في المثال الاول ان دعوى الوفاق على
عدم التطهير مع القطع بالملاقاة وزوال العين على فرض بقاء الماء من المجازفات وكذا الكلام في المثال الثاني ثم لا ريب ان الحكم
في المثال الثالث هو حصول التطهير فدعوى الوفاق على خلافه امر غريب والسرّ في الكل هو تقديم المزيل على المزال وتحكيمه عليه واما المثال
الرابع فعدم الحكم فيه بالنجاسة لسلامة اصل الطهارة بعد تعارض الاصلين من استصحاب الرطوبة واصالة تاخر الحادث الذي هو الملاقاة
وعدم تحقق المزيل والمزال في البين وتمثيله بالمثال الخامس من الامور العجيبة وغرائبها فلعله غفل عن ان الاستصحاب لا يعارض العمومات
والقواعد مع ان فيه ليس مستصحبا يترتب عليه الحكم ولو بتوسط امر عادي وعقلي في البين كما لا يخفى هذا واما الاحتمال الثالث فدعوى
الاتفاق على البناء عليه ليس الا من الدعاوى العاطلة وكيف لا فان العنوان غير معنون في كتب القوم ولا تلويح فيها اليه وجمع ممن تاخر عن
صاحب الوافية قد حكموا ايضا بمقالته من غير اشارة الى التفصيل الذي ذكره هذا القائل ثم ان ما في اخر كلامه شاهد لما قلنا لعدم
تماميته ما ادعاه من قضاء السيرة او الحرج او الاطلاق هذا ثم لا يخفى عليك ان من جملة من لا يعول على الاصول المثبتة بالمعنى المذكور هو
بعض اجلاء فقهاء المعاصرين فلا باس بنقل حاصل كلامه في بحث خيار العيب في مسئلة اذا شك في زمان حدوثه بمعنى انه هل هو قبل
العقد ام بعده فقال اما ان يكونا مجهولي التاريخ او مختلفين فعلى الاول يحكم بلزوم العقد والسرّ واضح وعلى الثاني فالمشتبه المتاخر هو الحكم

هو الحكم بتاخر مجهول التاريخ للاصل فيه والقدماء على عدم الفرق بين القسمين وهذا هو على ما وفق الحق لان القدر الثابت من الشارع
بالاستصحاب لزوم البناء على بقاء المستصحب وترتيب الاحكام الشرعية التي لا يتوقف ثبوتها على واسطة عقلية عليه واما الحكم الشرعي
الذي يتوقف ثبوته على واسطة عقلية فلم يعلم الاذن من الشارع بترتيبه على المستصحب وذلك كما في هذه المسئلة فان الحكم الشرعي
الذي هو الخيار يتوقف ترتبه على استصحاب تاخر مجهول التاريخ اعني البيع على تقدم العيب فهو مصادق الواسطة العقلية على ان
الامر العقلي الذي هو واسطة بين الحكم الشرعي والمستصحب الذي هو الموضوع فيما نحن فيه من لوازم المستصحب واللازم العقلي للشيء تابع
لنفس الشيء الملزوم فلا يتحقق في نفس الامر بدونه مثلا الاسكار انما هو اثر لنفس الخمر يتحقق بتحققها وينتفي بانتفائها فلو علم بوجودها علم
بوجوده ولو علم بانتفائها علم بانتفائه ولو شك في وجودها شك في وجوده وكذا غيره من اللوازم العقلية ومنها تقدم المعلوم التاريخ فيما
نحن فيه فانه لازم عقلي لتاخر مجهوله فلو تحقق التاخر تحقق التقدم ولو انتفى فان علم انتفى بالتاخر علم بالتقدم وان شك فيه شك فيه ولما لم
يكن الاستصحاب من الامور المفيدة للقطع فيكون تاخر مجهول التاريخ مشكوكا فيه وان كان موافقا للاصل فيكون التقدم مشكوكا فيه لا
مقطوعا به فاذا شك في تقدم معلوم التاريخ وعدمه فكيف يترتب الحكم الشرعي المتوقف على التقدم والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
ظاهر فان متعلق النظر في الاول هو الحكم الشرعي وانه لم يعلم الاذن بترتيبه على الاستصحاب مطلقا بل اذا لم يكن هناك واسطة ولم ينظر
فيه الى حال ترتيب الامر العقلي على ملزومه وانه متوقف على القطع به ام لا وفي الثاني في حال ترتيب الامر العقلي على ملزومه من غير نظر
الى ما يتوقف عليه من الحكم الشرعي ثم ان الحكم بتاخر مجهول التاريخ مخالف للاصل فان التقدم وجودي صفة حادثة فما لم يقطع باتصاف الشيء
به يكون مقتضى الاصل عدمه ومن القائلين به من لم يقطع به هنا فينفي بالاصل فح يتعارض الاصلان اعني اصالة تاخر مجهول التاريخ وعدم تقدم
معلومه فان الاول يستلزم تحقق تقدم معلوم التاريخ واصالة عدمه يقتضي عدمه فيحصل التعارض بين لازم الاصل الاول ونفس الاصل الثاني
فاذا لم يكن التقدم مقطوعا به ولا موافقا للاصل فمن اين يترتب عليه الحكم الشرعي هذا اقول ان بعض كلمات هذا القائل مثل بعض
مقالات القائل المتقدم فيرد عليه ما اوردنا عليه لكن في كلام هذا القائل امور سخيفة ووجوه ركيكة ناشئة من عدم التنبه والكمال
في صناعة الاصول ويرشد له الى ذلك النظر الى العلاوة التي دعاها فان ما فيها من الغفلة في منار اذ حاصل هذه العلاوة ان الامر العقلي
اللازم للشيء لما كان تحققه تابعا لتحقق نفس الشيء فلا يقطع به الا بعد القطع بالملزوم ومع الشك في الملزوم يشك فيه فاذا كان مشكوكا فيه فلا
يترتب الحكم الموقوف عليه اذ الموقوف على المشكوك فيه مشكوك فيه نعم لو كان الاستصحاب مفيدا للقطع لكان ثبوت ذلك الامر العقلي
اللازم مقطوعا به لكن المقدم منتف فكذا التالي فهذا فيرد عليه ان حجية الاستصحاب قد نزلت الامر المستصحب منزلة الامر المقطوع به فاذا
كان الامر كذلك وارتفع الشك بعد ملاحظة ادلة الاستصحاب بل كان هو مما يفيد القطع بالنسبة الى مرحلة الظاهر لما كان لهذا الكلام وجه على
انه لو تمشى لكان لم تمشيه بصغرى صورة التوسط بالامر العقلي ايضا والمقدم باطل عند الكل من القائلين بحجية الاستصحاب فكذا التالي وان
شئت ان تعبر عما قلنا بانا سلمنا ان استصحاب الشيء لا يفيد القطع به فلا يقطع بتحقق لازم المستصحب بمجرد استصحابه لكنا نقول هنا امران
احدهما الشيء المستصحب وهو كلازم غير مقطوع به والاخر استصحاب ذلك الشيء وهو مقطوع به فلك الخيار ايضا الا ان هذا التعبير لا يخلو عن
ركاكة كما لا يخفى وحاصل ما قررنا ان الواسطة العقلية وان كانت في بدو الامر مشكوكا فيها كنفس ملزومها الا انه بعد ملاحظة ادلة
الاستصحاب وجعل المستصحب بمنزلة الامر اليقيني تصير الواسطة ايضا مما في منزلة المقطوع به فيترتب على الامر المستصحب بهذه الواسطة حكم شرعي
من غير غائلة في البين وايضا يمكن ان يقول انا لا نسلم ان ترتيب الحكم على المستصحب يتوقف على القطع بوجود الواسطة العقلية بل يكفي في ذلك
احتمال وجود الواسطة احتمالا موافقا للاصل والاستصحاب وايضا ان ثبوت الامر العقلي في نفس الامر واثبات الحكم بثبوته امران والاول وان
كان يتوقف على ثبوت ملزومه واقعا كما هذا هو الشان في سنخ اللوازم كلا الا ان الثاني كما يحصل بالقطع فكذا بالاصل معتبر كنفس الملزوم فتم
ثم لا يخفى عليك ان حاصل ما في ذيل كلام هذا القائل هو ان اصالة تاخر مجهول التاريخ المستلزمة لتقدم المعلوم فيه يعارضها اصالة عدم تقدم
هذا وانت خبير بانه لا يلاحظ هناك تقدم احدهما عن الاخر ولا تاخره عنه حتى يرد ما ذكر بل يستصحب عدم مجهول التاريخ بعد تاريخ المعلوم
بعد العلم بالوقوع فيترتب الاثار والعجب من هذا القائل حيث نكر من لم ينكره احد حتى من لا يعول على الاصول المثبتة بالمعنى المذكور وبالجملة
فان كل الامرين اللذين تحققا في الزمان بغير قران وان كانت النسبة بالتقدم والتاخر بينهما مما ليس اولى باحدهما دون الاخر وكان التمسك
باصالة التاخر معارضا بالمثل من اجل ذلك الا ان اصالة تاخر المجهول عن الزمان المعين مما تختص بمجهول التاريخ سليمة عن المعارض ثم ان تمام
هذا المطلب نقل ما هو عن بعض اجلة الفقهاء فان كلامه صريح في عدم التعويل على الاصول المثبتة بالمعنى المذكور بل ان القائلين من المتقد
قد امتنعوا التزمه وهذا حذوه فقال بعد جملة من الكلام مما يتعلق بالاستصحاب والاستصحاب بان يتعارضا فيبنى على الراجح ان كان والا كانا

وان كان موافقا للاصل لم يكن تقدم الاستصحاب معلوم التاريخ

تابعا للتحقق

مناقشة

متنافيين ان كانا في الرتبة متساويين ولا يعارض بقاء المستصحب اصالة تاخر ما يتبعه من الحوادث للاحقة له فان ثبوت العلة والمؤثر
ولو بطريق الاستصحاب قاض بثبوت الاثر والمعلول ولو جعل ذلك معارضا لم يعمل في البين استصحاب يعمل عليه واما ما كان مستقلا
في نفسه كاصالة عدم اصابة الرطوبة للنجاسة المعارضة لاصل بقائها فتثبت الاصابة واصالة عدم وصول الماء الى المحل المغسول
او رطوبته الى المحل الممسوح المعارضة لاصالة عدم الحجب او عدم الحاجب واصالة عدم المانع عن اصابة النجاسة الملقاة في المسجد
لاصالة عدم الحاجب او عدم وجود شخص غير زيد في الدار لاصالة عدم قتل زيد فلا عمل على الاصل فيه واما ما كان من التوابع
كعصمة الماء التابعة لبقاء الكرية والاتصال بالمادة او تقاطر المطر ونجاسته التابعة لعدمها ونجاسة الكافر التابعة لبقاء الكفر
ونقاء حكم المتنجس فيتنجس وعدم التذكية فيتنجس الماء الى غير ذلك فانها تثبت لها توابعها الشرعية لان الثابت شرعا كالثابت عقلا
والاحكام من التوابع بخلاف توابع الموضوعات الا تفاقية لان مقتضى الظاهر الادلة لم تجري الاستصحاب في التوابع والمتبوعات مطلقا
فتحصل المعارضة الا فيما قام الدليل على الغاء الاصل فيه هذا وانت خبير بان ذيل كلامه مشير الى هذه المسئلة بل ظاهر فيها فليتم وقد بنى الامر
فيها ايضا على ما اشار اليه اولا من لزوم الابتناء في تعارض الاستصحابين على الراجح وقد عرفت مرارا ان الراجح بحكم الاخبار وعمل
الاخيار والعرف والاعتبار هو الاصل المزيل المعلوم فيه المعتبار وستعرف بعض ما يتعلق بذلك في مبحث الاستصحاب انتهى ثم ان الاصول
في ذلك على نهج واحد وتيرة واحدة بل الكل من هذه الجهة مما يرجع الى الاستصحاب فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **خزينة** اعلم ان
احد الشروط الثلثة التي ذكرها صاحب الوافية هو ان لا يتضرر بسبب التمسك باصل البراءة مسلم او من في حكمه حيث قال وثانيها
ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا
فهرب دابته وضلت ونحو ذلك فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن
منصوصا بنص خاص او عام لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله لا ضرر ولا اضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره
اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور
لا يحصل العلم بل ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق
حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمفتي الكف
عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة براءة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست بن
ابي منصور عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن ع اذا جائكم ما تعلمون فقولوا واذا جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك
قال لان رسول الله ص اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم
ما اذا حصل الضرر تدل على غيره ايضا قلت لا ثم فانا ندعي انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان فيه تكليف الغافل معلوم وموضوعا عنه ما
حجب علمه عن العباد معلوم وما يحتمه ما لم يرد فيه نهي معلوم للاخبار المذكورة واما في صورة الضرر فيكون التكليف في تكليف الغافل غير
معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم واشتغال الذمة في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب
علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي انتهى اعلم ان كل من تاخر عن صاحب الوافية ممن تعرض لنقل هذا الكلام فقد عده من الكلمات السخيفة
واوردوا عليه من الابحاث والايرادات جملة وتفوه بطائفة من المناقشات طائفة فقد تفوه بان احتمال الاندراج في عموم ما يقتضي
التكليف لا يقتضي التكليف لا يقتضي ثبات التكليف واهمال الاصل بل لا بد من قيام دليل على الاشتغال وليس من شرط التمسك
بالاصل العلم او الظن بعدم النص مطلقا بل يكفي الظن بانتفاء نص يدل عند العامل به على خلاف الاصل بالصراحة او الظهور فلا يقدح وجود
نص لا يدل عليه باحد الدلالتين ولا ريب في ثبوت التعزير في الموارد المذكورة من جهة الاثم حيث يتحقق والترديد بينه وبين الضمان
لا وجه له وسقوط حكم الاصل بالنسبة الى التعزير لقيام دليل الاثبات واعتباره في نفي الضمان حيث لا دليل عليه اذ ليس احدهما منوطا
بالاخر هذا مشيرا ببعض هذا الكلام بان الامثلة المذكورة مما لا ضمان فيه بل هذا ظاهر في كلام السيد الصدر حيث قال التمسك
بالبراءة بالنسبة الى المكلف ليس مرجعه الا عدم الزام المكلف بفعل شئ او تركه وكونه مخيرا في اختيار ما شاء منهما الى ان قال فعلى هذا
نقول لا شك في قبح الاضرار عقلا وشرعا اذا لم يكن له جهة محسنة كالقصاص مثلا وانما الكلام في لزوم جبرانه على المكلف وفي
مقدار الجبران فان كان عليهما او على الاول دليل معتبر فلا يجوز التمسك بالاصل اذ لا اعتداد به مع الناقل والا فحكم الاصل جار و
على المضر الندم وعلى المتضرر الصبر والاحتساب واما مجرد احتمال ان يكون ما نحن فيه مندرجا تحت قوله ع لا ضرر ولا اضرار او
مندرجا تحت حكم ما دل على حكم من اتلف مالا لغيره فلا يكفي لعدم امضاء حكم الاصل لدلالة الدليل على حجيته العقل والنقل بهذا ويمكن تنزيل

وبيان ان العلم بالضرر
الذي هو من شرط
التمسك بالاصل

ثم نذيل بعض ما في هذه الكلام من على الفرض والتقدير والغض عن الامثلة المذكورة من حيث هي هي هذا وطائفة قد اضافوا الى ما سبق
اصل مطلبه بما اشير اليه لاشارة من ان العمل بالاصل مشروط بفقد الدليل والفحص عنه فالظن بعد ذلك بانتفاء دليل على خلاف
الاصل كاف في العمل به ولا يضر الاحتمال بحيث ان الامثلة المذكورة بما فيه الضمان حيث الصدق اسم المتلف قطعا فلا وجه للتوقف
في ذلك في قوله فينبغي للضامن ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمفتي الكف عن تعيين حكم اصلا فالهدم الاصل فيهما لذلك
ولدخولها ايضا تحت خبر الضرار وطائفة قد نسجوا على هذا المنوال في تزييف ذلك المقال لكنهم يقتصرون في اثبات الضمان فيهما
على الاول ويتبطون الحكم ويجوا وعدما عليه لا يعدون خبر الضرار من ادلة الضمان بل يحسبونه مثل ذلك لا سند لا لمن لا اسند لا
الجزافية فاذا كان الامر على ذلك المنوال فلا بد من تحقيق الحال في المقامين الاول في بيان الحال في الامثلة المذكورة وما ضاهاها
وبيان المعيار في الضمان وعدمه واخفاء الحق في ذلك الثاني في بيان تحقيق خبر الضرار وما يتعلق به فاعلم ان ما يقتضيه التحقيق في
المقام الاول هو الحكم بثبوت الضمان في الامثلة المذكورة وما ضاهاها لتحقق التسبيب الخالي عن معارضة المباشرة المقدمة على
التسبيب الا ان تكون ضعيفة الا في القتل فهذه قاعدة جارية بينهم ومفادها الحكم بالضمان فيمن غصب دابة فمات ولدها جوعا ايضا
وكذا فيمن حبس مالك الماشية عن حراستها فاتفق تلفها وايضا فيمن فتح ظرفا جامدا فاذابته الشمس وسال وبالجملة فالمناط في الضمان
على التسبيب المعتبر ثبوت المشيئة المعتبرة وذلك متحقق في الكل فترددا البعض كحكم البعض في البعض بعدم الضمان مما لا في البعض
وجه له اللهم الا ان يقول ان القاعدة مما لا مدرك لها فيناط الامر على عموم من اتلف شيئا فيثبت الضمان بثبوت الاتلاف وصدق
اسم المتلف وينتفي بانتفاء ذلك هذا والظاهر ان القاعدة مسلمة وانما النزاع في بعض الموارد نزاع صغروي لا كبروي وحكي بمعنى ان
التردد من البعض باعتبار الشك في تحقق التسبيب المعتبر في الضمان من تحقق المشيئة المعتبرة المؤثرة في الضمان فمن حكم بعدمه
زعم انتفاء ذلك والحق ثبوت المشيئة المعتبرة في ذلك كله وليس من ذلك لقبيل صورة ان يبتاع متاع انسان بالاجر بلا اذن ولم
ينقده الثمن فاراد الانصراف بالمال الغائب عليه فقال له بعض ثقاته انه من اهل الصلاح فتركته لكذا فذهب بالمال
ولم يرجع وكذا صورة ان سالك شخص عن ماء لا في نجاسته هل هو كر فقلت انه كر فاستعمله في ادهانه وسائر مائعاته اعتمادا على
خبرك ثم ظهر انه اقل فنجس عليه مواله وغير ذلك مما يشبهه من الامثلة لغير المحصا فلا ضمان في ذلك اصلا وان كان المخبر قد اخبر
عن كذب وتعمد للضرر والاضرار وذلك لفقد ما ذكر فيه فيجوز التمسك في نفيه بالاصل من غير شك وريب كيف كان فان الامثلة
التي ذكرها صاحب الوافية مما فيه الضمان ثابت وان قطع النظر عن القاعدة المذكورة لصدق اسم المتلف والاتلاف في الكل ثم ان
اشباع الكلام في ذلك بايراد الامثلة والنقض والابرام ليس مما يقتضيه المقام وفيما ذكر غنية لمن تفطن وتامل فيه واما المقام
الثاني فلا بد قبل الخوض فيه من نقل الاخبار الواردة في نفي الضرر والضرار وما يقرب من ذلك فالاول ما رواه العلامة في كره
وابن الاثير في نهايته وهو قوله ص لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والثاني صحيح البزنطي عن حماد عن المعلى بن خنيس عنه ع قال من اضر
بطريق المسلمين شيئا فهو ضامن ويقرب من ذلك صحيح الكناني والرابع رواية طلحة بن زيد عن الصادق ع قال ان الجار كالنفس غير مضار ولا
اثم والخامس رواية عقبة بن خالد عنه ع قال قضى رسول الله ص بالشفعة بين الشركاء في الارضين والمساكن قال ع لا ضرر ولا ضرار
والسادس رواية اخرى له عنه وفيها قضى رسول الله ص بين اهل المدينة في مشارب النخل انه لا يمنع نفع البئر وقضى ص بين اهل البادية انه
لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء فقال لا ضرر ولا ضرار والسابع موثق ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان سمرة بن جندب
كان له عذق في حائط لرجل من الانصار وكان منزل الانصاري بباب البستان وكان يمر به الى نخلته ولا يستاذن فكلمه الانصاري ان يستاذن
اذا جاء فابى سمرة فلما ابى جاء الانصاري الى رسول الله ص فشكى اليه فاخبره الخبر فارسل اليه رسول الله ص واخبره بقول الانصاري وما شكا
وقال اذا اردت الدخول فاستاذن فابى فلما ابى ساومه حتى بلغ من الثمن ما شاء الله فابى ان يبيعه فقال لك بها عذق في الجنة فابى
ان يقبل فقال رسول الله ص للانصاري اذهب فاقلعها وارم بها اليه فانه لا ضرر ولا ضرار الحديث وقد وردت هذه الواقعة في روايتين اخريين
ايضا احديهما رواية ابن مسكان عن زرارة عن ابي جعفر ع والاخرى رواية الحذاء عنه ع ففي ذيل الاولى فقال له رسول الله ص انك رجل
مضار ولا ضرر ولا اضرار على مؤمن قال ثم امر بها رسول الله ص فقلعت ثم رمى بها اليه وقال له رسول الله ص انطلق فاغرسها حيث شئت
وفي ذيل الاخرى ان رسول الله ص قال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقطعها واضرب بها وجهه الحديث وفي مكاتبة محمد بن الحسين
عن ابي محمد ع يتقي الله ويعمل في ذلك بالمعروف ولا يضار اخاه المؤمن الحديث وفي رواية هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق ع في رجل
شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم فجاء واشترك فيه رجل بدرهمين بالراس والجلد فقضي ان البعير برئ فبلغ ثمنه دنانير

قال فقال لصاحبه لك همين حتى ما بلغ فانّ قال الربد الراس والجلد فليس له في هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس الحديث وبالجملة فالاخبار
في ذلك كثيرة وقد عقد له الشيخ الحر بابا في كلياته فقال باب انه لا يجوز الاضرار بالمؤمن ولا يجب عليه تحمل الضرر الا ما استثني ثم قال
بعد ذكر طائفة مما نقلنا وخبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن علي عم لا غلط على مسلم في شئ الحديث اقول والاحاديث في ذلك كثيرة
ذكرنا بعضها في كتاب وسائل الشيعة في احياء الاموات وفي الشفعة وغيرهما هذا بل قد نقل عن فخر المحققين انه قد ادعى تواتر الاخبار
على نفي الضرر والضرار فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان المقصود من صحيح الكناني هو ان من اضر في الطريق على احد بشئ فهو له
ضامن ويحتمل ان يكون المقصود منه ان من اضر بشئ من الطريق بان ينصب فيه ميزابا او يحفر بئرا او وضع فيه حجرا او رش فيه ماء
او غير ذلك مما يوجب الضرر على المسلمين فهو ضامن لما يتلف بسبب ذلك الضرر وهذا اخص من الاول ويؤيده ما رواه المشايخ
الثلثة عن الحلبي وفيه كل شئ يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه ويمكن ان يكون المراد هو الاخير ولكن يكون معنى قوله هو ضامن
انه ضامن لما اضر به من الطريق لا لما تلف لاجل ذلك وقد يستبعد هذا بوجه استعمال الضمان في مثل ذلك وهو من محل الفهم لما فهمه
الاصحاب من الحديثين ثم المراد من رواية طلحة هو بيان حق الجار بانه من الحقوق الاكيدة فينبغي ان لا يعد ما يصل منه الى ملك صاحبه
من بعض التصرفات ضررا ولا يعبد بذلك ثم من اجل عدم استيذانه من صاحبه كما هذا هو الشان في غيره من الاجانب بل الاقارب ايضا
ويؤيد هذا المعنى الاخبار الواردة في لزوم اعادة حق الجار والاحسان عليه وكيف لا وقد ورد فيها انه عمت انه يورث هذا وقد يقال ان
المراد منه ان الرجل كما لا يضار نفسه ولا يوقعها في الاثم او لا يعبد عليها الامر ثم كذلك ينبغي ان لا يضار جاره ولا يوقعه في الاثم او لا يعبد
عليه الامر ثم ان طائفة من اللغويين وقد تعرضوا لبيان معنى لا ضرر ولا ضرار فقال البعض الضرر ضد النفع فمعنى قوله لا ضرر
اي لا يضر الرجل اخاه فينقصه شيئا من حقه والضرار فعال من الضر اي لا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه والضرر فعل
الواحد والضرار فعل الاثنين والضرر فعل الاثنين ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه وعن البعض الضرر ما تضر به صاحبك
وتنتفع انت به والضرار ان تضره بغير ان تنتفع وعن البعض هما بمعنى واحد والتكرار للتاكيد وقيل الضرر هو الاسم والضرار هو
العترويم المصدر فيكون منهيا عن الفعل الذي هو المصدر وعن ايصال الاذى الذي هو الاسم وقد يقال ان الوارد في الاحاديث ثلثة الفاظ الضرر
والضرار والاضرار وتلك الالفاظ الثلثة وان كانت مختلفة بحسب المعنى اللغوي الا انه لا يختلف به الحكم فالضرر والاضرار مما
يرجعان الى شئ واحد واما الضرار فهو ان كان بمعنى الضرر كما قيل فواضح نعم يختلف في الجملة اذا اخذ فيه المجازات والاثنينية
والظاهر من رواية هرون بن حمزة عدم اعتبار شئ منهما فيه وبالجملة الامر في ذلك سهل جدا لظهور المعنى هذا وانت خبير بانّ تعدد
الحكم مع اخذ المجازاة والاثنينية في الضرار في غاية الانضاح من غير فرق في ذلك بين كون الجملة منفية او منهية فعلى الاتحاد
يكون مثل التقاص مطلقا واذا استلزم مثل نقب الجدار مسكوتا عنه ومما لا يدل عليه الخبر نفيا واثباتا وعلى الاثنينية واخذ المجازاة
يكون منهيا عنه مطلقا واذا استلزم مثل النقب وبالجملة فيترتب الثمرة ولو باعتبار وقوع التعارض بين ذلك وبين الادلة الدالة
على جواز التقاص مثلا ولو احتيج الى مثل النقب مما لا ينكر على ان التعدي والاختلاف في الحكم مما لا يسعه الكلام وان لم يوخذ
في الضرار معنى المجازاة كما ستعرف ذلك ثم ان رواية هرون وان كان الظاهر منها عدم اعتبار شئ من المجازاة او الاثنينية في
الضرار الا ان ذلك لا يستلزم ان يحمل على الضرر الابتدائي كلما وقع فيحمل فيها على الضرر الابتدائي اخراج اللفظ عما يقتضيه
وضعه المبني تعرضه مسامحة وخلوها عن ذكر الضرر فكم من فرق بين انفراده بالذكر واجتماعه مع لفظ الضرر ونظائر ذلك غير
عزيزة ومنها لفظتا الجار والمجرور والفقير والمسكين وقد قيل ان الجار والمجرور كالفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا
اجتمعا وكيف كان فالبحث المهم في تحقيق الحال وكشف المقال الى بيان المراد من لفظة لا ضرر ولا ضرار الواقعة في اخبار جمة وما
يترتب عليها من الاحكام واستنطاق ضابطة منها من الامور المهمة فاعلم ان ذلك يحتمل امورا الاول ان يكون النفي فيه بمعنى النهي وقد اختاره
البعض وذلك بعيد استلزامه التجوز من غير داع ولا قرينة عليه لا تناسبه لفظة في الاسلام في بعض الروايات الا بارتكاب تكلف بعيد
كما لا يخفى على الفطن على انه نقل الباقر عم ذلك عن النبي ص كما في جملة من الاخبار ظاهر في كونه عم في مقام ابداء الحكم الخفي على العقول
واظهار ضابطة منه لا في مقام بيان ما هو من مركوزات العقول وبديهة الشرائع وان هذا المعنى بدفعه تمسك الاصحاب به في اثبات
جملة من الخيارات واخراج المؤن في باب الزكوة ونحو ذلك وان وقوعه في قضية السمرة مقارنا لقوله عم فاقلعها وارم بها اليه مما يدفعه
جدا ايضا كما لا يخفى الثاني ان يكون المراد منه الاخبار عن حرمة المضارة والاضرار في الاسلام فيكون الحاصل ان الضرر والضرار غير
سائغ في هذه الشريعة وهذا كما نقول لا غصب عندنا ولا قمار اي لا يجوز ذلك من احكامنا ولا يسوغ عندنا فيكون تعريضا بالجاهلية

بالجاهلية كما عرف بينهم من اضرار الرجال بالبنات في النساء وذكور الورثة باناثهم وارباب المقتول باصحاب القاتل والاكابر بالسفلة الى
غير ذلك وهذا المعنى وان كان في نفسه من المعاني الصحيحة غير متطرق اليه جملة مما تطرق الى الاول الا انه يكون الخبر مما لا يستفاد منه شيء
من الوضعيات بل من التكليفيات ايضا غير الحرمة فهذا خلاف ما فهمه الاصحاب منه حيث انهم تمسكوا به فيما طرا اليه الاشارة على ان فيه نوعا من
التجوز كما لا يخفى واما وقوعه في قضية سمرة على النهج المذكور مما لا ينافي الحمل عليه كما يتوهم ذلك بحجة النظر ولا يخفى وجهه على من تامل
والثالث ان يكون النفي باقيا على حقيقته فيكون المراد منه انه لا ضرر مجوزا ومشروعا في الاسلام والحق ان هذا هو عين المعنى الثالث
ولكن بعد امعان النظر فغايته مغايرته ولو ابقي هذا المعنى على ما يتجلى في بادي الراي يزيد المغايرة والرابع ان يكون لا باقية في حقيقته
التي هي لنفي الجنس فيكون المعنى لا ضرر ولا ضرار موجودا ومتحققا في دين الاسلام اي ليس من احكام دين الاسلام ما يوجب ضررا او ضرارا
فكلما كان فيه ضرر فليس منهما وبعبارة اخرى ان الله تعالى لم يرض لعباده بضرر لا من جانبه ولا من جانب بعضهم بعضا وكلما كان متضمنا او
مستلزما للضرر فهو ليس مما يرضى الله تعالى به وليس من احكامه فلا يجب اتباعه فهذا هو الذي يعطي ضابطة ويؤدي قاعدة والذي غفله
الاصحاب منه كما يرشد الى ذلك النظر الى احتجاجهم به في عدم وجوب الحج مع العلم بالضرر او ظنه في الطريق واخراج المؤن في الزكوة و
اثبات جملة من الخيارات ويكون موافقا للابتداء المطلق من نقل الباقر عليه السلام غير مناف للاخبار المتضمنة لقضية سمرة وغيرها ولا مستلزما
شيئا من الكذب المنبعث عنه ارتكاب التجوز لان مثل هذا الضرر غير واقع نظرا الى ان التكاليف لو وقع في الشريعة مما يحتاج الى صرف الاموال
واتعاب الانفس ليس من الضرر والضرار وكذا التقاص والقصاص والديات وتضمين الغاصب لما ستعرف وجهه على ان تلك الامور
لو عدت من الضرر وكانت من مصاديقه لكان ذلك من التخصيص في العام فلا غائلة فيه لكثرة تطرقه الى العمومات غاية ما في الباب
استجابت تخصيص الاكثر عنه واستهجانه على اطلاقه غير مسلم بل يمكن دفعه بنوع من العناية على ان هذا مشترك الورود فيتطرق على
بعض المعاني السابقة ايضا وبالجملة فان هذا انسب الاحتمالات واحسنها ولو فرضنا ان فيه ايضا من الاحتياج الى ارتكاب خلاف
الاصل من جهة او زيد والحاصل ان هذا مما يعطي ضوابط ويؤدي قواعد فانه يعطي ان كل حكم من الاحكام ولو كان باخذ اذا استلزم
ضرر شخص من الاشخاص ليس من احكام دين الاسلام كما يعطي ان عدم الضرر وعدم كون الحكم المتضمن للضرر حكما شرعيا حكم شرعي
يجب اتباعه فيترتب بعض الخيارات على هذا ولو التزاما معتبرا وكذا اخراج المؤن في الزكوة مما لا ارتياب فيه وقد يقال انه يستدل
به على نفي كون ما يوجب ضررا او ضرارا حكما شرعيا واما تعيين الحكم فموقوف على دليل اخر مثلا اذا كانت المبايعة مما يوجب ضررا
على البايع بسبب الغبن فيحكم بتلك الاخبار على عدم كون لزوم تلك المبايعة من احكام الشرع واما ان الحكم هو خيار البايع او فساد
المبايعة او ضمان المشتري للتفاوت فهو يحتاج الى عناية اخرى هذا وانت خبير بان هذا بعد امعان النظر فيه مما لا يبعد عن الصواب
وكيف كان فانه لا يدل على هذا على الضمانات بوجه من الوجوه والخامس ان المنفي هو اضراره تعالى بالعبيد يعني انه تعالى لم يرض لعباده بضرر
من جانبه والسادس ان المنفي هو اضرار العبيد بعضهم بالبعض فمن ثمرات الاول مثل اخراج المؤن في الزكوة كما ان من ثمرات الثاني
ترتب بعض الخيارات ولو على الوجه المذكور من اخذ قضية الغابن في الغبن وادراج هذه الثمرة ايضا في الاول مما لا يؤديه دقيق النظر
وكيف كان فان ما يرد على الحمل على احد من هذين مما يظهر من الالتفات فيما سبق والسابع ان يكون المراد انه تعالى لم يجوز للعباد ولم يشرع
لهم ضررا بغير جبران فكلما رخص فيه فهو مع الجبران فيترتب عليه بعض الخيارات دون مثل اخراج المؤن في الزكوة وهذا ظاهر ولا يدل ايضا
على الضمان اصلا فضلا عن ان يدل عليه على انه مما يتعلق بمال المضر بمثل ما اضر به فهذا الوجه وان كان من الوجوه المستقيمة الا انه
لا يبلغ درجة المختار فاقل ما يرد عليه انه لا يلايم ما عليه الفقهاء من احتجاجهم به في مثل اخراج المؤن كاحتجاجهم به في بعض الخيارات
والثامن ان يكون المراد انه لا ضرر بلا جبران المتدارك للضرر والفرق بين هذا والسابق في غاية الظهور لان الملحوظ في السابق دفع الضرر
وههنا تدارك الضرر الواقع وبعبارة اخرى ان الجبران في السابق دفع وههنا تدارك وهذا يترتب عليه الضمانات ولا يترتب ما سبق
من قضية الخيارات واخراج المؤن في الزكوة ولعل من يتمسك به في اثبات التضمين على الغاصب في رد العين ونقص القيمة عن القيمة
السوقية حين الغصب لهذه التفاوت كطائفة من متاخري المتاخرين وهكذا فيما يشبه ذلك نظرهم الى هذا المعنى وهذا وان كان بالنظر
الى بعض الوجوه مما ليس في غاية البعد الا انه لا يتم الا بنحو التحقيق لاحتياجه الى كثرة الاضمار والتقدير مع انه مما يدفعه تمسك
الاصحاب بتلك الاخبار في الابواب المتقدمة وليس لها لبين معنى جامع لما يعطي الثمرات المتقدمة ولهذه الثمرة ايضا فاذا اخذ هذا المعنى
فلا يجوز التمسك به في المتقدمة المعطية الثمرات المتقدمة على انه اثبات الضمان بذلك في المثال المذكور وما ضاهاه بمعنى انه مما يتعلق
بمال المضر بمثل ما اضر به مما يحتاج الى عناية جديدة وذلك بملاحظة ان التضمين من ذي المال على التحقيق فله مواضع مخصوصة وان الاستقراء

لهذه الفقرة من الاخبار المتضمنة ع

اصله

مما يوز

مما يؤيد ان الضمان على مقدار ما تلف وما اضر به ثم لا يخفى عليك ان البناء على هذا المعنى يستلزم الحكم بالضمان في مواضع كثيرة حتى في
صور الاخبار الكثيرة العديدة في الامثلة المتقدمة وبالجملة في كل ما ترتب عليه الضرر وهذا ايضا كما ترى من معايب هذا الحمل لانه مستلزم
تخصيصات كثيرة والتاسع ان يحمل فقرة لا ضرر على المعنى المختار المنبعث عنه الثمرات المتقدمة من الخيار واخراج المؤن في الزكوة و
نحو ذلك وفقرة لا ضرار على المعنى المتقدم الثامن المنبعث الضمان في المواضع المشار اليها وهذا وجه جيد نزوجه وهو عدم لزوم
التكرار في الكلام مما هو على خلاف الاصل خصوصا في كلام المعصوم فان لزوم التكرار مما لا ينفك عنه شيء من المعاني مما عدا هذا
المعنى ويحتمل قريبا ان مخط انظار جمع من متاخري المتاخرين ممن تمسكوا به على الضمانات في مقامات الاضرار الا فيما خرج بالاجماع
ونحوه الى ذلك ويمكن تاييد هذا بما عن بعض اللغويين من ابداء الفرق بينهما بالمصدرية واسم المصدر والحاصل ان الاختلاج بتلك
الاخبار على ترتيب هذه الثمرات كلها من قضية الخيار واخراج المؤن في الزكوة واثبات الضمان في الضرر الواقع من شخص على
الاعتبار السابق من المشيئة المعتبرة مع حمل الفقرتين على الاتحاد والتكرار يستلزم الاستعمال في المعنيين والتقييد بقيدين
مختلفين فلا فصية عن ذلك الا بالقول بالتغاير بين الفقرتين فحينئذ تندفع هذه العويصة وان لم يخل الكلام على هذا الوجه عن ورود
عويصة اخرى عليه من ان الالتزام برجوع المتضرر على الضار بمقدار ما اضر به وضمانه له التزام بما يخالف القواعد خصوصا اذا لوحظ
ذلك على سبيل الارسال والاطلاق بمعنى ان يناط الامر على الضرر مط وان فقد القصد والتعمد فان ذلك يستلزم تضمين من حفر
بئرا في غير الطريق ومن اتخذ كلبا او بهيمة غير معتادة الاضرار ومن وقع منه الضرر وهو محسن في عمله وهذا مخالف لما يظهر من الاخبار
وكلام الاصحاب من ان التضمين في السبب موقوف على عدم مباشر اقوى منه مع وجود المباشر وعلى صحة اسناد الاتلاف اليه مع علمه
وعدم تقصيره بالنسبة الى ما صدر من بهيمته لعدم معروفيتها بالاذية او معروفيتها ولكنه ما قصر في حفظها وان البناء على عدم الضمان في
موضع الاحسان لدليل نفي السبيل مع الاحسان هذا ولا يخفى عليك ان مفاد ذلك وان كان مما يعد في بادي الانظار من العويصات
الواردة على اخذ لا ضرر ولا ضرار دليل التضمين في مواضع الضرر الا انه ليس في دقيق الانظار من الاشكال في شيء بل في جلي الانظار
ايضا لان المتبادر من تلك الاخبار المشيئة المعتبرة في صور التسبيب فليس المقصد منها ترتيب الضمان على محض التضرر على فرض دلالتها اعتباره
على ذلك بل على الاضرار المنبعث عن القصد والتعمد بحكم التبادر والسياق في البعض منها فالنقض بالمثالين الاولين والنقض بالثالث
امر عجيب لانه يجري في صورة القصد والتعمد ايضا اذا كان مع ذلك محسنا على ان هذا مما لا وجه له اصلا لان تقديم دليل ولو من جهة
الاقلية في المورد على دليل ولو من جهة الاكثرية فيه لا يقضي بان الدليل المورود عليه ليس بدليل في حد نفسه ومع قطع النظر عن هذه
المعارضة فهذا لا اختصاص له بما ذكر بل يجري في قاعدة الاتلاف ايضا بمعنى انه يمكن الحكم بعدم الضمان على الضرر المترتب على اليد
والاتلاف ولكن في مقام تحقق الاحسان فمن هنا يتنبا وجه اخر لعدم وقوع النقض بالمثالين الاولين في محله ايضا وبعبارة اخرى
ان ذلك من قبيل التخصيص والضرر فيه نعم ان ما يرد به هذا الوجه هو انه مما يستلزم تطرق التخصيصات الكثيرة الا ترى الى صور الاخبار
الكذبي العديدة كما مر اليه الاشارة فانها مما لا ضمان فيها اصلا بل بقول واحد ودفع هذا بانه مما لا ضرر فيه اذ هذا ليس من قبيل التخصيص
بل من باب قاعدة المباشرة بمعنى ان المباشر فيها مقدم على المتضرر وان كان الباعث على ذلك هو السبب اعني اخبار المضر على سبيل تعمد الاضرار
فيقدم المباشر على التسبيب مما ليس في محله جدا لان ما ذكر ايضا من التخصيص على ان تقديم قاعدة المباشرة على سبيل الارسال
والاطلاق على قاعدة الضمان المستفاد من خبر لا ضرر ولا ضرار غير مسلم ولا مسلم اذ رب تسبيب قوي في مجاريه وموارده يقدم على
المباشرة الضعيفة مع ان قاعدة التسبيب غير قاعدة الضرار الا ان يقال ان باعتبار المشيئة المعتبرة يدخل الضرار في التسبيب وعقد
الباب في جملة الامر ان هذا الوجه وان كان يمكن ان يقال في تنقيحه انه يؤدي الضمان في كل ضرر وصل من شخص الى شخص ولو بتوسيط
مثل ان حبسه عن نفعه في حرفته وصناعته بالاشتغال بالمكالمة ونحوها اذا تعمد الاضرار بل مط الى غير ذلك من الامور الغير المحصاة فيحتاج
الى نفي الضمان فيها في كل مورد منها بالاجماع وهذا كما ترى الا انه يمكن دفع هذا الايراد بما مر اليه الاشارة من اعتبار المشيئة المعتبرة مورده
فيخرج امثال هذه عن مصاديق الضرر وان كان يصدق عليها في بادي النظر فيسلم الخبر عن تطرق هذه التخصيصات اليه هذا لكنه مع ذلك
مما يتطرق اليه التخصيصات الكثيرة ويرشدك الى ذلك النظر الى ما فتح بابا او قفصا او حل دابة او ثقب في جدار او دال سارق على مال او
ساع عند ظالم في قتل او اخذ مال الى غير ذلك فان الضمان فيها انما على المباشر واخذ المال لا على الفاتح والحال والدال والساعي
فاذا اضيف الى ذلك بعض الامثلة المتقدمة لزم التخصيصات الكثيرة بل تخصيص الاكثر خصوصا اذا منع عدم الشمول لمثل الاضرار بالمكالمة
اذا كان المضر من يتجرع هذا ويمكن الذب عن ذلك بان تعلق الضمان على المباشر في هذه الامثلة لا يستلزم التخصيص لانه ايضا من

ايضا من الضارين بل قوتي من غيرهم في الاضرار ممن ذكروا فالخبر دليل على تعلق الضمان بهم كدلالة قاعدة على اليد بما اخذته وعموم
من اتلف مالا لغيره ضمنه عليه فالحكم بتعلق الضمان بهم خاصة لتوارد الادلة بالنسبة اليهم ومنها خبر لا ضرر ولا ضرار دون غيرهم
لعدم تمشيتها بالنسبة اليهم عدا خبر لا ضرر ولا ضرار فلا تخصيص ولا نقض ولا غائلة هنا ولكن لا يخفى عليك ما فيه فان ما ذكره لا
يدفع الضيم جدا اذ لولا التخصيص لزم الحكم بضمان غير المباشر من الفاتح والحافر والدال والساعي ايضا غاية ما في الباب ان
يكون ذلك على سبيل التوزيع او يكون للمستضر التخيير في الرجوع الى الضارين كما ان ذلك ثابت في بعض المقامات ومن ذلك صورة
تعاقب الايادي على شيء في الغصب اذ نقول بان قاعدة اليد وقاعدة الاتلاف مما يقدم على نفي الضرار وانهما تنفيان سلطنتين بعد
تحقق الاضرار في كلتا الطائفتين مما لا يحسم قضية التخصيص وكيف كان فقد اتضح الحال وانكشف المقال واتضح مما ذكرنا ايضا
ان خبر لا ضرر ولا ضرار على فرض دلالته على تضمين المضر لا دلالة له على تقديم الاقوى على الاضعف في صورة تعدد المضر ولا على
تقديم المباشر على ذي الواسطة ومن قلت واسطته على غيره بل ان هذا انما يحتاج الى اعتبار عنايات واعتبارات اخر بل مفاد الخبر
على هذا التقدير من غير فرق في ذلك بين ما ذكر وبين صورة التساوي التوزيع في هذه الصور لا التخيير بينه وبين التوزيع ايضا ولا التخيير
بالجملة فان الحكم بما اشير اليه وبان مع التساوي بناء على التخيير يستقر الضمان على الاخير مما لا دلالة للخبر عليه وان قلنا ان دلالته على
التضمين في غاية الظهور فاذا كنت على خبر مما ذكرنا فاعلم ان في المقام عويصة وهي ان الخبر اذا لم يحمل على النهي ولا على افادة الضمان
بقرينة خاصة ولا على نفي الاضرار ملحوظا فيه اضرار العبيد بعضهم بالبعض بل على المعنى الذي كان من ثمرته اثبات جملة من الخيارات
وجواز اخراج المؤن في الزكوة وكان هو الذي فهم الاصحاب منه على ما مر اليه الاشارة لزم تحقق التعارض بينه وبين ما دل على اثبات
معظم التكاليف الشرعية اذ هو مما اشتمل على ضرر عظيم جدا كالجهاد والحج والصيام وبذل الاموال في الزكوة والخمس الى غير ذلك بل على ضرر
مما كاد ان يخرج عن الحد والاحصاء فان الضرر ضد النفع وهو يتحقق بنقص شيء من الاعيان والمنافع وتاذي البدن ونصره بتعب
ومشقة وهو مما يتحقق في العرض ويلحق به ايضا وامثلة ذلك ايضا في باب التكاليف غير عزيزة وبالجملة فان نفي الضرر والضرار بالعبيد
ملحوظا فيه جانب الله تعالى مما ينبعث عنه هذا الاشكال المنبعث عنه كون قاعدة نفي الضرر والضرار من باب الاصل الذي قد اخذ في جملة
التعليقية بكل ما يؤديها من ادوات الغايات والاستثناء والشرط ونحو ذلك واخذ فيه ايضا عدم مقاومته لمعارضة دليل ولو كان من
قبيل العمومات والمطلقات وهذا كما ترى ينافي ما عليه الاصحاب من احتجاجهم به في جملة عظيمة من الابواب في قبال طائفة من العمومات
والمطلقات بل عدهم صريحا اياه من جملة الادلة التي يلاحظ عند معارضتها بعضها مع بعض المرجحات من الداخليات والخارجيات
وقد يقال ان في المقام اشكالا اخر ايضا وهو انه ان اريد به المعنى الاخباري ملحوظا فيه جانب العبيد بمعنى انه لا يقع ضرر من الانسان على
نفسه ولا غيره لزم كذب الخبر فلا بد ان يبنى على ارادة الترك وهي ظاهرة في التحريم كما تقرر في محله مضافا الى ان انتفاء الواقعي اقرب الى
الانتفاء الشرعي فاذا بنى على ذلك لزم القول بما لا يقول به احد من تحريم اخذ الدية من العاقلة والنفقات من المنفقين وتكليف الاولياء
بحفظ المولى عليهم باقسامهم وتكليف من حصلت عنده امانة شرعية بحفظها وتكليف العبيد بطاعة الموالي وتكليف الكافر الداخل
في الذمام ببيع العبد المسلم والمحتكر ببيع الطعام الى غير ذلك هذا وقد تفصى البعض عن الاشكال الاول بان صدق الضرر عرفا انما
هو اذا كان النقصان مما لم يثبت بازائه عوض مقصود للعقلاء يساويه مطلقا واما مع ثبوت ذلك بازائه فلا يصدق الضرر اصلا سيما
اذا كان ما بازائه منفعا فاكثر ثم لوجيزا منه بكثير ولا شك ان كل ما امر به من التكاليف الموجبة لنقص في المال من الخمس والزكوة و
الحج والصدقة وامثالها مما يترتب بازائها اضعاف كثيرة في الاخرة بل في كثير منها العوض في الدنيا ايضا وكيف يكون مثل ذلك
ضررا الا عند من لا يؤمن بالله ولا باليوم الاخر نعم انما يصح الاستشكال فيما لم يكن بازائه ثواب دنيوي واخروي ولم يكن لجبر نقص
اخروي كالقصاص ودية الجنايات وامثالها ولو وجد مثله في الشريعة كضرب الدية على العاقلة على ما يتوهم فان وجد مثله فلا اشكال
ايضا لانه يكون من باب التخصيص كما لا اشكال في تخصيص ساير العمومات حتى قيل ما من عام الا وقد خص فكذا هنا وهذا وان كان
جاريا في جميع التكاليف مثل الزكوة والخمس والانفاق وامثالها ولو قلنا بكونها ضررا ولكن هذا التخصيص الكثير مع هذا التاكيد
في نفي الضرر والضرار بعيد غاية البعد فان قلت العوض يعم الاخروي والدنيوي والثاني مما يمكن دركه ومعرفته او انتفائه بخلاف الاول
وعلى هذا فكيف يمكن فهم ان الضرر الذي يتضمنه الحكم الفلاني لا عوض له حتى يكون ضررا قلت ان الضرر هو الذي لم يكن بازائه عوض معلوم
او مظنون واحتمال العوض لا ينفي صدق الضرر مع ان العوض الاخروي معلوم الانتفاء بالاصل فان قيل هذا ينفع اذا لم يكن الحكم
المتضمن للضرر داخلا في عموم دليل شرعي واما اذا كان داخلا فيه سيما اذا كان من باب الاوامر وامثالها لم يثبت العوض ويلزم عدم تعارض

نفي الضرر مع عمومه مع انه يخالف لكلام القوم مثلا اذا ورد اذا استطعتم حجوا واذا دخل الوقت صلوا يدل بعمومه على الامر بالحج والصلوة
في كل وقت حصل الاستطاعة او دخل الوقت وان تضمن ضررا كليا والامر يدل على العوض فلا يكون ضررا قلنا الامر تعلق بالحج
والصلوة ولازمه تحقق الاجر المقابل لمشقة الحج والصلوة المتحقق في غالبه عدم الضرر ايضا واما حصول عوض في مقابل الضرر فلا وجه
له فلا دليل عليه نعم لو كان نفس الضرر مما امر به يحكم بعدم التعارض وعدم كونه ضررا كما في قوله اذا ملكتم النصاب فزكوا وامثاله
هذا وقد يجاب ايضا بانه بعد القطع بان التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة الواردة في الشريعة ان المراد بنفي العسر والحرج والضرر نفي
ما هو زائد على ما هو لازم لطبايع التكليفات الثابتة بالنسبة الى طاقة اوساط الناس المبرئين عن المرض والعذر الذي هو معيار
مطلق التكاليف بل هي منفية من الاصل الا فيما ثبت وبقدر ما ثبت الحاصل انا نقول ان المراد ان الله تعالى لا يريد بعباده العسر والحرج
والضرر الا من جهة التكاليف الثابتة بحسب احوال متعارف الاوساط وهم الاغلبون فالثاني منفي سواء لم يثبت اصلا او ثبت ولكن
على نهج لا يستلزم هذه الزيادة ثم ان ذلك النفي اما من جهة تنصيص الشارع في كثير من ابواب الفقه من العبادات وغيرها كالقصر في السفر
والخوف في الصلوة والافطار في الصوم ونحو ذلك واما من جهة التعميم كجواز العمل بالاجتهاد للغير المقصر في الجزئيات كالوقت والقبلة ونحوها
او الكليات كالاحكام الشرعية للعلماء هذا وانت خبير بان الجواب الاول مرجعه الى ان التكاليف الثابتة لا ضرر ولا اضرار فيها لان الاوامر
والنواهي المتعلقة بها كواشف عن العلل الواقعية الموجبة مع الامتثال للمثوبات والاعواض فالقضية على ما هي عليه من السلب الكلي
من غير تطرق التخصيص اليها وان كان فعليه منذرة وهذا الجواب مما يمكن به دفع الاشكال الثاني ايضا بان يقال ان المتبادر من الضرر هو ما
لم يكن مقرونا بحكم ومصالح تعود الى المستضر من ترتب الاعواض الاخروية او الدنيوية وليس الامر كما ذكر لان ذلك من متعلقات
الخطابات الشرعية فيترتب الاعواض من الاخروية او الدنيوية فاندفع الاشكال الثاني ايضا من غير تطرق التخصيص فرجعت الى القضية العليا
والسلب الكلي الا ان هذا الاشكال لا اختصاص له بالمعنى الذي ذكره المستشكل كما لا يخفى هذا ولكن لا يخفى عليك ان ما في ذيل هذا الجواب
وما فيه من الضابط والمعيار يعطي ما لا يلتزم به احد من انقلاب التكليف وثبوت التكليف بالبدل ان تحقق وثبت في البين او سقوطه من
اصله اذا لم يكن الادراك يتحقق ما هو مضر للمضطر عرفا بالنسبة الى تحصيل المقدمات وارتكابها اذا لم تكن هي مما تعلق به الامر
بالخصوص وبالجملة فان هذا الكلام وان لم يكن منقوضا بما في بعض المواضع من لزوم ارتكاب ما هو ضرر ظاهر او عدم سقوط
التكليف وانقلابه الى البدل بحسب تحققه كما في لزوم شراء الماء للوضوء وان كان بثمن غال مثل الف دينار او درهم نظرا الى انه يمكن
ان يقال ان ذلك بالنص والا كان مقتضى القاعدة انقلاب التكليف وسقوطه من اصله الا انه منقوض بكثير من المقدمات التي
عن فيك بالتمسك باطلاق الاوامر بالمقدمة وان الامر بالمقدمة امر بالمقدمة مما لا يدفع الضيم مع ان ذلك يجري في المثال
الذي ذكره المجيب هذا اللهم الا ان يقال ان التزام ما ذكروا القول بانقلاب التكليف وسقوطه من اصله في الصور المذكورة مما لا ضير ولا
استبعاد فيه وعدم جواز الالتزام بذلك اول الكلام فتدبر واما الجواب الثاني فظاهره يعطي ان قاعدة نفي الضرر من باب الاصول فتقدم
فلا يعارض الدليل وان كان من العمومات او المطلقات وهذا كما ترى لا يرضى به احد حتى المجيب بهذا الجواب هذا ويمكن تصحيحه وتقويمه
بان يقال ان مراده ليس ان نفي الضرر متقيد في نفسه بهذا القيد العام حتى يكون من قبيل الاصول المعلقة بل مراده ان بعد ملاحظة
عمومات التكاليف خصوصاتها وملاحظة معارضتها مع قاعدة نفي الضرر واعمال القواعد الترجيحية واخراج ما ثبت ترجيحه من
التكاليف الشاقة بقيد هذه القاعدة بغير هذه المخرجات والحاصل ان هذه القاعدة لا تنافي ما عليه التكاليف الشرعية ولا يلزم
ايضا مما ذكر كونها من باب الاصول الغير المقاومة للدليل من العام والخاص لان ذلك من باب الدليل الوارد على القاعدة لا لكون القاعدة
من باب الاصول لكون الادلة في تلك المقامات من قبيل الادلة الواردة وورود الخاص على العام او احد العامين من وجه على الاخر
بحسب المرجحات الخارجية او الداخلية من الاقلية في الموارد فالتمسك بها في قبال العموم الذي بينهما وبينه عموم من وجه جائز كجوازه في
قبال الخاص اذا لم يبلغا قوتها فكما تتقدم على الاصول الاولية المعلقة كذا تتقدم على بعض الادلة من العام والخاص اذا لم يبلغا رتبتها
وقوتها فينبعث عن ذلك انقلاب التكليف في بعض المقامات كسقوطه من اصله في بعض اخر وهذا هو المعيار الاوفى والميزان المستوفى
وبه يتضح الفرق بين طائفة من المقدمات وبين طائفة منها فلا غائلة ولا ضير ايضا الى غير المعنى المختار لورود هذا الاشكال
مع انه مما يرد على اكثره ايضا فهذا الذي ذكرنا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان يابى عن ذلك بعض كلمات المجيب الثاني وان فرض ايضا
ان مرجع الجوابين الى امر واحد فان النزاع بين المجيبين من النزاع اللفظي ثم اعلم ان حد الضرر الذي هو منفي ومقداره موكول الى
العرف فيترتب على ما يعد فيه ضررا الاحكام الشرعية على نفيه من غير فرق في ذلك بين القليل والكثير فما لا يعد منه عرفا لا يترتب عليه ما ذكر

ما ذكر وان كان الفساد بذلك باقيا تماما وضمانا مثلا اذا كان احد في الصلوة عند زرع كثير وارادوا حد اخذ سنبلة واحدة منه فلا يبقى بعد ضرر
منفي وان كان للآخذ اثما به وضمانا له بخلاف ما لو اخذ شيئا منه مما يعتد به نحو يعارض عموم نفي الضرر عموم لا تبطلوا اعمالكم فالتعارض
تعارض العامين من وجه فلا يبعد دعوى ترجيح العام الاول من وجوه او زيادة ثم على هذا لا يستفاد من الخبر الا بدّ من جواز قطع الصلوة
فوجوبه مما لا يستفاد منه قطعا كما لا يستفاد منه تعيين اخف الضررين عند التعارض وان الحكم عند التساوي الرجوع الى الترجيح
والا فالتوقف والتخيير فان كل ذلك انما يعلم حاله من ملاحظة امور اخر ثم اعلم ان بعضا ممن لا يقولون بافادة الخبر التضمين اصلا
قال ما يكون جبر الضرر واقعا من شخص على غيره من الالزامات فهل هو ضرر ام لا ويظهر الفائدة عند التعارض كما اذا اتلف شخص
مال غيره فلو لم نقل بكون الزام المثل والقيمة ضررا نحكم بلزوم المثل او القيمة على المتلف بلا معارض ولو قلنا بكونه ايضا ضررا
يحصل التعارض بين الضررين والتحقيق ان الالزامات على قسمين احدهما ما هو موجب لزوال الضرر المتحقق ولا كاعطاء المثل
او القيمة فان مثله لا يكون ضررا على من تلف ماله وثانيهما ما ليس كذلك كقصاص الجنايات وامثالها فانه عقوبة على الجاني لا جبر لضرر
من حصل عليه الضرر فما كان من الاول لا يعد ضررا الا ان بالزامه يندفع الضرر عن صاحب المال فيخرج المتلف بتبدله عن كونه مضرا
وهو نفع عظيم لان الاضرار فعل محرم موجب للعقاب وقد وقع النهي عنه في الاخبار ومثل ذلك ليس ضررا بل هو دفع ضرر عظيم عن
نفسه بامر يسير وما كان من الثاني يكون ضررا الا انه لا يدفع الضرر الاول فلا يحكم بثبوته بمحض الاضرار بل لا بد من دليل اخر ثم قال
لا فرق في نفي الضرر والضرار ونفي كونهما من الاحكام الشرعية بين ما اذا اذن به من يحصل عليه الضرر ام لا برضي بالضرر ام لم يرض
لعموم الاخبار فلا يفيد اذن صاحب المال مثلا في اتلافه في الحكم اباحة الاتلاف ولا في نفي الالزام بالمثل والقيمة فيما اوجب الضرر
لصدق الضرر الا فيما حصل بسببه نفع دنيوي واخروي كالضيافة وامثالها فانه ليس ضررا حقيقة نعم لو دل دليل من الاجماع او نص على
عدم الالزام بالمثل او القيمة او بجواز الضرر مع الاذن في موضع خاص ومطلقا يكون ذلك خارجا بالدليل هذا وانت خبير بما فيه من
عدم الاستقامة ووقوع التدافع والتناقض فيه اذ لو حمل ما في صدر كلامه من الالزامات على الالزامات المستفادة من اخبار
الضرر والضرار لزم التدافع والتناقض بمختار هذا القائل من عدم دلالتها على الضمان اصلا وبين كلامه هذا ولو حمل على
الالزامات المستفادة من دلالة اخر مثل من اتلف مال الغير فهو له ضامن لزم ان يكون قوله فلا يحكم بثبوته بمحض الاضرار بل لا بد من دليل
اخر مما وقع في غير محله ومن التامل فيما قررنا يظهر عدم استقامة ما في كلامه الثاني ايضا وبالجملة فكلامه مدخول في كلا المقامين
والتحقيق في الاول هو ان يقال انه لا تعارض في الالزامات سواء قلنا بافادة الاخبار التضمين ام لا اما على الاول فواضح لانها
اذا دلت على نفي الضرر بلا جبران بالجبران التدارك وكان هذا مساوقا للضمان فكيف يكون الالزام بالمثل والقيمة من مصاديق الضرر
المنفي بل ان هذا مما لا وجه له اصلا لاستلزامه عدم وجود مصداق للاخبار يعمل فيه على طبق ما تؤدي به واداء ذلك الى لزوم المحال او مثله
من انتفاء ما يثبت ومع قطع النظر عن ذلك كله يرد عليه ان مثل هذا النحو من التعارض مما لا يظهر له ثمرة اصلا كما لا يخفى وجه على ان
دعوى انصراف الاخبار الى مثل الالزام بالمثل والقيمة فيما ذكر غير بعيدة فتدبر واما على الثاني فاظهر من ان يبين هذا واما التحقيق في
المقام الثاني فيتوقف على تمهيد مقدمة فاعلم ان اخبار نفي الضرر والضرار وان كانت مما لها دلالة على حرمة الاضرار ولو بخروج
عن حقائقها وتصرف فيها باي نحو من الانحاء ولو كان المعنى المراد بها ما يترتب عليه الضمانات وان كانت تلك الدلالة من الدلالات
الالتزامية وبالجملة فتقييد ما يحكم به العقل القاطع كتقييد الشرع الساطع الا انها لا تدل على حرمة اضرار صاحب المال بنفسه
باتلافه ونحوه وذلك لان نقول ان هذا من قبيل الاختصاص وان هذا هو المتبادر من الاخبار وان لم نقل بان ذلك منصرف اليه الاخبار
وبالجملة فان ما ذكرنا هو المستفاد منها عرفا فادر التسمية بعد ذلك باي اسم كان مما فيه الامر سهل ثم ان ما قلنا مما يترتب عليه ثمرات كثيرة
ومن جملتها صحة وضوء من كان تكليفه التيمم لاجل جريان هذه القاعدة نظرا الى ان الوضوء كان مما يستلزم اذهاب المال المجحف او
الخوف بنفسه او نحوها عن العطش ونحوه وان قلنا ان النهي في العبادات مستلزم للفساد مطلقا وبالجملة فالثمرات بين ما قلنا وبين ضده
مما هو في غاية الكثرة فاذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يقال ان الاخبار كما لا تدل على حال الاضرار بالمال بماله وتضييعه واتلافه
اصلا كذا لا تدل على اضرار المأذون من قبله به فهو بالنسبة الى ذلك ساكتة فهذا انما هو بملاحظة نفس هذه الاخبار وان كان
الحكم مع قطع النظر عنها حرمة اضرار المالك بماله واتلافه نظرا الى دخول ذلك تحت التبذير والاسراف المحرمين وورود ما يدل على حرمتها
على عموم الناس مسلطون على اموالهم وورود الخاص على العام على انه بعد الغض عن ذلك في البناء على دلالة الاخبار على حرمة اضرار الغير مطلقا
وان كان مأذونا من قبل المالك فلا نحكم ايضا في هذه الصورة بالضمان لان تعقب الضمان بعد الاذن على خلاف الاصل والقاعدة وكيف

كان فان كلام هذا القائل وتحقيقه وتفريعه مما لا وجه له وان قطعنا النظر عما اوردنا عليه ولا من قضية التدافع والتناقض ثم اعلم انه نفي في المقام امر يختم به المرام فلا يخفى عليك ان من موارد تعارض نفي الضرر مع دليل اخر ما لو استلزم تصرف احد في ملكه تضرر الغير فانه يعارض ما دل على جواز التصرف في المال مثل قوله الناس مسلطون على اموالهم والتعارض بالعموم من وجه يرجح ادلة نفي الضرر بما مر من اعتضاد

التفريع — وقد يرجح الثاني هذا وقال المحقق الثالث ويشكل الامر في الاضرار لو استلزم نفيه تضرر الغير سيما اذا استلزم في ملكه تضرر الغير وصرح بعضهم بجوازه ح والاولى ان يقال انه يجوز اذا لم يتضرر الجار مع عدم تضرره نفسه بتركه واما مع تضرره نفسه بتركه فهو اولى بعكسه الضرر والحديث يحكم بنفي الضرر مط فلا بد من الاكتفاء باقل الضررين اذا دار الامر بينهما وارجحهما اختيارا فلم يظهر وجوب دفع الضرر عن الجار مع تضرره نفسه فلاحظ الروايات الواردة في حكاية سمرة فانه اراد الجمع بين الحقين بان يستاذن سمرة في الدخول او يبيع نخلته باعلى القيم ونحو ذلك فلم يرض فحكم بقلعها ورميها فان تصرف سمرة كان في ملكه ولكن بحيث يتضرر الانصاري فظهر ان التصرف في ملكه مع تضرر الجار اذا امكن دفعه بحيث لا يضر نفسه حرام منفي لو قصد الاضرار فهو حرام مط وهو غير ما نحن فيه وهو احد محامل حكاية سمرة كما يظهر من رواية ابي عبيدة فقيل اخوها قال ما اراك يا سمرة الا مضارا اذهب يا فلان فاقلعها واضرب بها وجهه ولكن سائر الاخبار مطلقة لا يمكن حملها على ذلك بالاطلاق وظاهرهم اتفاقهم على العموم انتهى اقول ان تحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام لينكشف به اغطية الالتباس والاشتباه عن وجه المرام فاعلم ان الصور في المقام كثيرة فنقول ان المالك اما ان يتضرر بترك التصرف في ملكه تضررا داخلا تحت الضرر العرفي الذي هو العنوان في امثال المقام مع تضرر الجار ونحوه بفعله او لا يتضرر الاول دون الثاني وعلى التضرر من الطرفين اما ان يتساوى الضرران او يتفاوتا وعلى جميع التقادير اما ان يكون الضرر الحاصل بالفعل والترك منبعثا عن بعض الامور الجائزة الصادرة من المكلف كالاعارة والاستعارة او لا يكون كذلك وعلى التقادير اما ان يمكن الجمع بين الحقين بنحو من الانحاء او لا يمكن اصلا وهذا الاخير من الغرض المحض كما لا يخفى ثم ان ما به الجمع اما منحصر في امر واحد او متعدد وبملاحظة بعض الاعتبارات تتعدى فاذا عرفت هذا فاعلم ان الحكم في صورة التضرر من الطرفين ولكن فيما لم يكن الضرر الحاصل بالفعل والترك منبعثا عن بعض الامور الجائزة من المكلف هو الحكم بالجمع مع امكانه لكن لا مط بل اذا كان هذا غير مخالف لدليل غير الاصل كما هو المفروض في المقام بالبناء على فقد الدليل في البين وذلك لان هذا هو المستفاد من الاخبار الواردة في قضية سمرة وهي اخبار كثيرة وفيها ما يعتبر في نفسه فلا وجه للتمسك في قبال هذا بالاصل وقاعدة السلطنة واثبات تصرف المالك بذلك على سبيل الارسال والاطلاق فما عن البعض كالعلامة في تحرير قال في كتاب احياء الاموات للرجل ان يتصرف في ملكه وان استضر جاره مما ليس بمستنكر طرافه سواء كان المقصود منه تصرف الرجل في ملكه لدفع الضرر عن نفسه او مط وان كان نظره في الاخير الى ترجيح قاعدة السلطنة او اسقاط المتعارضين والرجوع الى الاصل الاولي من اصالة جواز التصرف لما عرفت ان ذلك لا يقاوم لما اشرنا اليه ثم لا فرق في ذلك بين تساوي الضررين وتفاوتهما بل المتضلع مما قررنا جزم بان الحكم المذكور في صورة فوت جلب المنفعة بترك المالك تصرفه ايض كما لا يخفى على الفطن المتدبر المتدرب ثم انه يتعين ما به الجمع ويلزم به ان كان واحدا وان كان متعددا فالحكم هو التخيير وهذا ايض هو المستفاد من الاخبار كما لا يخفى على المتدبر فيها هذا واما صور التضرر المنبعث عن بعض الامور الجائزة الصادرة عن المكلف كالاعارة والاستعارة فالحال فيها وان كانت غير الحال فيما تقدم في بادي الانظار الا ان انكشاف الامر في ذلك في تحقيق الحال فيه ببيان المثال وتوضيح المقال فنقول لو بنى زيد مثلا على جدار عمرو بناء باذنه وباعارته اياه فهل للمعير تخريب ما بنى المستعير على ملكه لا حتياج داع للمعير اليه من جلب النفع او دفع الضرر او مط ام لا يجوز اصلا او في غير صورة دفع الضرر فالاحتمالات المتصورة في ذلك كثيرة من لزوم الابقاء الى ان تخرب العمارة المبنية على الجدار ومن جواز التخريب مجانا مطلقا او بالتفصيل بين الصور ومن جواز ذلك لكن مع التزام المعير غرامة التخريب للمستعير ومن لزوم الابقاء لكن مع جواز مطالبة المعير الاجرة من المستعير واذا عرفت هذا فاعلم انه وان كان يمكن ان يقال ان ما سبق لا يجري بعينه ههنا نظرا الى تحقق وجوه ههنا فيها يمتاز عن السابق مثل انه يمكن ان يقال ان المستعير قد اقدم على ضرره للعلم منه بان العارية عقد جائز يجوز فيه الرجوع بل ان الجهل بالحكم مثل العلم به من غير فرق بينهما بعد ما ان النظر يجري قاعدة السلطنة معتضدة بالاصل وان الحكم هو لزوم الابقاء نظرا الى ان اطلاق اذن المالك كالتابيد والاستدامة وان المعير قد اقدم على ضرره فليس له الرجوع الى ان يخرب العمارة بنفسها الا ان مقتضى الحق والتحقيق ههنا ايض هو الحكم بمراعاة الجمع بين الحقين والجمع بين الحقين ههنا كما يتحقق بالتزام المعير الغرامة للمستعير كذا يحصل بالابقاء ومطالبة الاجرة من المستعير والتخيير هنالك للمالك ثم ان في اعارة الارض للدفن يأتي هذه الاحتمالات ايض الا ان للمسئلة فيها طورا اخر به يمتاز عن هذا المثال فمراد الاطلاع

الاطلاع بحقيقة الحال فعليه المراجعة الى الكتب الفقهية الاستدلالية وبالجملة فان عموم نفي الضرر يجري في امثال تلك المسائل ايضا فيراعى ما قلنا من الجمع بين الحقين مهما امكن وتوهم خروجها عن الدخول تحته نظرا الى بعض الامور المشار اليه من التخيلات المحضة ثم لا يخفى عليك ان الحكم بالتزام الغرامة والاجرة فيما ذكر ليس لاجل دلالة اخبار نفي الضرر على الضمان بل هذا هو المنبعث عن الحكم بمراعاة الجمع بين الحقين فالحكم بما ذكر في محله حتى على البناء على نفي دلالتها عليه كما عليه الاكثر ثم تأمل فيما قررنا يظهر لك ما في كلام المحقق الثالث فانه مع قطع النظر عما فيه من عدم تحرير المرام واتمام ما هو مشتمل على تشويش واضطراب وركاكة في العبارة وكيف كان فقد علم ان كل ما ذكرنا وحققنا هو المستفاد من اخبار نفي الضرر والضرار ولا ينافي اذيال الاخبار الحاكية قضية سمرة من امره بقلع نخلته لما ذكرنا في هذه المسئلة المتقدمة انفا من مراعاة الجمع بين الحقين لان ذلك كان لاجل عدم اعتقاد سمرة بالشرع الانور ونفاقه وان شئت ان تقول ان هذا وان كان من مصاديق الضرر ايضا الا ان عموم لا ضرر ولا ضرار قد خصص بالنسبة الى ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وآله وامره بقلع النخلة فتلك الاخبار ايضا وبالجملة فكم من فرق بين المقامين على ان سند لا يجوز التكليف بالمحال بانه تعالى كلف الكافر بالايمان مع انه ممتنع في حقه اذ لم يرده منه ولانه تعالى علم بكفره ويمتنع الجهل في علمه تعالى وبانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله مع ان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله انه لا يؤمن فيجب الايمان بانه لا يؤمن وهو محال وبان التكليف بالمحال مقدور في نفسه ولا مانع منه الا قبحه العقلي ولا قبح فيه من الشواهد على بطلان ما زعمه هذا القائل وغفلته عن كلمات القوم وكذا ما اجيب به عن هذه الوجوه من ان عدم ارادته تعالى ايمان الكافر ان كان بمعنى عدم رضائه به فممنوع كيف وقد قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر الى غير ذلك مما لا يحصى وان كان بمعنى عدم مشيته وتقديره فلا ينافي كونه باختيار الكافر واذا دنه وقدرته فلا يكون تكليفا بالمحال ومن ان علمه تعالى وان استحال انفكاك المعلوم عنه لكنه لا ينافي قدرة الكافر وتمكينه فلا يكون تكليفه بخلاف المعلوم تكليفا بالمحال ومن ان ابا لهب لم يكلف بالايمان بانه لا يؤمن بل اما ان يكون قد اخفى عنه هذا الاخبار وكلف بالايمان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله اجمالا او كلف بالايمان في زمن سابق بانه لا يؤمن في زمن لاحق ومن ان هذه الوجوه لو تمت لدلت على وقوع التكليف بالمحال وهم لا يقولون به على ما حكاه بعضهم هذا وكذا الاحتجاج المفصل منهم على جوازه في غير الممتنع الذاتي ببعض ما مر وعلى امتناعه في الممتنع الذاتي بانه مما يمتنع تصور وقوعه فيمتنع التكليف به فان التكليف بالشيء عبارة عن طلب حصوله فيتوقف على تصوره وتصوره حصر تصور للشيء على خلاف حقيقته وهو محال وكذا رد ما يرد على دليل هذا الشق الثاني من ان المستحيل كالجمع بين الضدين لو لم يمكن وصفه بالاستحالة لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره ومن انه لو امتنع تصوره لامتنع الحكم الثبوتي عليه بانه ممتنع او معدوم فان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته ويكفي ذلك في صحة طلبه بان الجمع المتصور هو الجمع بين المختلفات وهو الذي حكم بنفيه وان الممتنع هو تصوره مثبتا للامر والذي يلزم من ذلك امكان تصوره منفيا للامر وبان المستحيل هو الامر الخارجي دون الذهني المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور على انه لو كان متصورا لكان ممكنا فيكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وان الحكم على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره في الخارج وهو محال لانه تصور للشيء على خلاف حقيقته وهكذا الجواب عن ذلك بانه ان اريد باستحالة تصور المستحيل الذاتي استحالة حصول صورته في الخيال فمسلم لكن نمنع توقف الطلب على امكان حصول صورة المطلوب في الخيال وانما يتوقف على امكان تصوره في الجملة وان اريد استحالة حصول صورته في العقل فممنوع لان دائرة العقل اوسع وبان الامر الذهني المتصور عنوانا للامر المستحيل ومرآة لملاحظته فكيف يكون الملحوظ غير المستحيل والا لاستحال الحكم عليه بالاستحالة وان كون الشيء ممكن الوجود في الذهن لا ينافي كونه ممتنع الوجود في الخارج فالحكم بالامتناع باعتبار ما جعل مرآة لملاحظته اعني وجوده في الخارج وكذا الحال في الحكم على الممتنع الذهني كحكمنا على الوجود الخارجي بانه ممتنع التحقق في الذهن وان تصور المستحيل في الخارج لا يوجب كونه تصورا له على خلاف حقيقته اي مفهومه كيف والتقدير انه تصور لمفهومه وانما يوجب كونه تصورا له على خلاف حقيقته بمعنى ما يمكن تحققه به والفرق ظاهر هذا وبالجملة فان ما زعمه هذا القائل من كون عدم جواز تكليف المحال وغير المقدور من الواضحات عند الكل بعد فرض وفاقيته الصغرى بان يكون غير المقدور غير مقدور وعند الكل من المجازفات الصرفة والتخمينات المحضة ومن العجائب والغرائب جدا اختفاء ما قلنا على هذا القائل مع انه كان يعد من جهابذة علماء الاصول فان قلت ان الاشاعرة لا ينكرون حجية ظواهر الكتاب والايات النافية تكليف ما لا يطاق وغير المقدور منطوقا وفحوى في غاية الكثرة فيكون ما صار اليه هذا القائل في ادعائه الاجماع المزبور مما في محله قلت ان مثل هذا الاحتجاج على تعيين مذهب الاشاعرة في هذه المسئلة مما لا يخفى فساده على ذي دربة ومسكة على ان الايات تنفي الوقوع وابن هي من نفي الجواز والنزاع بين الاشاعرة في الجواز وعدمه وان كان بعض الادلة المذكورة للجواز يعطي الوقوع ايضا ثم ان هذا على التنزل والمماشاة مع هذا القائل والا فنقول ان الايات تنفي ما عليه الاشاعرة من تكليف الغير المقدور مطلقا ايضا مع ان الاشاعرة يقولون بجوازه

بجوازه بل وقوعه بالنسبة الى الافعال الاختيارية عندنا فان قلت ان للاشعري ان يخصص العمومات النافية لتكليف ما لا يطاق وغير المقدور بالتكاليف الصادرة الواقعة في الشريعة فيكون القول هذا القائل في بيانا لمذهب الاشعري حجة عليه قلت خلاصة الكلام ان مثل هذه التوجيهات والانتصارات لا ينبغي بعد وقوع التصريح من اعلام الاشاعرة بوقوع التشاجر والتنازع بينهم في هذه المسألة ثم ان فساد هذا النوع من التخصيص مما لا يخفى وجهه على المتأمل وكيف كان فان عدم جواز التكليف بما ذكر من الضروريات عندنا وليس مثل هذا من مجاري قاعدة السمع واصل نفي العسر والحرج لان البرهان فرع تعقل المعارضة والخلاف وهذا كما ترى مما لا يتعلق به

**المقدمة الثانية** في بيان الحال وتحقيق المقال في المنع العرضي المستند الى اختيار المكلف فاعلم ان تجويز التكليف بذلك من لوازم مذهب المجوزين في القسمين السابقين معا او في الاخير فقط فذلك ثابت عندهم بالاولوية وان قطع النظر عن بعض ادلتهم الشامل له وكيف كان فالنزاع قد وقع بين الامامية فمنهم من جوزه ومنهم من منعه فاحتج الاولون بانه لولا ذلك لخرج كثير من افراد الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والتالي باطل اما الملازمة فلان الواجبات تتوقف على مقدمات متعددة وتركها المكلف فلا يخلو اما ان يبقى التكليف بنفسه وهو التكليف بالمحال او لا فيلزم ان لا يكون وجوب الواجب مطلقا بل مشروطا بحصول تلك المقدمات وهو المراد بالتالي واما بطلانه فواضح وان المستند على امتناع التكليف بالمحال هو قبحه العقلي وهو لا يجري فيما اذا استند الى اختيار العبد اذ لا يقطع العقل بقبح هذا وقد اجيب عن الاول بانا نختار عدم بقاء التكليف بعد ارتفاع القدرة ونمنع لزوم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا ان اعتبر الخروج بالنسبة الى زمن القدرة لعدم ما يوجبه وان اعتبر بالنسبة الى ما بعده فهو لا يوجب ان يكون الوجوب مشروطا بل بقاؤه مشروطا ولا اشكال عليه اذ يكفي في عصيانه واستحقاقه العقاب تفويته فعل الواجب بعد وجوبه بتقصيره واختياره ولا يعتبر في ذلك اتصال التكليف بزمن ترك الواجب وبعبارة اخرى ان الافعال التي تتولد من الفعل الاختياري بطريق الاضطرار باسرها مستندة الى اختيار الفاعل الذي يستعقبه وتستند اليه الفعل الاختياري فهي اختيارية له بالنسبة الى زمن اختياره السابق بمعنى انه في زمن وجود الاختيار له في الفعل الذي تولدت منه كان له ان يتسبب لحصولها بفعله ولعدمها بتركه وان كانت اضطرارية الى ما بعده من حصول ذلك الفعل الاختياري حيث انه لا يتمكن حينئذ من التسبب لعدمها والتكليف الفعلي عندنا انما يجوز ان يتعلق بها فعلا او تركا حال وجود الاختيار واما بعد ارتفاعه فيمتنع بقاء التكليف بها ولا يلزم منه وقوعها بلا حكم بالنسبة الى زمن الاختيار كيف وهي مورد التكليف الذي يحقق في ذلك الزمان وانما اللازم وقوعها بلا حكم بالنسبة الى ما بعده من الاختيار اذ لا تكليف بها فيه فهي واجبة مثلا او محرمة بالايجاب السابق او التحريم السابق كما انها اختيارية بالاختيار السابق وليست واجبة او محرمة بايجاب مقارن او تحريم مقارن كما انها ليست باختيارية باختيار مقارن هذا وقد اجيب عن الثاني بان حكم العقل بقبح التكليف بالمحال وطلبه يعم كلا من الصورتين كما يعمهما ما دل على عدم وقوعه من الآيات والاخبار هذا اقوال المحققين في المقام وانت تعلم ان المجوز ان اراد من ذلك بقاء الخطاب في توجهه الى المكلف كسائر الخطابات الشرعية فالحق مع المانع لان مثل ذلك يعد في العرف من الجهل والسفه مضافا الى استقباحه العقل من الحكيم وليس من ذلك القبيل تكليف الكفار والعصاة فان بقاء التكليف وتوجه الخطابات الى المكلفين اذا استند الامتناع الى ارادتهم مع بقاء التمكن على الفعل مما لا ضير فيه اصلا كما لا شك ان ذلك من التكاليف الحقيقية لا الابتلائية التسجيلية كما توهم وان اراد ترتب الآثار واستحقاق العقوبة آنا فآنا بامتداد الازمنة وحيوة المكلف فيكون النزاع بينه وبين المانع في تحديد زمان استحقاق العقاب وامتداده وبذلك يخرج التنازع عن المنازعات اللفظية فهو مما لا غائلة ولا ضير فيه الا ان اثبات ذلك دونه خرط القتاد وتحقيق الحال في مثل ذلك يطلب من الاخبار والآثار ومع ذلك فليس اثبات مثله مما يشتد اليه الحاجة لعدم ترتب الثمرات الفقهية عليه الا نادرا والتمسك في اثبات ذلك بما هو الدائر في السنة المتكلمين والاصوليين من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار فغريب لانه لما لم يكن الظاهر منه ارادة بقاء توجه الخطابات بناء على ما عرفت لزم حمله على ما يقاربه مما ذكرنا وقع في غير محله لان مثل ذلك يعد من المصادرات كما لا يخفى وجهه على الفطن على ان هذا الحمل مما لا يلجئ اليه شيء اذ مصداق هذا الكلام والمخبر به هو صورة امتناع الفعل باستناده الى الارادة مع بقاء التمكن بل هو اقرب يكشف عن ذلك كله ما هو الاخص من ان الايجاب بالاختيار لا ينافي الاختيار فالاشياء كما تعرف بامثالها كذا تعرف باضدادها فقد اتضح مما قررنا ان الحق مع المانع وان حملنا كلام المجوز على ما ذكرنا في توجيهه ثم لا فرق في ذلك بين التكليف الابتلائي وغيره لجريان ما ذكر في الكل والتفرقة ناشئة عن عدم امعان النظر نعم لا يقبح ابراز صورة الامر من باب الاهانة او حمل المخاطب على التحسر والتحزن كما في قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وقوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون واما ما ورد في بعض الاخبار من ان كذب

مقارن م

من كذب في رؤياه متعمداً يكلفه الله تعالى يوم القيمة ان يعقد شعيرة وما هو بعاقد فالظاهر ان التكليف هنا بمعنى بيان طريق التخلص عن
عقوبة تلك المعصية او للتنبيه على العجز عن التخلص كالعجز عن عقد الشعيرة وربما يحتمل ان يكون عند التكليف متمكناً عن عقدها
لكنه لا يفعله لصعوبته عليه حتى انه يستسهل العقوبة بالنسبة اليه هذا فتدبر ولا تتوهم ان قضية تكليف الكفار بالقضاء كتكليفهم بالاداء يستسهل
مع ملاحظة ما ورد وعليه العمل من ان الاسلام يجب ما سبق يسدده مذهب المجوز ولا اقل من تشديد التوجيه الذي ذكرناه والتقريب في
ذلك بان ذلك يستولد منه مثل التكليف بالمحال بل هو منه فالتفصي عنه باحد الوجهين اما بالتزام جوازه فيما استند الى المكلف كما
هو مذهب المجوز او ارادة حكم التكليف عن هذه الفقرة اعني كون الكفار مكلفين بالقضاء نظراً الى ان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار فيرجع الامر الى انهم معاقبون لاجل ما فات عنهم من العبادات الفائتة او فاتها بالعقوبات العديدة فيحمل بناء على ذلك
كلامهم الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار على التوجيه المذكور للمجوز لان ذلك من التوهمات التي لا طائل تحتها اذ لا دخل لما ذكر
بما ذكرناه اصلاً فالتفصي عن الاشكال المستولد من القضيتين المذكورتين بحمل التكليف في القضاء على التكليف حكماً اي عقاباً
ما داموا كافرين لا خطاباً فهذا مما لا ضير فيه ولا يحتاج الى تجشم تكلف مع انه لا يمس بالمطلب اصلاً فخذ بمجامع الكلام وتامل
كيف كان فان مجاري ما ذكر في هذه المقدمة ليست من مجاري اصل نفي العسر والحرج وقاعدة السعة ايضاً والوجه ظاهر كما اشرنا اليه

## المقدمة الثالثة

في بيان الفعل وتقسيمه فاعلم ان الفعل اما غير مقدور وهو على ثلثة اقسام كما قد بيناه او مقدور
لا مشقة فيه اصلاً او مقدور فيه مشقة لكن تتحمل عادة كاغلب التكاليف ويمكن ان يكون الجهاد منه لكن مع عدم العلم او الظن بالهلاك
او مقدور فيه مشقة لكن لا تتحمل عادة وهذا مثلثة الاقسام من المفضي الى الالام من الهلاك ونقص الاعضاء والاطراف ونحو
ذلك ومما فيه المشقة بالغة الى حد يعد من اعظم المشاق كالاقتصار على الضرورة من التعيش مثلاً ومما فيه المشقة انزل من هذا الحد
كتربص من فقد زوجها العمر الطبيعي هذا وقد يقال في المقام ان مراتب التكليف المتصورة عقلاً اربعة دون العسر ويطلق عليه السعة
والسهولة واليسر والعسر الغير البالغ حد الضيق والضيق الغير البالغ حد ما لا يطاق وهو الحرج وما لا يطاق وقد يطلق الحرج
على ما يعم ذلك هذا ولكن لا يخفى على الفطن ما فيه من المدخولية من وجوه وكيف كان فان الايات والاخبار قد اشتملت على الفاظ مما
يتداول في هذا المقام فلا بد من الاشارة الى تفسيرها وبيانها فالطاقة بمعنى القدرة والقوة وكذا الاستطاعة والسعة الجدة و
الطاقة وخلاف الضيق فالضيق خلاف السعة وقد يفسر بالمشقة ايضاً والعسر ضد اليسر وهو الضيق والشدة والصعوبة والحرج الضيق
وقيل اضيق الضيق وقيل ما لا مدخل له بخلاف الضيق والامر غير خارج عن العسر والضيق لانه يقال صدر حاصر اذا اضيق عليه حابسه و
قد جاء بمعنى الاثم والعقوبة والثقل ايضاً هذا هو المستفاد من كلام اللغويين وقد يقال في المقام ان الاستطاعة والطاقة بمعنى
واحد وهو القدرة والسعة ايضاً اما ارجعتها اليهما او الى عدم الضيق وان الحرج ايضاً هو الضيق والعسر يحتمل ان يكون مع الضيق
بمعنى واحد بان يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حد الضيق او يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقاً وان يكون اعم منه
بان يصدق على كل صعب شديد ولا يصدق الضيق الا على ما كان في غاية الصعوبة والشدة والظاهر من العرف هو الاخير فان اهل
العرف يطلقون العسر على كل شديد صعب ولا يطلقون الضيق عليه ولم يثبت من اللغة خلاف ذلك ايضاً واما الاصر فهو لا يخرج عن
العسر والضيق بل اما بمعنى الاول او الثاني او بمعنى بعض مراتب احدهما هذا وهو لا يخرج عن جودة واستقامة ومع ذلك فان الامر في مثل
هذه الاختلافات لا ينبغي لانه مما لا يتفاوت به الامر الا قليلاً وبالجملة فان المرجع هو العرف واللغة في خصوصه اختلافاً فيهما هو الاول وسيجي بعض
الكلام في ذلك ثم اعلم ان الايات والاخبار قد دلت وتظافرت على عدم وقوع التكليف بما لا يطاق بل على عدم جوازه الا انا فارغون
عن الكلام في ذلك فالكلام ههنا في بيان الحال فيما فيه حرج وعسر ففي الايات ما لم يدل الا على وجه الظهور بل النصوصية على عدم جعل
الله تعالى الحرج في الدين وارادته تعالى فيه اليسر دون العسر والاخبار في ذلك متظافرة متواترة معنى ومما عقد له باب مفصل في جملة من كتب
الاصحاب حديث بعثت بالحنيفية السهلة السمحة مشهور الفريقين بالاسانيد المتلوية المختلفة ورواية العياشي والطبرسي في
حديث بعثت بالحنيفية السهلة السمحة مشهور الفريقين بالاسانيد المتلوية المختلفة ورواية العياشي والطبرسي في حديث المعراج
من المشهورات ثم الاخبار في ذلك بين صحاح وموثقات ومعتبرات ولو بملاحظة جهات وقد احتج جمع الظاهرة عليهم السلام على نفي العسر والحرج
بالايات النافية اياهما في مواضع كثيرة ومقامات وفيرة وقد كثر ذلك منهم عليهم السلام في ابواب الطهارات والوضوءات والاغسال وغير ذلك
هذا ثم ان طائفة من الاخبار قد دلت على نفي التكليف بتعديل الطاقة ايضاً وحكمت بانه لا بد من ان يكون ادون منه وذلك كما في رواية
قرب الاسناد عن الصادق عليه السلام قال لا تغلظ على مسلم في شيء ورواية كتاب العقايد عنه عليه السلام والله ما كلف العباد الا دون ما يطيقون الحديث

يستسهل

في بيان ان قاعدة نفي العسر والحرج هل يقبل التخصيص ام لا

الا ان ذلك من الضعاف فيحمل ما فيه على نفي الضيق العسر فاذا تمهد هذه المقدمة فلنشرع في المقامات **فالمقام الاول** في بيان
اصل نفي العسر والحرج هل هو من القواعد الغير القابلة للتخصيص وبعبارة اخرى هل هو من الاصول المسماة باصول المذهب مثل الحرمة
بصيرورة قام من القواعد القابلة اياه ام من الاصول الاولية الغير المقاومة لمعارضته دليل من المخرجات وان كانت من قبيل العمومات
او المطلقات كاصل الاباحة واصل البرائة فاعلم ان المسئلة مع كونها من المعضلات والمهمات لم يجر الى الان الكلام فيها غاية التحرير
ولم يبين فيه المرام غاية التوضيح فاقول لقد اختلف كلمات الفحول واضطرب مقالات ساطين الاصول ممن تعرض لبيانها في تحقيق
الحال وبيان المقال في ذلك فظاهر جمع بان ذلك من قبيل القسم الاول وهو مصرح السيد الاجل الطباطبائي صاحب الدرة المنظومة
الغروية في الفقه لكن قد يعطي كلامه التفرقة بين مطلق العسر والصعوبة وبين الصعوبة المفضية الى حد الحرج وبعد امعان النظر في
مجامع كلامه يظهر ان هذه باعتبار جريان بعض الادلة التي ذكرها وعدمه وكيف كان فقد تبعه في ذلك بعض المعاصرين من غير اشارة
الى التفرقة بين القسمين المذكورين لنفا والمذهب الاخر في المسئلة انه من الاصول الاولية وهذا القول وان لم اجد مصرحا به الا انه
قد يتراءى من بعض كلمات البعض وقد يعطيه كلام المحقق الثالث في باب النظر الا انه ممن صرح بخلافه ومذهب على تقدير انه من قبيل القواعد
القابلة للتخصيص كساير القواعد والعمومات وهو مختار بعض افاضل المعاصرين بل يمكن ان يقال انه مذهب الاكثر كما لا يخفى على من تتبع احتجاج
الفقهاء به وتامل في طرز احتجاجهم به ومن الاصحاب من يقول ان نفي الحرج مجمل لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف بما لا يطاق والا لزم
رفع جميع التكاليف وهو الشيخ الحر العاملي في فصوله المهمة حيث عقد في هذا الكتاب لبطلان تكليف ما لا يطاق وانه لا حرج في الدين
بابا ثم في اخر الباب هذا الكلام هذا ويمكن ان يكون مرجع هذا الى كونه من قبيل الاصول الاولية لكن دقيق النظر يعطي ان الامر في الفرق ثم الظاهر
من كلمات هؤلاء الفرق واصحاب تلك المقالات قاطبة عدم الفرق فيما صاروا اليه وفيما اختار كل فرقة من مذهبه بين اشخاص المكلفين
باعتبار ملاحظة مراتبهم ودرجاتهم في الايمان والزلفة والقرب كعدم الفرق في ذلك بين مراتب الصعوبة والحرج الا ما يحتمل من كلام
السيد الطباطبائي في الاخير على ما اشرنا اليه بالاشارة الا انه يمتاز بعينه من كلامه كما تعرف وجهه هذا ولكن قد وقع هنا لبعض مشايخنا
تفصيل بتفريق بين الموارد وبه يصير هذا الاصل ذا وجوه كما ستطلع على ذلك في التقسيم الذي اوردناه في المقدمة الثالثة مما يحتاج اليه
فيما بني عليه الامر وبالجملة فقد بان ان المسئلة مختلفة الاقوال بناء على ان تفصيل الطباطبائي انما هو بالنسبة الى الدليل وان قول
الشيخ العاملي غير راجع الى انه من الاصول الاولية حجة القول الاول ما اشار اليه السيد الطباطبائي ره حيث قال على ما حكي عنه
ليس المراد ان الاصل نفي الحرج وان الخروج عنه جائز كما في ساير العمومات الواردة في الشريعة اما على تقدير اختصاص رفع الحرج بهذه
الشريعة فظ والا لزم ان تكون مساوية لغيرها في الاشتمال على الحرج والضرر والفرق بالقلة والكثرة تعسف شديد واما على العموم
فلاجماع المسلمين على ان الحرج منفي في هذا الدين ولان التكليف بما يفضي الى الحرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله تع
فان الغالب ان صعوبة التكليف المفضية الى بعد عن الطاعة وتقرب عن المعصية بكثرة المخالفة ولان الله تع ارحم بعباده وارؤف
من ان يكلفهم ما لا يحتملونه من الامور الشاقة وقد قال الله سبحانه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها هذا كلامه في وقد احتذى حذوه
بعض المعاصرين فقال نفي التكليف بالحرج يعم ساير المذاهب والاديان واما التكليف بما فيه عسر وحرج فمنفي في شريعتنا ويدل عليه
بعد الاجماع الايات والاخبار فالمستفاد منها قاعدة كلية هي انه تع لم يكلف هذه الامة بالتكاليف الشاقة وانما كلفهم بما دون الطاقة
فكل حكم يؤدي الى العسر والحرج بالنسبة الى اكثر موارده واغلب افراده مرتفع عنا اصل الحق بالنسبة الى الموارد التي لا يترتب عليه
فيها عسر وحرج اذا نا ط الحكيم ج بصورة تحقق العسر والحرج مؤدية الى العسر والحرج الا ترى انه لو اوجب لنا الاكل والشرب بحيث نفعل
ما يترتب به العسر والحرج لادى الى العسر والحرج واما الاحكام التي لا تؤدي الى ذلك الا نادرا فنفيها مقصور على الموارد التي يتحقق
فيها العسر والحرج فلا يتعدى الى غيرها ولا فيها الى ما يزيد على قدر الضرورة الى ان قال ثم انه لما كان المستفاد من الايات والاخبار المتعلقة
بالمقام ان القاعدة المذكورة مطردة في جميع جزئياتها غير مخصصة في شيء من مواردها لانها المنة على هذه الامة من بين الامم برفع الاصر
عنهم كما سيأتي التنبيه عليه فربما توجه الاشكال عليها باعتبار ان جملة من الافعال الشاقة قد ثبت التكليف بها في هذه الشريعة فلا بد
من التنبيه عليها وعلى دفعها هذا ثم ان هذا القائل قد اشار الى بعض من هذه الامور الشاقة من الجهاد ومجاهدة في اختيار دين الحق
وان كان مشقتها بالنسبة الى البعض اشق من اتلاف النفس ومن وجوب دفع النفقات والصدقات على من ديناهو في البخل وشح النفس
ومن تمكين النفس من القصاص والحد في موارد وجوب التمكين منهما ثم اجاب عن الاول تارة بما حاصله ان الاقتحام في الحروب مما
يستسهل اكثر الناس لدفع العار عن نفسه ومثله وكيف لا يستسهل لنصرة الدين وحفظ بيضة ما فيه من رجاء الفوز العظيم وبالجملة

ذلك م

قالع

التفريع

وبالجملة فان العادة قاضية بوقوع مثلها فاجرت العادة بالاتيان بمثله ذا مسامحة فيه وان كان عظيما في نفسه فليس من الحرج في شيء
نعم تعذيب النفس وتحريم المباحات والمنع عن جميع المشتبهات او نوع منها على الدوام حرج وضيق ومثله منتف في الشرع وتارة بان
صدق العسر والحرج يختلف باختلاف المصالح المقتضية للتكليف فرب عسر يعد سهلا بالنسبة الى ما يترتب عليه وربما يعد
ما دونه عسرا بالنسبة الى قلة ما يترتب عليه من المصالح وتارة بان منشأ هذه المشقة غلبة الجبن واسناد هذه الصفة الرذيلة
وانما العبرة بالمشقة الناشئة عن ضعف البدن او صعوبة العمل وبعبارة اخرى فرق بين ما من قبل المكلف وما من قبل التكليف
وبهذا الجواب الاخير اجاب عن الثاني ايضا واجاب عن الثالث ببعض هذه الوجوه المذكورة واجاب عن الرابع بان المتبادر مما دل على
نفي العسر والحرج نفيهما عن المكلفين ابتداء دون ما يكون مستندا اليهم بسوء اختيارهم هذا وانت خبير بان نفي كون ما ذكر واشباهه من التكاليف
بالجهاد ومجاهدة النفس وارتكاب الجوع والعطش في الاوقات الحارة والكف عن الجماع مع الحاجة الشديدة اليه والسفر الى الحج وتحصيل
مسائل الحرام والحلال بافتراق الاهل والعيال وترك الوسوسة والعادات المتداولة بين الانام وعدم المبالاة بلوم اللوام في اجراء الاحكام
والتوضأ بالمياه الباردة سيما في الاسفار الى غير ذلك مما في غاية الكثرة من مصاديق العسر والحرج مما يبعد عن الصواب في مناسبة
خصوصا اذا لوحظ تكرر جملة من ذلك من قسم واحد او اقسام مختلفة في اوقات قريبة وازمنة متقاربة وليس انكار مصداقية هذه الا
بالنسبة الى اغلب الناس بناء على ان ما اطلق الامر عليه للعسر بل الحرج الذي هو اعلى منه بل انكار كون جملة مما ذكر من الافراد النادرة
الكاملة للحرج الا من المكابرات الصرفة وكيف لا فان احتجاج المعصوم عليه السلام في ادنى مما ذكر في مراتب كثيرة بحسب المشقة والصعوبة
بالآيات النافية العسر والحرج في مواضع كثيرة وحكمهم بسبب ذلك بانتقال التكليف الى الاخف وانقلاب التكليف بالكلية من اشهر الشواهد
الساطعة على المصداقية وكذا الاحكام المبنية على قصر الصلوة ولزوم الافطار في السفر ونحو ذلك ولا التجاء الى امثال هذه التكلفات
الباردة والتاويلات الشاردة لاجل ما ادعي من قضية الامتنان وحديث الاجماع وحكاية اللطف من المجازفات المحضة اذ الجواب عن
الاول ظاهر لان الحرج وان فسر في بعض الاخبار بالضيق الا ان له مراتب كثيرة فمنها ما يقرب الى العجز وعدم الطاقة فيمكن ان يكون في
هذه الشريعة هو المنفي ويكون هو المراد من الاصر والاغلال في قوله تعالى ولا تحمل علينا اصرا وقوله تعالى والاغلال التي كانت عليهم فيتم
الامتنان فيكون التكاليف الشاقة البالغة الى هذا الحد المنفية في هذه الشريعة مما يعد حرجا وضيقا على هذا النهج على الامم الماضية
ايضا بالنسبة الينا خاصة كما قد يتوهم الى ما في الآثار من بسطة الاولين في الاعمار والاجساد وطاقتهم على تحمل شدائد الامور وحمل نظراء
المعراج فينتفي الحرج في جميع الملل والاديان ويختلف الحال بسبب اختلاف اهلها لان ذلك لا يقاوم لمعارضة الآيات الظاهرة في
الامتنان على ان الخبر لا دلالة له صريحا على طاقة غير متضرر وعلى فرض تسليمه لا انه على ذلك يمكن ان يخرج وجه في ذلك فلا ينافي
ما قلنا وبالجملة فان التكليف بما فوق السعة مما لم يصل الى الامتناع العقلي او العادي قد وقع بعض مراتبه في شرعنا ايضا فالعمومات
المستدل بها على المنع قابلة للتخصيص والامتنان باعتبار بعض المراتب وبالنظر الى اكثر الاحكام وشيوع الابتلاء بموارد العسر و
الحرج في تلك الشرايع وعفو المكلفين بها والقول بانه على الوجه المذكور يجوز تخصيص المرتبة المذكورة من تلك العمومات فلا
يحصل الامتنان اصلا مما لا يصغى اليه جدا لان مقام الجواز غير مقام الوقوع فبعدم الوقوع يحصل الامتنان وبالجملة فان الا
يحصل بما قررناه وبما بينا الامر عليه ايضا فلا حاجة الى ما تكلف في ثبوت المقام من ان الحرج منفي في وضع الدين لا في عوارضه الاتفاقية
فطبايع التكاليف خالية عن الحرج او ان الحرج ليس في دينا الكم كما ان بني اسرائيل يتدينون بالحرج او ان حملة الدين من حيث انهم
ليست مبنية على الحرج الى غير ذلك من التكلفات الباردة مع ان بعضا من تلك الوجوه يستلزم محاذير كما لا يخفى على المتامل وبعضا
منها لا ينافي ما بينا الامر عليه ثم ان قضية الاجماع مما امرها اعجب وكيف لا فان المسئلة على ما مرت اليه الاشارة مختلفة الاقوال وقد
عرفت ان من جملتها القول بوقوع التكاليف الشاقة مما يكون مصداقا للعسر والحرج عرفا ولغة في هذا الدين ايضا بل ان هذا على ما
مر اليه الاشارة هو قول الاكثر وقد عرفت ايضا ان من جملة الاقوال قول الشيخ الحر العاملي من ان جميع التكاليف مما فيه مشقة وصعوبة
فلا اجماع على ذلك القول لا حدسا ولا برهانا ولا قطعيا ولا ظنيا والمسلم منه ما كان على عدم جواز التكليف بما لا يطاق او ما يقرب
منه ويوجب ضيقا شديدا بالغا في غاية الشدة او ان ما اجمع عليه المسلمون هو ورود نفي الحرج في الشرع على سبيل العموم لا انه لا تخصيص له فيه
هذا واما قضية اللطف فالجواب بعد الغض عن غموض الامر فيه وتمشية الكلام على الاحتجاج بمثله هو انه قد يترتب على امر صعب
وضيق سهولة وسعة كثيرة دائمية على وارفع من هذا الصعب فمقتضى اللطف هو التكليف بالصعب الادنى للوصول الى السعة الاعلى
والامثلة العرفية والشواهد العقلائية مما يحدو الى ذلك في غاية الكثرة واما الجواب في ذلك مع كثرة المخالف فهو غير مناف للطف

فانه نقص من جانب المكلف لو اوجب ذلك عدم التكليف لزم ان يكون مقتضيا للطف عدم التكليف لا يجابه المخالفة ولا فرق في ذلك
بين القلة والكثرة مع ان كثرة المخالفة بحيث قد تجاوز عن الحد والاحصاء ولم يوجبها الا اصل التكليف وقد عرفت كلام الشيخ في ذلك
في مباحث التحسين والتقبيح العقليين فراجع اليها لئلا يخفى عليك شيء مما يتعلق بالمقام على ان ذلك القول والاحتجاج لم يتفا
اللطف في بناء القواعد المتقنة من قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وتبعية الاحكام للامور الواقعية والعلل النفس الامرية وثبوت [المتقدمة]
التلازم بين الاحكام العقلية اي الواقعية والاحكام الشرعية فهذا ايضا من مآخذ ذلك القول ومن النقوضات الواردة عليه لا تنقضي
عنه الا بالتزام بعض الوجوه والمذاهب الغير المرضية في تلك المباحث كما لا يخفى على ذي دربة وكيف كان فقد اتضح ان قاعدة
نفي العسر والحرج واصل المشقة من القواعد القابلة لمعارضة الادلة لكونها من الادلة ومما يقبل التخصيص ايضا فلا اشكال في المقام اصلا
بالنظر الى مدارك هذه القاعدة لا من جهة وقوع جملة من التكاليف الشاقة كما تشهد بذلك احتجاجات المعصومين ع في كثير من المقامات [التي اشير اليها في هذا]
على نفي المشاق الجزئية بالآيات النافية للعسر والحرج وكذا الفقهاء من الاصحاب ولا من جهة ما نراه ونشاهده ايضا من عدم سقوط التكليف [الدين ولا من جهة ما]
او انقلابه في كثير منها بالاكثر واشد من ذلك لانه قد علم مما قررنا وحققنا ان ما يستنبط منه هذا الاصل من العمومات المخصصة وقد عرفت [نراه ونشاهده من عدم]
ان تخصيصها بما ذكرنا لا ضير فيه اصلا واما ما يتوهم من ان هذا البناء يستلزم تطرق المخصصات الكثيرة بل تخصيص الاكثر فلا يصار [رضا الشارع لها في]
اليه فمما لا يصغى اليه لان ذلك ليس بعزيز النظر على ان دون ثبات ان لازم هذا البناء تخصيص الاكثر خرط القتاد وكيف لا فان [بعض التكاليف ان]
الامور الصعبة غير متناهية والتكاليف الواردة في الشريعة محصورة مع ان اكثرها مما ليس فيه صعوبة ولا مشقة فاندفع الاشكال [٣٤]
من هذه الجهة باسره كانت قاعدة في جهة عدم رضاء الله تع في بعض الامور بادنى مشقة ورضاه بما هو اصعب منه كثيرا في بعضها بانه لم يعلم
ان عدم رضاء الله تع بالاول لكونه صعبا وعسرا بل لعلة لامر آخر ولو علم انه لذلك فلا منافاة ايضا لما عرفت مرارا من ابتناء الاحكام على
العلل النفس الامرية والوجوه الواقعية المخفية عنا فظهر من ذلك كله ان احتجاج المعصومين ع في نفي الحكم الكائن مع ما فيه العسر والحرج
في جملة من المقامات بالآيات مع وجود اشق واصعب منه في الاحكام الواقعية في البين كاشف عن اعطائهم ضابطا وهو ان مثل هذا المقام
مثلا مما فيه عسر وحرج فيدخل تحت الآيات فلا يحكم بخلافه الا ان يوجد مخصص فلا مخصص لهذا الحكم في هذا المقام وكذا الحال في
احتجاج الفقهاء من الاصحاب بها في كثير من المقامات والحاصل ان بمجرد تحقق العسر والحرج عادة بترتب الآثار من غير ان يلاحظ مراتبهما
من الكثرة والقلة والوسطى فهي بالنسبة الى ذلك سواء فيجب البحث والفحص عن المخصصات ثم يعمل على طبق ما يؤديه القواعد الاصولية
من تقديم الاخص من هذا الاصل عليه واعمال القواعد المرجحة اذا كان المعارض اعم منه من وجه او مساويا معه فقد يرجح جانب هذا
الاصل بقوته كما قد يرجح جانب التكليف المعارض باجماع ونحوه ولكن اللازم ح الاقتصار على القدر الذي ثبت فيه الاجماع فانه قد يثبت الاجماع
التكليف في شيء مع مرتبة من المشقة ولا يثبت الاجماع في مرتبة فوقها ومن هنا يتضح سر ما يرى من كلمات الفقهاء من انهم قد يستدلون
على انتفاء حكم فيه ادنى مشقة بادلة نفي العسر والحرج ولا يستدلون فيما هو اشد من ذلك بكثير بها ثم اللازم في تعيين معنى العسر و
الحرج عادة ملاحظة الاوقات والحالات فانه قد يكون حكم في وقت وحال لغيرهما فيه عسر بل بالنسبة الى شخص دون آخر واللازم في
ذلك ان يعد في العرف مشقة وعسرا ان كان الفعل صعبا على فاعله عند اكثر الناس وان لم يكن صعبا على الاكثر من جهة اختلاف حال
فاعله مع حال الاكثر فلا يكفي كونه صعبا عليه عنده او عند شخص اذ بمجرد ذلك لا يتحقق العسر العرفي فاللازم كونه صعبا عليه عند
معظم الناس وبالجملة ان ذلك مما يمكن اختلافه بالنسبة الى الاعصار والامصار والاشخاص والاحوال باعتبار التعارف والتداول
وحصول الملائمة وعدمه ثم ان هذا فيما يتحقق القطع بالصدق وعدمه وكان الاختلاف من الوجوه المذكورة واما اذا لم يحصل القطع بالدخول
تحت العسر والحرج فيعمل بمقتضى الاصل وهو اصل عدم خروجه عن تحت الغاء التكليفي الذي يدل على ورود التكليف عليه وعقد
الباب وجملة الامر ان ما بيناه الامر عليه مما لا يرد عليه اشكال اصلا واما ما دفع به ما مر اليه الاشارة في نقل ما عن بعض المعاصرين
من ان العسر والحرج مما يختلف باختلاف العوارض الخارجية فلا يكون ما كلف الله تعالى مما فيه عسر وحرج لما في ازائه من الثواب الجزيل فما لم [فيكون ع]
يرض الله تع فيه بادنى مشقة من الامور التي لا يقابلها اجر فيما لا وقع له اصلا وكذا ما عن البعض من ان المراد بنفي العسر والحرج نفي ما
هو زايد على ما هو لازم لطبايع التكليفات الثابتة بالنسبة الى طاقة اوساط الناس المبرئين عن المرض والعذر الذي هو معيار التكليف
بل هي منفية من الاصل الا فيما ثبت في نقله ما ثبت لان مفاد هذين الوجهين كون الاصل من قبيل الاصول الاولية بقول يكون من القواعد [مع ان الاول ع]
الغير المخصصة والثاني يكون من القواعد القابلة للتخصيص وبالجملة فان ذلك من التدافع والتناقض في منار على نهما كسابقهما من المر الية
الاشارة من الوجوه المقولة في هذا الباب مما يتطرق اليه نجاب كثيرة وان قطع النظر عن شبهة التدافع ثم اعلم ان القول بان هذا الاصل

الاصل من قبيل الاصول الاولية وان كان يساعده بعض الامور في بادي النظر من احتجاج المعصومين عليهم السلام بما ذكر من الايات في جملة من المقامات كاحتجاجهم بمدارك اصل الاباحة واصل البرائة فالمستفاد من سياق احتجاجهم عليهم السلام ان مفاد هذا هو حكم الله في مرحلة الظاهر بعد الفحص والبحث عن الدليل وعدم الظفر به ولا يشترط في الاصول الاولية ان يكون مداركها مما اشتمل على التعليق بادوات الاستثناء والغاية ونحو ذلك بل قد لا يكون كذلك كما في بعض الايات الدالة على اصل الاباحة بل في بعض مدارك غيره ايضا كما لا يخفى على الفطن هذا الا ان مع ذلك ايضا لا يصار اليه لا لاجل ان المصير اليه ينافي الايات الظاهرة في الامتنان لان الامتنان مما اليه سبيل وان بني الامر على كون هذا الاصل من قبيل اصل الاباحة واصل البرائة والاستصحاب كما لا يخفى على المتامل مع امعان النظر فيما قدمنا بل لان هذا مخالف لسيرة الاصحاب قديما وحديثا حيث يتمسكون به في قبال الادلة ايضا وكيف لا وقد عرفت ان بعض الاعلام قد ادعى الاجماع على انه لا يعارضه دليل اصلا وان كان هذا من الدعاوي لغير الواقعة في محلها لكن مع ذلك مما يمكن ان يؤيد به ما قررنا وبالجملة فان هذا القول وان كان اقرب الى الصواب مما يقابله من القول الاول واقل منه استلزاما لجملة من الايجابات والمحاذير الا ان القول به في غاية التفريط كما عرفت مع انه لم يعهد مصرح به ثم اعلم ان مما يمكن ان يحتج به للشيخ الحر العاملي هو ان التكاليف من حيث انها تكاليف مما فيه مشقة وعسر من حيث الالتزام بها بل ان دخال النفس في امور كانت مما يرغب اليه الطباع في ذلك ولو بوجه من العناية ممكن هذا ولكن عدم استقامة هذا القول في غاية الوضوح لان المرجع في تحقق مصاديق تلك الالفاظ انما هو العرف وليس كل تكليف من التكاليف مما يصدق عليه عرفا فضلا عن صدق الحرج عليه ويرشد الى ذلك ايضا النظر الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فان التعليل قد دل على ان الصوم في المرض وفي السفر عسر وانه في ايام اخر خالية عن المرض والسفر يسر ولقد احسن واجاد من قال ان العسر هو ما يعد عرفا شاقا ويقال انه يشق تحمله ويصعب على فاعله ومما لا شك فيه ولا شبهة يعتريها انه اذا كان المولى عبد هيأ له معاشه ومؤنته ويحسن اليه اذا امره باشتراء شيء من اللحم والخبز لعيال المولى كل يوم من السوق لا يقال انه يصعب عليه وحمله امرا عسرا او شاقا بل كذا لو ضم معه كنس بيته وسقي دابته وعلفها بل ولو ضم مع الجميع بسط فراشه وطيه واغلاق بابه وفتحه ونحو ذلك بل لا بد في تحقق العسر من كون الخدمة مما يشق عرفا ويصعب عليه تحمله واشباه ذلك في التكاليف الشرعية خارجة عن حد الاحصاء فان رد السلام مثل تكليف مع عدم كونه صعبا بل كذا الوضوء وركيعات من الصلوة سيما مع عدم فراغه لشغل مهم وعدم كونه في برد شديد وكذا الصوم سيما في الايام الباردة القصيرة هذا وبالجملة فان قول الشيخ الحر العاملي ان نفي الحرج بمعنى انه لا يمكن الجزم به فيما عدا التكليف بما لا يطاق والا لزم رفع جميع التكاليف مما يستلزم مفاسد ومحاذير كثيرة من اخراج الايات والاخبار عما يؤديه من الامتنان ومن لغوية احتجاج المعصومين عليهم السلام بالايات في كثير من المقامات ومن مخالفته لسيرة الاصحاب قديما وحديثا ومخالفته لطريقة العقلاء والعرف واللغة بل لا يبعد في دعوى انه مخالف للاجماع بكل طريقة ايضا فاذا كنت على خبرة مما ذكرنا فاعلم ان القول الخامس المتضمن للتفصيل في المسئلة هو قول بعض مشايخنا رحمه الله ثم فلا بد من اخذ مجامع في كلامه في مقام اخر حتى يتبين الحال ولا يختلط الامر ثم نشير الى ما يعطيه النظر الدقيق من تصحيحه وتوجيهه او تزييفه وتسقيمه فنقول المقام الثاني في بيان مذهب هذا القائل فنذكر في ذلك ما هو خلاصة كلامه ولب مرامه بعبارات مفيدة وجيزة فنقول في تحرير ذلك وتقريره ان المقدور بلا مشقة لا ريب في جواز التكليف به للاتفاق المضاف الى سد التكليف لولاه وكذا المقدور مع مشقة يتحمل عادة اذ ما لا مشقة فيه في غاية الندرة لا يقال مقتضى القاعدة في هذا عدم الجواز فما خرج انما بالدليل لان ذلك مستلزم لتخصيص الاكثر ثم المقدور مع مشقة موجبة لاختلال النظم لا يجوز التكليف به اجماعا لمنافاته غرض الحكيم ولفحوى ما ينفيه في موارد العسر والحرج وكذا لا يجوز التكليف بما فيه مشقة لا تتحمل عادة مفضية الى الضرر كالهلاك او غير مفضية اليه وذلك يدل الاجماع على القاعدة بمعنى انعقاد الاجماع على نفي التكليف فيما فيه مشقة غير متحملة عادة ما لم يقم دليل اجتهادي على الثبوت وللايات والنسبة بينها وبين ما يثبت مثل هذا التكليف وان كان نسبة العامين من وجه الا انها تقدم عليه لما تعرف وللاخبار المتواترة معنى بل لفظا ايضا بمعنى العلم بصدور واحد منها او للاجماعات المنقولة وللعقل القاطع نظرا الى ان ذلك ينافي غرض الحكيم ووقوع ذلك في جملة من الشرايع في باب جمع من الصد بقين المقربين لا ينافي ما ذكر لان الاستحالة العقلية مما فيما ينافي غرض الحكيم ونقضه وليس ما وقع فيما ينافي الغرض كما ذلك في امر المراة المفقود زوجها بالصبر في عمرها وفراقه فراقا بالافتضاء على القدر بالضرر ومن التخليص لان التكليف في ذلك على خلاف اللطف لاطباق العقلاء على تسفيه من امر عبده بقطع يده ونحو ذلك هذا ويمكن تزييف الوجوه الثلثة الاخيرة بان الاول مبني على انحصار الغرض من التكليف مطلقا في الاطاعة وليس كذلك لانه قد يكون للابتلاء السابق كما في الكفار والعصاة

وبا

وبان الثاني بعد الغض عما يرد عليه من وجوه مناف لما قرر هنا لعدليته من تبعية الاحكام للصفات اذ قد يقتضي المصلحة الواقعية التكليف
بما ذكر وبان الثالث انما في الاوامر العرفية لا اوامر العالم بالعواقب والفرق بين فالتحقيق ان الافعال الغير المحتملة في الاغلب على اقسام منها
ما يكون ارتكابه مفضيا الى الالام من الهلاك ونقص الاطراف ومنها ما يكون المشقة فيه بالغة الى حد بعيد من اعظم المشاق كالاقتصار
على اقل الضرورى من التعيش ومنها ما لا يكون المشقة فيه بالغة الى هذا الحد كتربص اربعة المذكورة العمر الطبيعى اما القسم الاول
فالعقل لا يحكم بقبح التكليف به في حق الانبياء والاوصياء ومن حذا حذوهم كيف لا وهو واقع ويحكم بقبحه بالنسبة الى غيرهم لان حقيقة
التكليف اما حقيقي او ابتلائي ولا سبيل الى الاول لفقد شرطه من علم الامر بالامتثال لعلمه بعدم تحملهم ذلك وكذا الى الثاني لعدم
قابلية المحل كما ستعرف فليس لانطباق العقلاء على عدم قابلية المحل للابتلاء والقسم الثاني كالاول لما فيه بعينه واما القسم الثالث
فلا يابى العقل عن التكليف به معظم الامر ينبغي بالشارع للادلة الاربعة وما ورد في الاثار من وقوع القسم الاول فى ذلك فى شان بنى
اسرائيل لا يجدي الاحتجاج به هنا لعدم بلوغه حد التواتر على انه يمكن ان يدعى قابلية المحل هناك ثم لتعلم ان هذه القاعدة هل تقبل
التخصيص ام لا وعلى تقدير ذلك هل هو تخصيص او تخصيص بمعنى ان الاستثناء حكمي ام موردي فالاظهر ان نفي العسر ان كان من باب
العقل بطريق الايجاب الكلي فلا يقبل التخصيص وان كان من باب الشرع فيقبل ذلك لكن ان كان المدرك هو الاجماع المحقق كان الاستثناء
موردياً والا كان حكمياً وان كان نفي العسر في بعض المقامات بالشرع وفي بعضها بالعقل فالعقلي لا يقبل التخصيص والشرعي يقبله
وفي الاجماع يكون تخصيصاً وفي غيره تخصيصاً ثم انه لو دل دليل على تكليف في معسور ويعارض القاعدة فلا بد من ملاحظة النسبة بينهما فهي اما عموم
وخصوص مطلق او عموم من وجه وعلى الثاني اما ان يكون المعارض من الاصول اللفظية او من غيرها ففي الثاني من تلك الاقسام يعمل بالقاعدة
لبناء العلماء وتحريرية القاعدة وكونها اقل موردا ولانه لولا ذلك لزم طرحها راسا وفي الثالث ايضا تقدم القاعدة لان العمل بالتقييد
في دليل التكليف والعمل به بتخصيص في مدركها ولان العمل به مستلزم للاستثناء المستغرق او تخصيص الاكثر فينبغي القاعدة او يقل
لان مورده يختص في معارضة الاستصحاب فينبغي القاعدة اذا لم يقل بحجيته ولان مدرك القاعدة جملة خبرية بخلاف مدرك التكاليف
والتخصيص في الاخبار اقل منه في الانشاء ولعل السر فيه ان الاخبار مما فيه شائبة الكذب لان ذلك مقتضى الاستقراء لان الاغلب
نفي التكليف في موارد الضيق والحرج ولان انصراف دليل التكليف الى ذلك ممنوع لا لكونه من قسم المبين العدم حتى يرتفع التعارض
من اصله بل هذا من باب المضر الاجمالي فح يزول المرجح الذي في جانب دليل التكليف من قلته موردا اذ يقع الشك في انه ذات
مورد ام لا هذا كله فيما كان دليل التكليف قطعي الصدور والا فالامر اوضح واما الاول من تلك الاقسام اي ما كان الدليل فيه اخص مطلقا
من القاعدة فيعمل فيه بالدليل وان كان ظنيا لبناء الاصحاب عليه ولقوة دلالة الخاص وكل ذلك اذا كان مدرك القاعدة هو الدليل
الشرعي واذا كان المدرك هو العقل فيلاحظ فان كان حكم العقل تنجيزيا كما في نفي العسر الموجب للاختلال او الموجب للايلام والمشقة
الشديدة بالنسبة الى عامة الناس قدمت القاعدة وان كان دليل التكليف قطعي الصدور واخص وان كان حكم العقل تعليقيا كما
في نفي العسر والحرج الموجب للايلام في حق واحد لو وجد مثله في الشريعة قدم دليل التكليف اذا كان قطعي الصدور لان حكم العقل
بالنفي انما كان لاجل المنافرة الذاتية ومع القطع بالصدور المستلزم للقطع بالمصلحة يرتفع المنافرة وان كان الدليل ظنيا فيشكل
تقدمه على القاعدة لعدم حصول الوصف بعد ملاحظة المنافرة الذاتية فتسلم القاعدة عن المعارضة انتهى حاصل كلامه وخلاصة مرامه
وانت اذا امعنت النظر فيما رامه في المقام وشحذت غرار التفكر في مجامع ما ساقه من هذا الكلام العقيم مما لا يستقيم ولا يستصح وان بالغ
غاية المبالغة في ارتكاب التعنايات والتزام التكلفات بل كلما اعدت النظر وجددت الفكر وجدته متدافع الارجاء ومتناقض الاطراف
وسقيم المباني وفاسد الانحاء والمجامع فلا باس في ان نشير الى جملة من ذلك لتهتدي الى ان الامر فيه كله كذلك فاعلم ان ادعائه حكم
العقل بقبح التكليف في باب عامة الناس في القسمين الاولين من الاقسام الثلثة المذكورة في كلامه المقصد بعنوان التحقيق والتفرقة
في ذلك بينهم وبين العباد الخلص من الانبياء والاوصياء ومن حذا حذوهم من الدعاوي الجزافية والمقامات التخمينية وكيف لا
فان استقلال العقل في ذلك مما لا يجامع مع ما نشاهده في الشرع من وقوع الامر بالجهاد على انواعه واقسامه ودعوى اختصاصه بصورة
عدم العلم والظن بالهلاك ونقص الاطراف والتالم بما يصيب حين التهاب نيران الحرب من الجراحات من الدعاوي الباطلة فكفى بذلك
في رد هذه الدعوى وان قطع النظر عن التمثيل بالحدود والقصاص والتعزيرات فبعد ملاحظة ذلك وملاحظة تبعية الاحكام للعلل
الواقعية يظهر ان ما ادعاه على فرض تسليمه في الجملة من الاحكام الوهمية الشبيهة بالالف والعادة والاستيناس بالاحكام العقلية
ثم انظر الى تعليله حكم العقل بما ذكره في القسم الثاني بما ذكره من حصر التكليف في الحقيقي والابتلائي وعدم تعلقهما في المقامات

في القاعدة

فان مثل هذا التعليل لا يصدر غالباً الا ممن له ممارسة بالفن فضلاً عن جهابذة الصناعة واساطين الفن ومدخولية هذا التعليل من وجوه لما
ماذكره في القسم الثالث من عدم صحته عقلاً ولكن نفيه بالادلة الاربعة بل التناقض والتدافع في هذا مما لا يخفى على من له ادنى دربة
ومسكة ثم لا يخفى عليك ان بعد الغض والاغضاء عما اوردنا واخذ كلامه بمجامعه لا يحصل ايضاً منه معيار وميزان في معرفة
العسر والحرج وما يتاسس القاعدة في المقام وترتيب الآثار وعلى ذلك من جملة مقام معارضتها مع دليل آخر لانه اذا خرج القسمان
المذكوران اولاً في كلامه من العقد وبل المشقة والعقد بمشقة يتحمل عادة عماماً تمس بالمقام كخروج الاقسام الثلثة المذكورة في كلامه
اخيراً عنه بما ذكره فاي شيء يبقى في المقام حتى يؤسس له القاعدة ويجري فيه قضية التعارض والترجيح فاذا لوحظ ما ذكرنا انفا ولوحظ
ايضاً ترديداته وتشقيقاته في قضية التخصيص والتخصص والترجيح والتعارض ظهر ان كلامه متدافعات ومتناقضات زائدة على
ما مر على ان تلك الترديدات والتشقيقات مما تشتمل على عيب آخر ومحاذير غير ما مر ايضاً كما لا يخفى على الفطن والحاصل ان حاصل
كلام هذا القائل بعد الغض والاغضاء عما فيه من المتدافعات والمتناقضات والركاكات والمباني السقيمة والترديدات الغير
الراجعة الى محصل والوجوه الضعيفة انه يرجع الى ان قاعدة نفي العسر والحرج ليست على منوال واحد بل هي قد تكون من قبيل القواعد
الغير القابلة للتخصيص كما قد تكون من القواعد القابلة اياه وذلك بحسب اختلاف المدارك حسبما يختلف الموارد فاذا عرفت ما قدمنا
فلا حاجة الى اطالة الكلام في تزييف هذا الحاصل فعليك باخذ مجامع ما حققنا لئلا يخفى عليك شيء المقام الثالث في بيان الحال
وكيفية المقال في بعض الامور المهمة في هذا المبحث فاعلم ان هذه القاعدة كما يترتب عليها احكام تكليفية كذا يترتب عليها آثار وضعية
بل هما بالنسبة اليها في بعض المواضع متساويتان متلازمتان فاذا لوحظ العموم الغير المنشئ معه قضية الانصراف والتشكيك
في بعض مدارك هذه القاعدة ظهر تعين الحكم بعدم انعقاد النذر وشبهه فيما يشتمل على العسر والحرج فكما يستفاد من هذا ذلك
كذا يستفاد منه عدم جواز اجبار الموالي عبيدهم واماءهم المسلمين والمسلمات ومن بحكمهم على ما فيه عسر وحرج ويمكن ان يكون من
هذا القبيل نظراً الى نفس هذه القاعدة من غير ملاحظة شيء من المعارضات والواردات صحة العبادات من عليه القضاء بمعنى انه يستفاد
من القاعدة عدم الالزام بالمضايقة في القضاء وصحة ما اتى به من العبادات وان قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وهكذا جواز رفع
من لم يبلغ درجة الاجتهاد وحكمه بشيء في الدعاوي برأي مجتهد من المجتهدين في البلاد التي لا يوجد فيها مجتهد اذا ادى المشي الى المجتهد
في الدعاوي والخصومات من بلد الى بلد الى العسر والحرج وان لم يكن هذا المقلد وكيلاً في المرافعات من قبل المجتهد بناء على فرض تمشية
ادلة الوكالة في مثل ذلك ولم يتمش ايضاً فيه عمومات الحكم من الآيات والاخبار وبالجملة فان ما ذكرنا من مجاري القاعدة ومحال تعقلها
فيبنى الامر عليها في ترتب الآثار التكليفية والوضعية الى ان يثبت الوارد من الاجماع وغيره ولا تتوهم ان ما اشرنا اليه يعطي
سقوط التكليف عن وجوب تحصيل الاجتهاد على الناس على الكفاية بقدر الكفاية لان ما حققنا لا يستلزم ما ذكر ولو بالالتزام البعيد
فضلاً عن تحقق التلازم والتساوي بينهما وبالجملة فالثابت من القاعدة لا يعطي قضية السقوط المذكور اصلاً هذا ويمكن ابداء الفرق
بين قضية النذر وشبهه وبين قضية المواسعة والمضايقة في القضاء وقضية حكم المقلد في الدعاوي وقطعه الخصومات بان المستفاد
المتبادر من ادلة نفي العسر والحرج هو نفيهما في غير ما يستند الى سوء اختيار المكلف لا نفيهما على الوجه الاعم فلا غائلة في الحكم بوجوب
المشي في المرافعات والخصومات الى المجتهد ان كان في بلد نائي في غاية البعد عن بلد المتداعيين واستلزم العسر والحرج الشديد بعين ذلك
كما في الاغتسال في البرد الشديد الذي لا يتحمل مثله عادة اذا استند سببه الى تعمد المكلف بعد دخول وقت التكليف اذا لوحظ في هذا المثال
دليل آخر من قاعدة نفي الضرر بناء على التغاير بين نفي الضرر وبين نفي الحرج ولا عمومية من وجه واما الاخصية لا ان الاخر ان من اعمية الاول مطلقا
او التلازم كل فيما لا وجه له فتدبر وايضاً من قاعدة حرمة القاء النفس الى التهلكة والحاصل انه لا ضير في الحكم بكون اهل البلاد الخالية عن
المجتهد مكلفين بخطاب بقاء النظم وعدم الاختلال الناشئ عن النفر عن الاوطان والبلدان اليهم به مع الحكم بالرجوع الى المجتهد في الدعاوي
والخصومات لان الامتناع بالاختيار وان نافى الاختيار خطاباً بأي خطاب توجه وطلب الا انه لا ينافيه عقاباً فلا مجال للتوقف في ذلك ولا استبعاد
فيه اصلاً الا ما يستبعد من استلزام ذلك الحكم بفسق اغلب المكلفين من المسلمين المؤمنين من بدو الغيبة بل من زمن الائمة عليهم السلام على وجه
الى هذه الازمنة نظراً الى عدم تحقق ما بقدر الكفاية في كل زمان من تلك الازمنة من المجتهدين والى تقصير المكلفين في تحصيل الاجتهاد
او تحمل مؤنة المشتغلين في العلوم وتحصيل الاجتهاد فهذا يفضي الى عدم قبول شهاداتهم والاقتداء بهم فلا قضية ولا محيص عن ذلك بالبناء
على كون مثل ذلك من الصغائر بل لان صحة العبادات موقوفة على ذلك فكيف يكون التقصير فيه منها هذا فلا تعويل على مثله لانه من محض
الاستبعاد فكيف يصغى اليه في قبال ما يؤديه الدليل على ان قضية قبول الشهادات والاقتداء مما له قضية عند خلاص كما لا يخفى على

البعيدة

الفطن

الفعل هذا وانت خبير بان ما قررناه غاية ما ينتصر ويؤيد به التفرقة بين التكاليف العارضية من قضية الندب وشبهه وقضية المولى
والعبيد وبين ما يتلوه مما ذكر ومع ذلك فما يعطيه دقيق النظر هو عدم الفرق اذ الادلة عامة والتقريب في قوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج غير خفي كما اذ يدخل تحته الاصليات فكذا العارضيات من غير فرق بين نوعيها ودعوى الانصراف والتشكيك غير
ان م مسموعة وقاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار حكما اى عقابا غير ماسة بما نحن فيه اصلا حتى تقدح فيه وعقد الباب
ان ما ذكر كلا من مظان القاعدة ومجاريها فيترتب عليها اثارها حتى يقوم الدليل الوارد عليها وورود الخاص على العام او احد
العامين من وجه المرجح بالمرجحات على الاخر فخذ بمجامع الكلام ولا تغفل **تذنيب** اعلم ان هذه القاعدة كما تجري في
الواجبات العينية فتنفي الوجوب من اصله كذا تجري في الواجبات الكفائية لاتحاد الطريق وجريان الوجه في الكل وهو ان كل حكم يؤدي
الى م الى العسر والحرج بالنسبة الى اكثر افراده واغلب موارده فهو مرتفع عنا بالنسبة الى الموارد التي لا يترتب عليه فيها عسر وحرج فان
اناطة الحكم بصورة تحقق العسر والحرج مؤدية اليهما فلا ريب ان كلا النوعين من الواجبات في ذلك على نهج واحد فيترتب على ذلك ما
قررناه من بناء الامر على القاعدة حتى يرد عليها ما هو اخص منها او ما هو اعم من وجه لكنه مرجح بما هو من المرجحات المعتبرة ثم لا يخفى عليك
انه اذا تحقق العسر والحرج في شان بعض المكلفين على المعيار المتقدم في بعض المباحث السالفة فيما تحقق فيه الواجب في شان بعض
المكلفين على المعيار المتقدم في بعض المباحث الكفائي في الجملة سقط التكليف من اصله بالنسبة الى هذا البعض نعم قد يبقى الواجب
على حاله من الكفائية وقد يصير عينيا بالعرض ثم ان القاعدة تجري في الواجبات التخييرية ايضا اذا كانت الافراد والاحاد سواسية في
نهج واحد واما اذا لم تكن كذلك بل تكون مما تجرد بعضها عن الحرج ففيه اشكال من تحقق العسر والحرج بالنسبة الى الفرد المشتمل عليهما
فيدخل تحت العموم ومن ان الترخص في الترك نظرا الى تحقق البدل الخالي عنهما فلا يتحققان فلا يدخل تحتها وهذا هو الاظهر لا يقال
ان بناء الامر عليه ينبعث عنه الحكم ببقاء الوجوب على وجه التخيير اذا اشتمل الواجب التعييني على مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة وسقط
وجوبه التعييني بذلك وكان ذلك مما له بدل اضطراري خال عن المشقة وذلك كالغسل في البرد الشديد اذا امن من الضرر وايضا بقاء
رجحانه على وجه الاستحباب مع عدم البدل عند عدم قيام دليل عليه هذا كما ترى مما لا محيص له اذ المستفاد من القاعدة انقلاب التكليف
فيما له بدل وسقوطه من اصله اذا لم يكن كذلك فيترتب على ذلك النهج الاثار الوضعية من بطلان ما اتى به من الاصل والمبدل كما مر الى
ذلك الاشارة في بحث قاعدة الضرر فالقاعدتان من هذا الوجه على مسلك واحد على ان زوال الفصل يوجب زوال الجنس فيحتاج
اثباته في ضمن فصل اخر الى دليل لانا نقول ان ما ذكرنا لا يستلزم ما ذكر بل لا مساس له به اصلا وعلى فرض الاستلزام يمكن التزام ما ذكر
بوجوب الفعل ح الحكمة القاضية ح نظرا الى انه هو وجه الجمع بين الحكمة القاضية بنفي الحرج هذا ولكن لا يخفى عليك ما فيه من عدم الاستقامة فتم وكيف كان فقد
انصدع عن بعض ما اشرنا اليه ان القاعدة لا تجري ايضا في المندوب والمكروه وبيان ذلك تفصيلا هو ان الحرج والعسر انما هما فيما فيه
الالزام لا فيما فيه الترغيب فعلا او تركا لنيل الثواب اذ الرخص في المخالفة فالمراد من لا يريد في قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر المتبادر منه هو نفي الطلب الالزامي لان المراد منه انه تعالى يبغض العسر فلا يكون حسنا ولا مباحا او انه تعالى لا يحبه فلا يكون
مطلوبا الزاما او ندبا وان امكن ان يحتمل او انه تعالى لا يطلبه او ان كونه محبوبا على ان تحقق الاجمال من تلك الوجوه كاف في المطلوب لانه مما
يدل على استصحاب المسوغ عن المعارض مضافا الى ظهور الاتفاق على عدم جريان القاعدة في المندوب والمكروه وبالجملة فان تحقق ذلك
في التشريعية والترغيب عليه في الاخبار والاثار والخطب والمواعظ وكون ارتكاب ذلك في ذلك من شعار المقربين ودثار الزاهدين
مما لا ريب فيه وقد يفصل في المقام ويقال ان التكليف بالندب لا يجوز اذا ادى الى اختلال النظم واما اذا لم يكن كذلك فاما ان يكون مما فيه
ايلام كقطع بعض الاعضاء او ما فيه مشقة شديدة يجزع عنها اغلب الناس فح ان كان المدرك هو العقل جاز وهو العقل جائز في غير الايلام
وفيه في شان عاظم التدبير وان كان هو الدليل اللفظي فهو لا ينصرف الى الندب هذا وانت خبير بما في هذا التفصيل من عدم الاستقامة نظرا
الى ما فيه من التردد في المدرك وقد مر الاشارة الى وجه عدم الاستقامة وبالجملة فالمطلب واضح اذا لوحظ ما فيه الحرج ولو كان في الذي هو
الخصوص من المندوبات والمكروهات على وجه الاستقلال والانفراد فلا تجري القاعدة ويظهر عند ذلك الاثار المترتبة على عدم الجريان
فتثبت المندوبات والمكروهات بكل دليل فلا يلاحظ النسبة بينه وبين ما ينفي الحرج اصلا بل هي ثابتة فيما نحن فيه ايضا على ما كانت
عليه من ثبوتها على الاصل فيها وهو اصل التسامح ثم انه قد بقي من الكلام ما يتعلق ببعض ما يبعد في المقام وهو انه كيف يتعلق الامر
بالمندوبات مع كثرتها الموجبة للاختلال بل مع تضادها وعدم امكان جمعها بل ان هذا نوع من التكليف بما لا يطاق والتكليف بالمحال
لوقوع الامر بها وهي على ما ذكر ويؤيد بعض المذاهب من جم من العامة تأييدا غير خفي هذا ويمكن ان يقال ان ما ذكر قرينة لحمل الاوامر على الارشاد

على الارشاد بمعنى بيان الحسن الذاتي لا على الطلب وهذا كما ترى مدخول من وجهين الاول انه خلاف ما فشاهده من تحقق الطلب جدا
والثاني ان هذا يخالف ما عليه المحققون من عدم انفكاك الاحكام العقلية اى الواقعية عن تعلق الطلب بها فعلا او تركا والحمل على التخيير
بالنسبة الى المتضادين مع التقييد بصورة عدم الاختلال مما لا يخرج عن جهة لبس مثل هذا الحمل على صورة عدم اختيار الضد وعدم الاخلال
فانه لا يخرج عن مناقشة ظاهرة وقد يقال انه لو كان دليل الندب دالا على الحكم الوضعي اى على الحسن الذاتي من دون دلالة على الطلب كقوله
الصلوة خير موضوع والصوم جنة من النار او كان دليل احد المستحبين الذين لا يجتمعان او يستلزمان الاخلال وضعيا وان كان
الاخر بلفظ الامر الدال على ايجاد الماهية مطابقة وعلى حسن الماهية من حيث تحققها في ضمن كل الافراد التزاما من دون دلالة على طلب كل
الافراد اندفع الايراد من اصله لعدم انصراف ما هو وضعي الى صورة الاختلال او عدم الامكان وعلى فرض الانصراف لا تنافي لانه
لا طلب هنا وانت خبير بان هذا الكلام ان كان مما له جودة ومما يروق للناظر الا انه مع ذلك مما لا يخرج عن نظر نظرا الى اشتماله على نفيه
نفى طلب المنبعث عنها عدم الامتثال وحصول التقرب في العبادات المندوبة والطاعات التطوعية لان ذلك لا يحصل الا بالطلب وان
كان مضمنا فيما دل على حسن الماهية على سبيل الوضعية هذا بعد الاغضاء عما اشرنا اليه من تضمنه عدم انفكاك الاحكام الواقعية
عن الطلبات الشرعية وان خفيت علينا ولم يصل الينا والاظهر ورود المناقشة اوضح اللهم الا ان يقال ان هذا المقدار المذكور كاف
في تحقق الامتثال ويصحح التطابق بين الامور النفس الامرية والاحكام الشرعية وبعبارة اخرى يغتفر في هذا الباب ما لا يغتفر في
غيره الا ترى ان حل الاشكال والجواب عن العويصة بالجواب السابق من الحمل على التخيير مما يحتاج الى التزام ما هو غير او غير مشتهر اذ
المصلحة مما يتحد في الاشياء المخير بينها كما في خصال الكفارة وغيرها بخلاف ما نحن فيه فان اختلاف المصالح فيه مما لا ريب فيه فالقائل
في التخيير هو ما ذكر لذي ما يخرج عنها كما لو دار الامر بين الامرين في ضيق الوقت ولا يقدر الا على احدهما فهو مخير بينهما مع اختلاف المصالح
الا ان يتعين احدهما فهو مخير بينهما مع اختلاف المصالح الا ان يتعين احدهما بدليل خارجي كصلوة الايات مع اليومية فيقدم الثانية
ثم اعلم ان ههنا كلاما مما ينبغي التنبيه عليه هو ان انواع المندوبات واصناف التطوعات وان كانت على مراتب متفاوتة ودرجات مختلفة
بحسب العلل النفس الامرية المنبعث عن اختلافها بحسب ما فيه من ارتكاب المشاق او ما يكشف عن خلوص الاعتقاد وان لم يكن مما فيه
مشقة كثيرة او ما هو الصق واقرب الى حصول التقرب بنوع علة في التعبدية او غير ذلك من العلل الخفية والمصالح الكامنة التفاوت في الثواب
والاعواض ويحقق الافضل والاوسط فالاوسط والادنى فالادنى وهكذا في البين الا ان مع ذلك لا ينبغي الاقتصار على الافضل
فالافضل باستيعاب الاوقات في فعله واستغراق الجد والاشتغال في تكراره بل ينبغي الاتيان بضروب الطاعات واصناف العبادات
التطوعية في حال السعة وتقديم الافضل واختياره ولو كانت الافضلية لا بحسب نفس الماهية من حيث هي بل بضم امور اخر اليها في المزاحم
والمعارضة في الضيق لا يتوهم ان هذا ينافي القاعدة العقلية من لزوم تقديم الافضل او ولو بينا اذ المستفاد من القاعدة عدم حسن
اتيان المفضول مما يمكن من الافضل لانا نقول ان الامر لو كان كما ذكرها كان لجعل المفضولات من العبادات المندوبة وتشريعها والترغيب
اليها مطمح ولو في حال التمكن من الافضل فالافضل وحيث اذا كانت الاحكام الشرعية على وفق الاحكام الواقعية يتبين ان ما ادعى كونه قاعدة
عقلية ليس على اطلاقها بمعنى او لو به اتيان الماهية ذي الفضيلة على غيرها من اتيانه ولو اتى ببدل الفضيلة في اوقات متفاوتة او مرات
الامور العقلية الواقعية والا لوقع التناقض والتدافع في الامور الواقعية وبالجملة فان الافضلية بحسب الماهية لا يستلزم اولوية الاقتصار
على افراد الافضل بل الاولى الافضل التعبد بضروب الطاعات الندبية بتقديم الافضل فالافضل وهكذا فهذا هو المستفاد من تتبع
الاخبار والاثار وسيرة الصلحاء والاخيار ثم سهاب الكلام في مثل ذلك لا يليق بصناعة الاصول **قد نبيل** اعلم ان المستفاد من ادلة نفي
العسر والحرج انهما موجبان للتخفيف وذلك يستعمل في موردين احدهما انهما يوجبان الحكم بالتخفيف في كل مورد لم يتحقق دليل معارض واما
فيما تحقق فيه المعارض فيبنى الامر فيه على طبق ما طر اليه الاشارة وبالجملة فانه هذا المبحث وقع الكلام فيه في المباحث المذكورة وهذا هو
الذي يفيد للفقيه في الفروع ولهذا كان وظيفة الاصولي التكلم والبحث فيه وثانيهما انهما اوجبا وقوع التخفيفات الثابتة من الشريعة
المطهرة فانتفائهما سبب للرخص الواردة في هذه الملة وهذا وان لم يفد للفقيه كثير فائدة اذ بعد ثبوت الحكم منه الله تعالى لا جدوى
كثيرا في ادراك انه للتخفيف ورفع المشقة الا انه مما يؤيد بذكر امثلة المذهب المنصوص من كون اصل نفي العسر والحرج من القواعد القابلة
للتخصيص ويحسم بنيان من قال انه من عداد من القواعد الغير القابلة للتخصيص ويحسم بنيانه قد تقدم الكلام في خبر التأبيد وبيانه تفصيلا
وكيف كان فان الشهيد قدس سره قد تكلم في قواعده في نفي العسر والحرج من هذه الجهة لترتب الفروع الفقهية عليه من اجلها فقال ما ملخصه
المشقة موجبة لليسر وهذه القاعدة يعود اليها جميع رخص الشرع كاكل الميتة في المخمصة ومخالفة الحق للتقية عند الخوف على النفس او البضع

ارکان الامر

معهود

فالافضل فالافضل

وارسالهما

او المال او القريب او بعض المؤمنين بل يجوز اظهار كلمة الكفر عند التقية ومن التقاعة الشرعية التيمم عند خوف التلف من استعمال
الماء او الشين او تلف حيوانه او ماله ومنها ابدال القيام عند التعذر في الفريضة ومطلقا في النافلة وصلوة الاحتياط غالبا ومنها قصر
الصلوة والصوم ومنها المسح على الراس والرجلين باقل مسماه ومن ثم ابيح الفطر في جميع الليل بعد ان كان حراما بعد النوم ومن الرخص
ما يختص كرخص السفر والمرض والاكراه والتقية ومنها ما يعم كالقعود في النافلة واباحة الميتة عند المخمصة نعم عند نافي السفر و
الحضر ومن رخص السفر ترك الجمعة وسقوط القسم بين الزوجات لو استصحب بعضهن ومن الرخص اباحة كثير من محظورات الاحرام مع الفدية واباحة الفطر للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذي العطاش
والتداوي بالنجاسات والمحرمات عند الاضطرار وشرب الخمر لاساغة اللقمة واباحة الفطر عند الاكراه عليه مع عدم القضاء لو
اكره على الكلام في الصلوة نوجها ومنه الاستنابة في الحج للمعضوب والمريض المايوس من برئه وخائف العدو والجمع بين الصلوتين في السفر
والمرض والمطر والوحل والاعذار بغير كراهية ومنه اباحة نظر المخطوبة والجنبية واباحة اكل مال الغير مع بذل القيمة مع الامكان ولا معها
مع عدمه عند الاشراف على الهلاك ومنه العفو عما لا يتم الصلوة فيه منفردا مع نجاسته وعن دم القروح والجروح الذي لا يرقى ثم
التخفيف قد يكون لا الى بدل كقصر الصلوة وترك الجمعة وصلوة المريض وقد يكون الى بدل كفدية الصائم وبعض المناسك في
بعض المناسك والرخصة قد تجب كتناول الميتة عند خوف الهلاك وقصر الصلوة والصيام او يستحب كنظر المخطوبة وقد يباح كالقصر
في الاماكن الاربعة والمشقة الموجبة للتخفيف هي ما تنفك عنه العبادة غالبا اما ما لا ينفك عنه فلا كمشقة الوضوء في البرد واقامة
الصلوة في الظهيرة والصوم في شدة الحر وطول النهار وسفر الحج ومباشرة الجهاد اذ مبنى التكليف على المشقة ومنه المشاق التي تكون على
جهة العقوبة على الجرم وان ادت الى تلف النفس كالقصاص والحدود بالنسبة الى المحل والفاعل وان كان قريبا يعظم المه باستيفاء ذلك من
قريبه والضابط ما قدره الشرع وقد اباح الشرع حلق المحرم للقمل كما في قضية كعب بن عجرة واقر النبي صلى الله عليه وآله عمرو على التيمم لخوف البرد وليقاربها
المشاق في باقي محظورات الاحرام وباقي مسوغات التيمم وليس مضبوطا ذلك بالعجز الكلي بل بما فيه تضيق على النفس ومن ثم قصرت الصلوة
وابيح الفطر في السفر ولا كثير مشقة فيه ولا غالبا فمن ثم يجوز الجلوس في الصلوة مع مشقة القيام وان امكن تحمله على عسر شديد وكذا باقي عزائمه بحرمه
ويقع التخفيف في العفو كما يقع في العبادات وفرائض الغرر فيها ثلث احدها ما يسهل اجتنابه كبيع الملاقيح وهذا لا تخفيف فيه وثانيها
ما يعسر اجتنابه وان امكن تحمله بمشقة كبيع البيض في قشره وبيع الجدار وفيه الاس وهذا يعفى عنه تخفيفا وثالثها ما يتوسط بينهما كبيع
الجوز واللوز في القشر الاعلى والاعيان الغائبة بالوصف ومنه الاكتفاء بظاهر الصبرة المتماثلة ومن التخفيف شرعية خيار المجلس ومنه
شرعية المزارعة والمساقاة والقراض وان كان معاملة على معدوم ومنه اجارة الاعيان للمنافع تحمل [illegible] حال العقد ومنه جواز
تزويج المرأة من غير نظر ووصف دفعا للمشقة اللاحقة للاقارب ومن ذلك شرعية الطلاق والخلع دفعا لمشقة المقام على الشقاق و
سوء الاخلاق ومنه شرعية الكفارة في الظهار والحنث ومنه التخفيف عن الرقيق بسقوط كثير من العبادات ومنه شرعية الدية بدلا عن القصاص
مع التراضي كما قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة انتهى ما نقلنا من كلامه وهو كما ترى في التخفيفات الثابتة من الشرع والفائدة
في نقلها في هذا الكتاب هو ما اشرنا اليه قد تم من كتاب خزائن الاصول المطلب الاهم والمقصد الاسنى مشتملا
من مبحث التخيير والتنبيه لعقليين منتهيا الى هذا المبحث الذي هو في اصل السعة من متعلقات
مباحث اصل البرائة ويتلوه في المجلد الاخر الكلام في المقصد الاقصى من مباحث الاستصحاب
ان شاء الله وكان مدة الاشتغال بتصنيف هذا المجلد قريبة من سنتين ولكن قد وقع
ذلك في زمن تكدر الاحوال واغتشاش البال الحمد لله اولا واخرا وظاهرا
وباطنا وكان يوم الفراغ يوم الاربعاء من تسع وعشرين من الشهر
المعظم ربيع الاول ١٢٥١ وكتب ذلك بيمناه الداثرة
الفانية اقل العباد مصنف هذا الكتاب المستطر
باقا [illegible]
اللهم اغفر ذنوبه وتجاوز
عن سيئاته بحق محمد وآله الطاهرين وخلفائك المعصومين
قد تم مقابلته عليه السلام في شهر جمادي الاخر
من سنة ١٢٨٤

# هذه ذنابة في الاستصحاب

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اصل تمسكنا بولاية معادن الكرم والرحمة والعصمة من اوليائه وحججه من الاصول المحكمات الثابتات التي تغفر بها الآثام و
السيئات ولو كانت من الموبقات المهلكات وفي صبر استصحاب آثار محبتهم من زيارة قبورهم والبكاء على مصائبهم من الاسباب الموصلة للارتقاء
الى الدرجات العاليات والمقامات المقربين في الجنات وفي التبري من اعدائهم اعظم ركن في باب الاعتقادات والديانات وبهذا انا
الى كل ذلك بالمحكمات من الآيات والواضح مما فيها لاصحاب العقول والدرايات قوائم الشكوك وقواعد الشبهات فمن طلب الحق وجاهد
نفسه لاجله فهو على بصيرة من تنزيل رب العالمين وبلغ من الاستطاعة في تحصيل اليقين ومن اتبع الهوى وخالف معجزات الفعل المبين
ومحكمات القرآن الحكيم فهو من الغاوين الهالكين المعلقين على رؤسهم في الجحيم والصلوة والسلام على العقل الاول والنور الانور
والروح الاعظم الاطهر صاحب المعراج الى السماك والمخاطب بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك اشرف الاولين والآخرين و
سيد الانبياء والمرسلين حبيب الله وصفيه محمد بن عبد الله ثم على آله وخاصته عترته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
**وبعد** فيقول العبد الافقر الاحقر اللائذ باذيال الطاف ربه الكريم المنان المشتهر **بباقر** بن غايتز رمضان زاهد التبريزي
الله يوم اعطاهم الله كتابهم وسهم بايمانهم يوم الحساب ان من منن الله الكريم المنان على عباده في زمن تمادي غيبة ولي الله وحجته
عجل الله فرجه وقرب ظهوره ودولته الحقة ان تصير العلوم الشرعية والفنون الشريفة كاملة منضوجة وتامة مطبوخة ولعل هذا من جملة
الالطاف في تمادي زمن الغيبة وكيف لا فان جملة من المسائل التي كانت في كلمات الاوائل مما تسعه صفحة او ورقة قد بلغت في زمننا
لزيادة تظافر الافكار وتكاثر الالتفاتات مباحثها ومطالبها حتى ان صارت كل واحدة من تلك المسائل بمنزلة علم مستقل وفن
تام مستقل فالمنصف المتامل المتقصي عن الاعتساف يحكم بان علم الاصول قد صار ذا فنون كثيرة ومثله في ذلك الشان في العلوم العقلية
غير عزيز ولكن الاستقراء التام والتجربة من ذوي الافهام مما قد قضى بان الاكملية والامتيازية في تلك المسائل التي صارت بمنزلة فنون
مستقلة وعلوم مستقرة لا تجري الا في يد من هو ابن بجدة الصناعة وحامل لوائها واصل اجبل لفروعها وجهابذتها ومن هو الذي فيها بفرس
قاطع وبرهان ساطع وافتتح في كل امر خاتمة واستخرج عاقبته وطلع بذهنه الثاقب وفكره الصائب من كل غرس ما يجنى منه ومن كل
ذرع ما يحصد عنه ومن سهل الله تعالى له المتعسر وذلل المتوعر وانال البعيد والان الشديد من يكون هو السلطان القاهر في بلاغ تلك
الصناعة والملك الباهر في العلوم ومدن الفنون فهو كمن هو بين صدع يشعب وشعث يلم وعضد يشد وشتات يجمع وخرق يرقع وذمام يؤكد و وثغر يسد
عهد يؤيد وغاب يذاش ومهيض يراش ولكن تلك السلطنة القاهرة لا يلقاها الا ذو حظ عظيم فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم فاذا عرفت هذا فاعلم ان من جملة المسائل التي كانت في كلمات الاوائل مما تسعه صفحة او ورقة وفي كلمات متاخري المتاخرين والاواسط والاواخر
ذات ذيول هي مسئلة الاستصحاب فهي قد صارت في كلمات جمع ممن عاصرناه من المسائل الطويلة الاذيال ومع ذلك لم يبلغ مبلغ
الاستحقاق لان تصير بمنزلة فن وتنتهي فيما فلما بلغت بافكارنا الكثيرة والتفاتاتنا الوفيرة الى مباحث شيقة وعثرنا بجديدة غاية
المنضوجية ونهاية التمامية صارت في كتابنا هذا بمنزلة فن مستقل بل فنا مستقلا ذا مقاصد كثيرة ومباحث عظيمة ومسائل وفيرة ومطالب
عزيزة لمن امعن النظر غاية الامعان واستقصى بذل الجهد في تتبع مسائله وتصفح مقاصده ومباحثه علم صدق ما ادعينا من بلوغ ذلك
النصاب المذكور ثم ان هذا النحو من التاييد والتوفيق من قبل الله الملك المنان لم يتيسر لهذا العبد الافقر الاحقر الا ببركات صاحب

القبر

القبة البيضاء توثيق النورانية وبتشديد بدائت توجهات لدى التاسع الامام المهدي المنتظر القائم صلوات الله وسلامه عليهما وجعلني فداهما
والعجب من جمع من الفضلاء في جملة من الاعصار حيث يشتكون من اعصارهم لفقدهم فيها سلطانا يكون داعيا الى تصنيف العلماء وباعثا
لترويج تصانيفهم فيهما هيهات هيهات فان توجه يسير من التفات واحد من الامام المنتظر القائم عجل الله تعالى فرجه جعلني فداه خير من دعوة الف
الف الف ملك الى التصنيف وترويج الف الف سلطان بل لا نسبة في البين اصلا الا نسبة المعدوم الى الموجود فقد جعلت كتابي
هذا كسائر كتبي وتصانيفي تحفة خدمة لحضرته الشريفة العلية عجل الله تعالى ظهورها ولبست هذه الخدمة لحضرته الشريفة الا بمثابة خدمة
الطير الصغير للبحر المحيط الاعظم بالقاء ما في منقاره من القطرة الحقيرة فيه التي اخذها منه **خزينة** في المقصد الاشرف الاهم من
مقاصد الادلة العقلية وهو باب الاستصحاب اعلم انه قال بعض اجلة الافاضل هذا الاصل هو العمدة بعد الكتاب والسنة بل ما يثبت به من
الاحكام الفرعية النظرية اكثر مما يثبت بالكتاب قول لو قال مما يثبت بالكتاب والسنة لما كان فيه ضير اصلا نظرا الى الفروع الغير المحصاة
في كل ما يثبت بالكتاب والسنة فان شانه ارفع مما قال وقلت فيه لكنه اذا لوحظ فيه ما تحقق من حجيته في كل ما يجري فيه قاعدة الجريان
وجريانه في كل ما تحقق من الانواع المختلفة والموارد المتباينة والمجاري المتغايرة مما يبلغ اربعين او ازيد فاذا قلنا بحجيته فيها باسرها
ولم نفصل بتفصيل من التفاصيل البالغة الى نيف وخمسين فليليق ان يقال في شانه خير الادلة فكل الصيد في جنب الفرا ويزيد شانه
على ذلك اذا لوحظ كون اصل الاشتغال نوعا من انواعه واصل البراءة قسما من اقسامه وكيف كان فان ما في هذا المقصد يذكر انشاء الله
تعالى في طي خزائن في خاتمة ذات فصول **خزينة** اعلم ان جمعا قد طووا الكشح عن التعرض لتعريفه وطائفة قد اكتفوا بذكر المثال وجمعا
قد عرفوه برسوم مختلفة فنكتفي بالاشارة الى جملة منها وما فيها فقيل هو عبارة عن الحكم باستمرار امر كان يقيني الحصول في وقت وحال ومشكوك
البقاء بعد ذلك الوقت والحال فعليه انه غير مطرد لشموله لما يثبت في وقت الشك بدليل منجز او استند ثبوته اليه خاصة اللهم الا ان يلاحظ
فيه نوع من العناية والتنوير وغير منعكس ايضا لعدم احاطته بطائفة من المجاري مما فيه الحكم او الزمان تقديري وشانى مع ان ظاهره يفيد
ما هو خارج عن المقام اللهم الا ان يراد من الحكم ما يشمل الحكم العرفي وقيل هو ان يثبت لشيء في الزمان الثاني ما ثبت له في الزمان الاول
وقيل هو اثبات ما علم تحققه في الزمان الاول في الزمان الثاني ويرد عليهما مضافا الى ما ذكر انهما لا يشملان جل المجاري لو لم ندع الكل
مع ان فيهما شيئا اخر هذا وقد يزيف هذه الرسوم وما يضاهيها بامور اخر منها ان الاستصحاب دليل والاثبات والابقاء مما ليس بدليل ومن
ان الاثبات والحكم بالاستمرار مما يحتاج الى دليل ودليله الاستصحاب فلو كان الاستصحاب عبارة عن الاثبات والحكم بالاستمرار لزم اتحاد
الدليل والمدلول ومنها انه اذا لم يحكم بالاستمرار لم يكن يتحقق الاستصحاب واذا حكم بالاستمرار تحقق الاستصحاب فتحقق الاستصحاب موقوف
على الحكم بالاستمرار والحكم بالاستمرار موقوف على الاستصحاب هذا وانت خبير بان الايراد الاول مما في غير محله اذ لا ضير في كون الاثبات الملحوظ
فيه ثبوت حجيته بالعقل والشرع دليلا والاسناد الى المكلف مما لا يابى عن ذلك كما في الاجماع فانه عبارة عن الاتفاق ولا فرق بين اسناد
البقاء ونحوه الى المستصحب وبين اسناده الى المكلف بعد هذا التنوير وتلك العناية على ان الحكم بدليلية الاستصحاب على الاطراد غفلة
اذ هو قد يكون في طريق الحكم الا ان الامر في هذا سهل واما الايراد الثاني فالعجب عنه اولى من العجب به اذ ليس دليل الاثبات الذي هو
بالقيود المذكورة هو الاستصحاب عين الاستصحاب هذا اذا لوحظ مقام الحجية الذي هو خارج عن المقام واما اذا لوحظ مقام التصور والحكم
العرفي فسقوطه من اصله مما لا ارتياب فيه ومن التامل فيما قررنا يتبين عدم اتجاه الايراد الثالث ايضا واما الايراد بقضية عدم الشمول
للعدميات والمشكوكات في الزمان الثالث والرابع وهكذا فمما لا يحتاج الى الجواب وقال البعض بعد تعريفه بانه عبارة عن ابقاء ما علم ثبوته
في الزمن السابق فيما يحتمل البقاء فيه من الزمن اللاحق ان المراد بمعلومية ما يعم معلوميته بحسب الظاهر والواقع فيدخل فيه ما قطع ثبوته
في زمان ثم شك في ثبوته في ذلك الزمان وان كان المختار عدم حجية الاستصحاب هنا وباحتمال البقاء احتماله واقعا وظاهرا مع قطع
النظر عن دعوى حجية الاستصحاب فلا يرد انه ان اعتبر البقاء بالقياس الى الواقع انتقض طرد الحد بما علم عدمه بظاهر الامارة معتبرة فان
الاستصحاب لا يطلق عليه عرفا وان اعتبر بالقياس الى الظاهر فهو معلوم لادلة الاستصحاب ويدخل فيه مشكوك البقاء ومظنونه وموهومه
ويخرج مقطوع البقاء وعدمه لخروجهما عن مورد الاستصحاب اما في جانب العدم فواضح واما في جانب البقاء فلثبوته بالبقين لا بالاستصحاب
ويشكل بان هذا انما يتم فيما علم بقائه واقعا اذ قد يستند الى الاستصحاب كما هو المتداول بين الفقهاء هذا وانت خبير بانه لم
يصب المحز من بعض الوجوه لان ما ذكره لا يشمل الشئات التي نشرنا اليها في الجملة ونأتي ببيانها تفصيلا على ان اخراج ما هو مقطوع
وجوده او عدمه بدليل عن كونه موردا للاستصحاب على خلاف التحقيق كما نطلع عليه كما على خلافه عدم اعتبار الاستصحاب في موارد الشكوك
الشارية بعد قوله بحجيته فيها فان قلت ما تقول في قول من عرفه بالقاعدة التي يكون مقتضاها ان كل ممكن بل كل امر ثبت تحققه سابقا

وبالجملة

في بيان تعريف الاستصحاب

سابقا فلنحكم بالبقاء ما لم يثبت المزيل قلت انه بعد الغض عن عدم اطراده وعدم انعكاسه وظهور فيه في مقام اثبات حجية الذي ليس في
شئ من هذا المقام ليس مما وقع في محله لا لان القاعدة قد تفضى الى الاستصحاب فان هذا كما ترى بل لان الاستصحاب من المعاني الاربعة
المستقلة للفظ الاصل فلا يجوز تعريفه بها وهذا الاتيان فاقد مما سابقا من جواز ادخاله تحت القاعدة كما لا يخفى وجه ذلك على
ان المتبادر منه وفي المشتقات منه غيرها واعتبار التبادر في المشتقات وتقريب الاحتجاج به على المطلب بملاحظة الاصل والاشتراك
من وجهين في البين وبعد الاغضاء عن ذلك كله ان ارادة القاعدة على خلاف ما عليه بينهم ظاهرا ومنع التبادر فيه تمنع ثبوته
الوضعي في المشتقات منه وحمل ديدنهم على الخطاء نظرا الى اختلافهم في التعريف وحمل الظن الحاصل منه على انه من المجازات لا
يقال انه لو كان معناه الحقيقي عين القاعدة لصح اطلاق قولنا يجب الاستصحاب من غير منافرة كما يصح بدونها قولنا يجب الحكم بالبقاء
او الابقاء اذ لا معنى لصحة اسناد شئ الى احد المترادفين دون الاخر والتالي باطل لمكان المنافرة فيكشف ذلك عن تحقق القرينة في
مثل يستصحب من الاسناد الى الضمير وكون التبادر في المشتقات طلاقا على ان الحكم بالتوافق بينهما كان بملاحظة الاصل والاشتراك
وهذا في غير محله لتقدم ما قررنا على ذلك تقديم الاجتهاد على الفقاهتي تعالى انه بعد الغض عن ذلك نقول انه لو لم يحمل على القاعدة
للزم عدم صحة قولنا الاستصحاب حجة وكذا عدم صحة قولنا يجب العمل بالاستصحاب والتالي باطل وكذا المقدم وبيان الملازمة انه
لا شك في عدم صحة قولنا الحكم بالبقاء او الابقاء حجة اذ الحكم بالبقاء ونحوه من جملة افعال الشخص فهي لا تكون حجة شرعية حقيقة
فهذا يكشف عن عدم تحقق الترادف بين الاستصحاب وغير القاعدة وانه يقال ان التنافر المذكور ثم اذا انه لو تحقق لاطرد حتى في صورة
الاضافة مثل ان يقال يجب استصحاب ما كان بيانا الملازمة ظاهر اذ الطريق في الكل واحد وكذا بطلان التالي ثم الحكم بالترادف بين
المحدود والجزء من الحد في غاية الفساد اذ لا مجال للترادف بين الحد المحدود اصلا فكيف يكشف مثل ذلك عن التجوز في استعمال المشتقات
الغير المختصة من الاستصحاب وعن كون التبادر اطلاقيا او كيف يحكم ح بكون التنافر على فرض ثبوته من التنافر الناشئ من جهة اللب و
المعنى لا من جهة اللفظ خاصة او نقل بهم على الامارات الكثيرة والادلة الوفيرة وبعد الغض عما ذكر نقول ان قضية التنافر لو تمت
لجرت في الكتاب والسنة ايضا اذا فسر الاول بالخطاب المنزل للاعجاز حين التحدي وفسر الخطاب بالكلام الموجه والسنة بالخبر الحاكي كلام المعصوم
او فعله او تقريره والخبر بما له نسبة خارجية والتقريب في الكل واضح اذ مترادف المترادف مترادف على ان المنافرة لو سلمت نقول انها مسببة
عن قلة الاستعمال ولهذا يوجد الفرق بين قولنا الانسان ضاحك وبين قولنا الحيوان الناطق ضاحك وكيف كان فلا يحتاج الى تجشم
الاحتجاج بان عدم صحة قولنا يجب الاستصحاب لاجل نقله من معناه اللغوي الى احد من التعاريف ثم منه الى الاخر حتى يعارض باصل عدم
النقل سيما النقل بعد النقل مع انه مدخول في نفسه من وجوه اخر ثم العجب من اطلاق قوله ان فعل الشخص لا يكون حجة شرعية اليس
ذلك لقبيل الظن لكنه لا مط بل بملاحظة جهات شرعية على انه عدم صحة ارادة معنى من لفظ ليس دالا على عدم وضعه له اذ قد يكون
المقام مما اشتمل على قرينة التجوز ثم ان من امعن النظر فيما اشرنا اليه يعلم ان تعريفه باثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن
الاول كتعريفه بكون الحكم او الوصف يقيني الثبوت في الزمن الاول مشكوك البقاء في الزمن الثاني مما مدخولية ايضا واضحة فلا
تسهب الكلام بالتعرض لذلك وكيف كان فالاولى ان يقال في تعريفه انه عبارة عن ابقاء ما كان في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في
الزمن الاول ولعل لو تقيد بها مع عدم العلم بالبقاء ولو تقيد بها فناخذ قيد التقيد بالاول يشمل الحد ما فيه تحقق الحكم في الزمن الاول
والثاني كما يشمل ما فيه تعدد الزمان فرضي بل يشمل ما على خلافه دليل مط ايضا وبالاخير يشمل ما فيه على طبق الاستصحاب دليل
معتبر قطعيا كان او ظنيا فانتظر لتفصيل الكلام وبيان المرام في كل ذلك **خزينة** في بيان ان الاستصحاب من الادلة العقلية اعلم انه
قد تقدم منا الاشارة الى ان حكم العقل الاستقلالي قد يتحقق بالنظر الى ملاحظة مرحلة الواقع وقد يتحقق بالنظر الى ملاحظة
مرحلة الظاهر وقد عرفت ان حكمه بالبراءة والاباحة في مقام الشك في الوجوب والحرمة من الثاني وكذا حكمه بابقاء ما كان على ما كان
ثم اعلم انه كما يلاحظ في احكامه الواقعية الاقيسة المركبة من المقدمات المنتجة اياها كذا يلاحظ تلك في احكامه الظاهرية فالاقيسة هي
الادلة العقلية في المقامين لا الاحكام والنتائج التي تكون في مقام اثبات التلازم والتطابق مقدمة من القياس المنتج كون حكم
العقل حكم الشرع مثلا ان حكمه بلزوم العمل ووجوب الاذعان على وتيرة الاستصحاب من الاحكام العقلية في مرحلة الظاهر وهذا مستنتج
من المقدمتين مثل ان الحكم الفلاني او الوصف الفلاني مما تحقق ثبوته في الزمن الاول وكلما كان كذلك يجب الحكم ببقائه في الزمن
الثاني بالنظر الى مرحلة الظاهر عند العقل فهذا هو حكم العقل وهو الذي يصير صغرى القياس الملحوظ فيه مرحلة الظاهر وكيف كان فلا
ريب في كون ذلك في غير المسبوق بالحكم الشرعي من مستقلات العقل سواء رجع الى قاعدة التحسين والتقبيح كالمنع من توجيه الخطاب

خزينة في بيان ان الاستصحاب من الادلة العقلية

الى المعدوم والتكليف بما لا يطاق وارادته خلاف الظاهر من الخطاب الا كما هو الظاهر ولعل من اطلق قوله ان الاستصحاب من التبعيات
العقلية وغير المستقلات انما لاحظ الامر بالنسبة الى المسبوق بالحكم الشرعي لديه كان هو محط انظار الاصوليين او ما هو المهم عندهم
فعلى هذا يكون عنوانهم لبيان ما هو من التبعيات العقلية وغير المستقلات كما يكون سوقهم الكلام في غير المسبوق بالحكم الشرعي لديه
مما يستقل فيه العقل من الاحكام من المستطردات فكذا في طرق الاحكام اذ القسم الثاني لا يكون الادلة فيها من الادلة المصطلحة فهذا
كله مما لا يروقني بل ينجلي عند نظري ان الاذعان بذلك لا يتحقق ممن له فطانة تامة وروية كاملة وكيف لا فان احد الامرين لازم
اما تخطئة الكل نظرا الى ان سياق كلماتهم وصدور عناوينهم مما يؤدي كون الاستصحاب مطلقا من مستقلات العقل مع ان ما هو الاهم
من اقسامه ليس الحكم فيه الا من التبعيات العقلية او نسبتهم الى الغفلة الواضحة اذ الوجه ان عنوانهم هذا انما جعل المستقلات العقل
من غير المسبوق بالحكم الشرعي مما مرجع الاستصحاب فيه الى مرحلة عدم ومما يتم الامر في اكثره بغير هذا العنوان ايضا فيكون الكلام في المسبوق
بالحكم الشرعي مع كونه اهم المهمات ومسائله وتفاصيله غير مختص مما ذكر على نهج الاستطراد فالاولى ان يقال ان المراد من الدليل هنا اعم
من معناه الاصطلاحي ومما في طرق الاحكام والموضوعات المستنبطة ايضا من الدليل لا ذاته في اخر الامر الى ملاحظة الحكم وان يقال ايضا
ان المسبوق بالحكم الشرعي ايضا مما يستقل فيه العقل نظرا الى ملاحظة الامر الكلي المندرج تحته المسبوق بالحكم الشرعي من غير ملاحظة نفس
هذا المسبوق بمرة وابتناء الامر عليه هذا مما لا يستلزم ضيرا الا ان يقال ان هذا يتمشى في قضية مقدمة الواجب ونحوها ايضا فما الفرق بينهما
فح لا بد من الالتزام بذلك والالتزام بان عدهم قضية مقدمة الواجب ونحوها من التبعيات العقلية انما بالنظر الى ملاحظة خصوصيات
الخطابات الاصلية لا بملاحظة العنوان الكلي من حال المقدمة وذي المقدمة فهذا مما لا ضير فيه اصلا الا انه يشكل الامر ح من وجه اخر
وهو ان هذا مما ينبعث عنه اثبات التلازم والتطابق بين الحكم العقلي والشرعي كما ينبعث عن هذا الاثبات ترتب الثواب والعقاب
في قضية مقدمة الواجب ونحوها وان بني الامر على عدم دلالة الخطابات الاصلية بنحو من انحاء الدلالات فالتقصي ح اما بالتزام
ذلك او بتنويع المستقلات على نوعين والاذعان بقضية التلازم في احدهما دون الاخر وهذا التنويع قد يلاحظ فيه الاستقلالية من
وجه دون وجه اخر والاستقلالية من جميع الجهات وقد يلاحظ فيه قضية الرجوع الى قاعدة التحسين اولا وبالذات والرجوع اليها
بالواسطة فح عدم اطراد التلازم قد ينبعث عن اختصاص حاكمية العقل بالتلازم بالبعض بملاحظة بعض الامور المزبورة فينبعث
عن ذلك عدم شمول ادلة حجية العقل الكائنة على طبق حكمه بالتلازم شمولا للكل كما قد ينبعث عن اختصاص اثبات التلازم بما هو
ينظر فيه الامر الى مرحلة الواقع خاصة وكيف كان فان الاخبار المحتج بها على حجية الاستصحاب انما هي دالة على طبق حكم العقل بالنسبة
الى الموارد كالايات والاخبار الدالة على البرائة والاباحة كذلك اي بالنظر الى مواردهما فلا شيء من ذلك مما يدل على حجية العقل
بالعنوان الكلي واثبات التلازم بالنظر الى مرحلة الظاهر وكم من تفرقة غير خفية بين المقامين وثمرة جلية بين المرحلتين ثم ان بني بناء
الامر على كون الاستصحاب من التعبديات العقلية لا بد من ان يلاحظ في مثبتات كبرى القياس او بعض المقدمات ما لا يبتني على
الظن اصلا سواء استند الى الامر العقلي القطعي او ما عليه البناء في العادة هذا واما اذا بني الامر على اخذ قضية الظن فيه فلا بد ح
في البناء عليه على نهج الاطراد الشامل لصورة الظن بالخلاف من الظن الناشي عن غير الاسباب العقلائية من القول بان هذا الظن
تحقق انما يتحقق على النهج البدلي لا الاستمراري فاذا لوحظ الحالة السابقة اليقينية يزول هذا الظن ويتحقق ظن على طبق مؤدى
الاستصحاب فعلى هذا وجه عد الاستصحاب من الادلة العقلية دون الاحاد من الاخبار والاجماعات المنقولة ونحوها بناء على ان الاعتداد
بها لاجل الظن لا لاجل الايات ونحوها بناء على عدم تماميتها لا لها في اثبات حجيتها وان كان مما يخفى عند الانظار الجلية الا انه مما
لا يخفى عند الانظار الدقيقة نعم ينبغي في البين ح سؤال انه اذا كان التعويل على الاستصحاب لاجل الظن فما وجه جعل عنوان الاستصحاب
عنوانا مستقلا ومبحثا منفردا به فالجواب عنه مما لا يخفى على المتدبر المتفكر ثم اعلم ان الاحتجاج على حجية الاستصحاب بالاخبار و بحثا
استنباط كونه من الاسباب المطلقة الشرعية منها مع الاذعان بكونه من الادلة العقلية مما لا غبار فيه لان هذا اما مبني على عدم
حاكمية العقل بالتلازم والتطابق في غير ما يرجع الى قاعدة التحسين رجوعا بلا توسيط او فيما حكم العقل فيه على التبعية او فيما لا
يكون الحكم فيه من المستقلات العقلية مثل المسبوق بالحكم الشرعي فعلى كل حال ان الاحتجاج بالاخبار على حجيته لا يخرج عن كونه من
الادلة العقلية ولا يدخله تحت الادلة الشرعية اذ كم من فرق بين قولنا ان الاستصحاب من الادلة العقلية وبين قولنا انه من الاسباب
الشرعية وهكذا بين قولنا ان الاخبار من الادلة الشرعية وبين قولنا انها من الاسباب العقلية اذ الملحوظ في القضية الثانية ليس الا
مقام الحجية بملاحظة المدرك الدال عليها واما الفرق بين هذا المقام ومقام اثبات التلازم والتطابق فيما يرجع الى قاعدة التحسين بلا

بل انه بسيط شيء ويكون الحكم مما يلاحظ فيه مرحلة الواقع مع اشتراك كلا المقامين في اقامة المدارك الشرعية عليهما فقد ظهر الاشارة
اليه والحاصل ان اخبار مقامنا هذا ناظرة الى الموارد والمجاري خاصة بخلاف ذلك المقام فان اخباره ناظرة الى اثبات حجية مدركات
العقل واحكامه سواء لوحظ في ذلك حاكمية العقل ايض بالتلازم ام لا هذا نحن الكلام في هذا المقام بمجامعه وخفوا المطلب بما
حققنا وادفع بذلك العويصات المخطوره ببالك وانظم به الامر من اللباب الى الحراب وان كنت قبل هذا في زعم ان هذا المقام صعب
مستصعب نظرا الى ان كل ما يتخيل فيه كالثياب الخلقة كلما خيطت من جانب تهتكت من جانب اخر فقد بان مما ذكرنا ان ما قيل ان
الاستصحاب ان كان مدركه العقل فيدخل في العقل والا ففي السنة مما ليس في محله كما ليس في محله ما عن البعض من تخطئة الاصحاب
لدخوله تحت العقل والاشكال الذي في حصرهم الادلة في الاربعة قائلا ان الاشكال في الحصر على الوصفية لدخوله تحت العقل و
الاشكال في البناء على السببية ظاهر اذ عدم كونه من ما عدا السنة واضح وكونه منها كذلك والا لزم انحصار الدليل في العقل اذ حجية
كل واحد من الكتاب والسنة والاجماع مستفادة منه مع ان ما قالوا لا يشمل صورة ان حصل لنا العلم من فتوى زرارة مثلا وتعلم ايض
ان المعصوم تراضى بذلك في صورة ان حصل لنا العلم من بعض الامور كالنوم والجفر والرمل لهذا فمدخولية هذا الكلام في مناره وقال بعض
المتطفلين بعد ما ينبغي قول من قال انه داخل في الادلة لان مدركه العقل والاخبار وعلى الاول يدخل تحت الاول وعلى الثاني تحت
الثاني بانه لا وجه لجعل الكتاب من جملة الادلة الاربعة لان مدرك حجيته الاجماع والاخبار مع ان الاخبار ليست مدرك الحكم على انه
لازم انحصار الدليل في العقل لانه المدرك للكل وانه لو كان الدليل على اعتباره هو الاستقراء لخرج عن الاربعة وبعد الغض عن ذلك
كله ان المتبادر من الدليل هو الدليل على الحكم بلا واسطة ولا ريب ان الدليل على الحكم بلا واسطة هو الاستصحاب دون مدركه ثم نقض بعد
ذلك تارة بقوله ان الادلة خمسة والاستصحاب منها كما يظهر من البعض وتارة بان المراد من القضية الحاصرة هو الحصر بالنسبة الى الادلة
المجمع عليها بين الطائفة والاستصحاب ليس منها بلا شبهة بخلاف السنة اذ المراد من الادلة المجمع عليها ما يكون بحسب جنسها كذلك وان كان
في بعض افراده مختلفا فيه والاختلاف في الاستصحاب في جنسه ذاته هذا وانت خبير بان اقل ما يرد عليه هو ان ما ذكره في توجيهه في
غير الاستصحاب يمشي في الاستصحاب ايض وكيف لا فان الاستصحاب ايض بحسب جنسه ذاته مما لم يقع فيه الخلاف وان كان بحسب بعض
افراده مختلفا فيه اما نظرا الى الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة ان اراد من الخلاف الخلاف المعتد به بحسب صدوره من جمع او ممن
يعتد بكلامه وهو معترف بذلك حيث قال في بحث الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة ان عبارات القوم من حيث اطلاقها
وان اوهمت الخلاف لكنه خلاف الواقع بلا خلاف بل قد ادعى ذلك في جملة من اقسام الاستصحاب وان اراد من عدم الخلاف بحسب الجنس
والذات عدم تحققه مط ولو كان المخالف ممن لا يعتد بشانه نظرا الى بعض الوجوه والاعتبارات فلا يمشي ما ذكره في الكتاب و
السنة والاجماع ايض والحاصل انك اذا نظرت وامعنت النظر فيما ذكرنا واذا وقفت على ما حققنا عسى ان لا استبعد ان تقول هذا
هو الطريق المستوي قد نصب عليه معالم الفنار واوقد عليها الانوار حتى يسلك السالك فيه سلوك المتبين الوجه فيقطع قطع الوثق
بالنجح في طيته فلا انسب بعد ذلك الى قروم الصناعة باجمعهم وبزل هذا الفن باسرهم واكثرهم الغفلة او الغلط والتقليد لا رضي
بالتبادر في ان تلك نم بامثال هذه المقالة من الاوائل والاواسط ومعظم الاواخر كان بناؤهم في الاستصحاب على اعتباره من باب
الوصف خاصة فتسميتهم اياه بالدليل العقلي لاجل هذا فقط وتبعهم متاخروا المتاخرين في هذه التسمية وان خالفوهم من كل وجه
او ان القدماء والاواسط جل الاواخر قد اطلقوا الدليل العقلي على الاعم الشامل للادلية والاستحسانات والتمثيلات والاستقراء
وبعبارة اخرى على ما عدا الدليل الشرعي كما شاع عند جمع في هذا الزمان مقالة نحن نثبت النبوة الخاصة بالدليل العقلي ويريدون
بذلك ما يستنبط من الجفر والاعداد والحروف ونحوها مما يدل عليها فان كل واحدة من تلك المقالات وامثالها لو خيطت من الف
اطراف ورقعت من مائة جانب لتهتكت من الف موضع اخر تغطى من نفسك الرضاء بذلك وتجعل شغل الاكارم والافاخم شكر الله
تعالى مساعيهم لعبة الصبيان حاشاك ثم حاشاك ومن التامل فيما ذكرنا يظهر لك ايض عدم استقامة ما قال بعض المتطفلين وهو ان المراد
بالدليل العقلي هنا غالبا الاصل والاستصحاب سيما به مع انهما يثبتان بالايات والاخبار والاجماع لانهما كما يثبتان بالشرع يثبتان
بالعقل ايض اما ثبوت اصل العدم والبراءة والاباحة فظاهر حيث انه لولاه لزم التكليف بما لا يعلم وهو قبيح عقلا واما ثبوت استصحاب
الحال فلتمسكهم في اثباته بحكم العقل بلزوم ما كان على ما كان ولا يضر عدم تماميته لان المستدلين زعموا التمامية والذي اراه ان الاصوليين
من العامة لما اثبتوا هذين الاصلين بادلة عقلية بزعمهم تامة ولم يتمسكوا فيهما بدليل شرعي ادعى دخولهما في الادلة العقلية وشاعت
التسمية بين العلماء فجرت عليها الطريقة هذا وعدم استقامة هذا الكلام من وجوه كما لا يخفى على المتدرب الخبير فان قلت ان ما

صعب المرتقى وعسر المصعد وان لا لزم ارتكاب التكلف ومخالفة الظاهر على بعض الوجوه كما في قضية مقدمة الواجب قلت ان هذا مما لا غائلة فيه
اذا ارتفعت الغائلة عن البين واتفق التوفيق والجمع بلا مين ولا رين عند اصحاب الانظار الدقيقة والافكار الرشيقة وان احتيج الى
تصعد الشوامخ والتصعد على الشواهق اذ تصير شريعته لكل حاضر وباد موردا لكل وارد وصادر ومع ذلك لا اقول ان المجد بين ثوبي
ما ذكرته والكرم بين برديه بل لا اطمئن من عثرة القلم وكبوة الذهن وهفوة الحفظ وغفلة القلب فلا انهم بعد ذلك الا نفسك او
نفسي فوقيه لا في بيان ما يتعلق بالمقام ويلتصق به مما قد اشتهر في الالسنة من ان كل الادلة هو العقل وانه المرجع في مقام
اثبات حجيتها وما يتعلق بذلك فاعلم ان لحكم العقل بحجية الادلة الشرعية طورين وطريقين طريق لا يلاحظ فيه الا اثبات النبوة
وبعد اثباتها لزوم اتباع النبي ص فيما جاء به وفي هذا من الصدد الى الساقة لا يلاحظ فيه الا جملة من احكامه وقواعده المستنتجة من ادلته
القطعية من لزوم شكر المنعم ولزوم دفع الضرر المحتمل وقبح اظهار المعجزة في يد الكاذب ولزوم اظهارها في يد الصادق ووجوب اللطف
على الله تع وقبح فعل ما يلزم منه افحام النبي ص وعدم جواز الترجيح بلا مرجح وقبح ترجيح المرجوح على الراجح فلا لاء الا في هذا
على ان ذلك على تحقق الصدور من الشارع وطريق لا يلاحظ فيه ما ذكر لتحققه وكونه منشأ لما بل يلاحظ فيه نفس الخطابات التي تحقق
ثبوتها من الشارع تحققا قطعيا او ظنيا والتي تنزل منزلة المتحقق الصدور والمقطوع به بحكم العقل على طريق اخر من تقدم ما وادلة
على اطوار اخر مثل قبح خطاب المعدوم والخطاب بما لا يعني والتكليف بما لا يطاق وارادة خلاف الظاهر من الخطاب فكل ذلك كما
عرفت مما يرجع الى قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ثم ان في حجية العقل ولزوم الاعتداد بادلته القطعية لا بد من ان يلاحظ
حكمه بالتلازم والتطابق فاذا كان ذلك منه على سبيل البت القطع انقطع الكلام وسؤال ما الدليل على حجيته قطعه هذا اذ ليس
وراء عبادان قرية فليس السؤال في مثل هذا عن مثل ذلك الا السؤال عن حجية القطع في قضية ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان المقصود انتهاء الامر الى البداهة بل انتهائه الى القطع مطلقا فليس التشكيكات والاسئولة بعد ذلك الا مما يكون من قبيل الشبهات
السوفسطائية واسئولة الطائفة اللاادرية هذا واما ما وقع في كلمات فحول هذه الصناعة ومن هذا الفن من الاحتجاج على حجية العقل
بالايات والاخبار فهو لا ينافي ما قلنا ولا يستلزم شيئا من المفاسد من الدور ونحوه لانه من قبيل الاعتضاد وتشديد ما حكم العقل
بذلك ليس مقصودهم ان حجية العقل لا تتم الا بهذا بل ان هذا في الحقيقة تبيين لما حكم العقل به ايضا يعني ان العقل كما حكم بالتلازم
والتطابق كذا بالتعاضد في ذلك بمعنى انه يجب على الله تع بيان ما يثبت التلازم ليتعاضد بحكمه هكذا وذلك نظرا الى ما حكم به من
وجوب اللطف على الله تع فالتعاضد مطلقا من اللطف هذا كله مما لا سترة فيه ويبقى في المقام شيء اخر وهو ان لعلماء الاعلام شكر الله تع
مساعيهم ديدنهم الاحتجاج على حجية الكتاب بالاخبار والاجماع وعلى حجية الاخبار بالكتاب والاجماع وعلى حجية الاجماع بالاخبار و
الكتاب فهل هذا الا من الدور في مناره والجواب عن هذه العويصة هو ان حجية ظواهر الكتاب مما دل العقل عليه كما اشرنا الى ذلك فحجيتها
مما لا يتوقف على ثبوت حجية الاجماع ولا الاخبار فالاحتجاج عليها بالاخبار والاجماع انما هو في قبال من ينكر حجيتها نظرا الى جملة
من الاخبار سواء كان من حزب الاخباريين الذين ينكرون التلازم راسا او في بعض المواضع او من غيرهم واما الاجماع فهو لوضوح
حجيته للبناء على كاشفيته عن رضاء المعصوم كاشفية قطعية مما دل على حجيته العقل والاحتجاج عليها بعد ذلك بالكتاب والاخبار
انما هو في قبال من يقول بحجيتهما دون حجية الاجماع وهذا النزاع في الحقيقة راجع الى النزاع في الصغرى بمعنى ان الاجماع هل
هو يكشف عن رضاء المعصوم كشفا قطعيا ام لا واما الاحتجاج على حجية الاجماع المنقول بالاخبار وغيرها فهو مما لا غائلة فيه اصلا
كما لا يخفى واما الاخبار فالمتواتر منها مما دل على حجيته العقل واعتضد بالكتاب والاجماع الذي دل على حجيتهما العقل والاحتجاج على
الاحاد منها بهذه الادلة او بعضها مما لا يتشمم منه رائحة الدور اصلا وبالجملة فان الحيثيات متعددة والجهات كثيرة فهذه قد تلاحظ
بالنظر الى احزاب العلماء من الاخباريين والاصوليين والقائلين بالطريقة الوسطى والمقتصرين على الظنون الخاصة والمعممين في
الظن وقد تلاحظ بالنظر الى جملة من المقامات كالاعتضاد وبيان ما جاء على طبق حكم العقل فلا دور ولا غائلة اصلا وفي تلك
فيما ذكرنا يظهر لك انه لا ضير في الاحتجاج ببعض الاخبار على بعض منها وهكذا ببعض من الايات على بعض منها فخذ الكلام بمجامعه
وتامل جيدا حتى لا يخفى عليك شيء في هذه المقامات خزينة في بيان ان مسئلة الاستصحاب من المسائل الاصولية فلا بد
قبل الخوض في المطلب وامتطاء الخوض من التنبيه على مقدمة وهي انه قد قرع الاسماع واشتهر اشتهار الشمس في كبد السماء مقالة
ان تمايز العلوم بحسب تمايز موضوعاتها وهي بعد اشتهارها وكونها متلقاة بالقبول مما على طبقها الدليل الساطع والبرهان القاطع
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن احواله وقد مر منا الاشارة الى انه قد يكون واحدا وقد يكون متعددا والثاني قد ينبني على حاله وقد

في بيان ان الاستصحاب من المسائل الاصولية لا الفقهية

وقد ينزل منزلة الواحد ثم ان لكل علم مباحث ومسائل فهذه عبارة عن تلك الاحوال وبعبارة تامة القضايا المحمول فيها الاعراض الذاتية
لانه او مفارقة فيما يلحق الشيء لذاته او بواسطة جزئه الاعم او المساوي او امر خارج مساو وقد يخص بما يلحق الشيء من حيث هو هو او بواسطة
امر يساويه كيف كان فان الموضوع في القضايا قد يكون نفس الموضوع وقد يكون جزئه كما قد يكون جزئيا من جزئياته او عرضا ذاتيا
من اعراض هذه الامور والحمل قد يكون على الوجه المتعارف وقد يكون على وجه التاويل ثم ان وقع الاشتباه في المسائل فالمعيار التام
والميزان المستوفي في ان التمايز انما يلاحظة جهة وحدة العلم فان لكل علم جهة وحدة مخالفة لجهة وحدة علم اخر بها يعلم حال المسئلة المجهول
حالها ويحمل على طبقها من جهة اتحادها بعلم من العلوم فهي عبارة عن حد العلم او رسمه وشموله للمسائل اما على الوجه الظاهر المتعارف
او على الوجه التاويل والارجاع بملاحظة واسطة او وسائط واعتبار اعتبارات ودقائق وليس الاخير مما انفرد به بل قد صدر مثل هذا
عن بعض الاعلام ايضا حيث قال في كلام له واما الاجتهاد فالادلة الاجمالية وان كانت هي الموضوع لكن الغرض من الكلام على احوالها
انما هو الاستدلال بالتفصيلية وهو لا يتم الا بالاجتهاد فوجب التعرض له في هذا الفن لانه مقدمة للاستدلال فكان كالاستطراد
وربما جعل من العوارض باعتبار الاستنباط وفيه ما نظر والوجه عده في الموضوع كما فعل بعضهم وذلك لانا لما احتجنا في استنباط
الاحكام الى امور كثيرة مبحث عن احوالها كان كل واحد من تلك الامور داخلا في الموضوع ولما كان الاجتهاد واحدا منها وجب عده فيه
هذا والتقريب غير خفي اذا عرفت هذا فاعلم انك اذا نظرت فيما ذكرنا لك وامعنت النظر باخذ مجامع ما مر في الجزئية السابقة كنت في
الحكم بكون كل ما ذكر في هذا المقصد من المسائل والمباحث من المسائل الاصولية الا المبادي التي يتوقف عليها التصديق بالمسائل
من تصورات وتصديقات من بيان ذوات الاستصحابات وماهياتها بالحدود والرسوم ونحو ذلك على يقين وجزم وبالجملة لا فرق
فيما ذكرنا بين مثل ان الاستصحاب يقدم على اصل البرائة والاشتغال وانه مما يقدم عليه الادلة المعتبرة قطعية كانت او ظنية قاعدة
كانت او غيرها وان من بله مقدم على مزاله الى غير ذلك وبين مثل انه يجري في كلما يجري فيه قاعدة الجريان وحجة في كل ما يجري فيه
الى غير ذلك في التفرقة بعدم عد ما اخذ فيه الحجية محمولا من المسائل الاصولية كما نراه من البعض مما ليس في محله واما ما ذكره البعض
قائلا فان قلت دليل العقل عبارة عن المسائل التي يحكم فيها العقل بملاحظة الادلة الشرعية ككتاب المقدمة ومسئلة الضد والاستصحاب
خصوصا الاصول التي لا يحتاج فيها الى ملاحظة الادلة الشرعية كاصل البرائة واصل الاباحة واصل العدم واستصحاب حال العقل واستصحاب
عدم الحكم فلو كان هذا كله موضوعا لاتحد المسائل والموضوع قلت نفس دليل العقل ما يحكم به العقل من الملازمة او الاصل والمسئلة كون
تلك الملازمة وذلك الاصل حجة وطريقا من الطرق الشرعية ولا ريب ان كون الشيء حجة ودليلا حال من احوال الشيء لا عينه فمما فيه ما
يؤدي الى نقض المسائل بما اخذت الحجية محمولا فيه فيكون على ضد ما مر اليه الاشارة اذ ما ذكره من باب التمثيل والاكتفاء بفرد من افراد
الكلي بل ذيل كلامه كالصريح في ذلك ثم اعلم ان في المقام كلاما قد صدر ممن نبغ في هذا الفن وصنع بهذه الصناعة حيث عاني فيها
وكده وكده وقد كان ممن يقال في شانه هو الناشي عليها وغيره فيها الدخيل كما كان قد يقال فيه في ضبط معاقد الفن ومقاصده هو
الذي لم يسمح بمثله الادوار وما دار الفلك الدوار تغمده الله تعالى بغفرانه فلا بد من التعرض لذكر ما صدر عنه بتمام اشره ومجامعه في ادوار دروسه
ثم التعرض لما فيه وما يرد عليه فقال موضوع علم الفقه فعل المكلف بالمعنى الاعم اذ هو القدر المشترك بين موضوعات المسائل ثم ان مسائل
الاصول عبارة عن الاحكام والحالات التي تعرض ادلة الفقه من حيث ابتناء الفقه عليها وبعبارة اخرى الاحكام المتعلقة بما يرتبط
بالعمليات ولو بعيدا مع كون تلك الاحكام مباني لما سواها من الاحكام وموضوع اصول الفقه هو دليل الفقه من غير دعوى انحصاره في
عدد معين فظهر ان الاستصحاب من المسائل الاصولية نظرا الى كونه من المباني وكذا مسائل الاجتهاد والتقليد باجمعها لانها مباني للمقلدين
كما ان الادلة الخاصة مباني للمجتهدين وليس المراد من المباني ما هو المباني لمجموع الامة والا لانتقض عكس تعريف الاصول بالادلة الخاصة
لعدم كونها مباني لغير المجتهدين ولا يستلزم ما ذكر كون بعض مسائل الفقه وجملة من قواعده كقاعدة اصل البرائة مما يدخل تحت
الاصول اذ ملاك الامر في تمييز القواعد على امر وهو ان القاعدة ان كان مفادها من الجزئيات المندرجة تحتها فهي قاعدة فرعية وان كان
مفادها من متفرعاتها فهي اصولية فاصل البرائة من حيث اندراج الحكم الفرعي تحته فرعي ومن حيث اعتباره اصولي لاندراجه في مسلك
التحسين والتقبيح العقليين ثم لو قلنا بحجية الاستصحاب من باب الاسباب فهل هو يكون داخلا في الادلة الاربعة او يكون خارجا فيكون
هو دليلا خامسا والاخير هو الظاهر وادخاله في السنة باعتبار اخذه منها غير سديد والا لزم ان يكون الدليل منحصرا في العقل والقول
بان المناط على مدرك الحكم والعقل مدرك لا مدرك غير جيد اذ يرجع النزاع ح الى النزاع في دلالة الاخبار وعدمها وهذا باطل اذ يبنيه
عباراتهم على ان لازم كون مسئلة الاستصحاب من موضوعات الصرفة هذا كلامه اولا ثم عدل عنه وقال ثانيا ان مسئلة الاستصحاب ليست

الامن المسائل الفرعية لان المسائل الاصولية ليست الاعبارة عن احوال المبانى بحيث يكون كل من المبانى مدركا للحكم ومفيدا له ويكون
نفس الاحوال من الحجية والعدم موجبا لاستقرار المفاد في الذهن مثلا اقيموا الصلوة مدرك لوجوب الصلوة ومفيد له والحجية موجبة
لاستقرار ذلك المفاد في الذهن فهذه اى الحجية مسئلة من المسائل الاصولية بخلاف الاستصحاب فان دلالة لا تنقض اليقين على الحكم من
الوجوب والتحريم والطهارة والنجاسة ونظائرها ليست الا كدلالة اقيموا على الوجوب فكما ان المفاد من الاخير ليس من المسائل الاصولية فكذلك
مفاد الاول ايضا من هذا القبيل وبعبارة اخرى كلما يتضح استناد الحكم الفرعي اليه بدون الواسطة فليس مفاده الا الاحكام الفرعية
كلا تنقض اليقين الا باليقين وكلما ليس كذلك فليس وبهذا اندفع ما قيل من ان اللازم ح ان يكون حجية الاخبار الاحاد من المسائل
الفرعية نظرا الى دلالة مفهوم قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الخ على حجيتها ووجه الاندفاع ظاهر لعدم صحة استناد الحكم الفرعي المستفاد منها
من الخبر الى الاية كما لا يخفى والحاصل ان تعميم الحكم بالباس كلي غير موجب لصيرورته اصوليا فكما ان مفاد قوله عم من كان على يقين من
وضوئه فليمض عليه حتى يتيقن بالحدث ليس الا حكما فرعيا كذلك مفاد قوله عم من كان على يقين فشك فليمض على يقينه ايضا حكم
فرعي الا انه في الاول جزئي وفي الاخير كلي وبالجملة ان الفرعية ليست الا الاحكام العارضة للافعال الظاهرية الصادرة من المكلفين
مقيدة لعدم كونها مباني لاحكام اخر وان كان لعرض عروضا جيبا والحكم مستفادا من جزئي المدرك من باب الاستلزام كوجوب
الاجتناب المستفاد من النجاسة من باب الاستلزام ولا ريب ان الاستصحاب ايضا يكون من هذا القبيل لان المستفاد من قوله عم لا تنقض
اليقين الا باليقين الخ ليس الا امرين احدهما حرمة النقض ووجوب الابقاء والاخر ابقاء الاحكام الثابتة في السابق في الان اللاحق
وان هذا الاحكام فرعيا ولئن تنزلنا وسلمنا ان المفاد منه ليس الا الامر الاول لقلنا باستفادة الامر الثاني منه ايضا بالاستلزام وقد
عرفت ان الاستلزامات ايضا تكون من المسائل الفرعية فان قلت لو كان الاستصحاب من المسائل الفرعية فما معنى الحجية في قولهم الاستصحاب حجة ام لا
حجة قلت ان حجية الاستصحاب الخ اما ان يكون من باب الوصف ومن باب السببية وعلى التقديرين بعد ما لاحظنا في مسئلة الا
فيحصل لنا العلم بعدم كون النزاع في المسئلة في حجية الاخبار ولا في حجية خصوص لا تنقض ونظائره لان للاول عنوانا على حدة
والثاني جزئي مندرج تحت ذلك العنوان ضرورة ان خصوص لا تنقض جزئي من اخبار الاحاد بحيث لو قلنا بحجيته مضافا الى ان بحجيتها القلناء
البحث عن احوال الجزئيات المدرك ليس من شأن الاصولي وكذا يحصل لنا العلم بعدم كون النزاع فيها في حجية العقل والعدد ولا في
حجية خصوص الحكم المستفاد من العقل لان للاول عنوانا مستقلا والثاني جزئي مندرج تحت ذلك العنوان بل النزاع انما
يكون في ان هذه الكلية اى وجوب الحكم بالبقاء اى بقاء كل امر ثبت في زمان ما لم يعلم بالمزيل هل لها مصداق ام لا وهذا هو المراد من
الحجية في قولهم الاستصحاب حجة ام ليس بحجة فكان النزاع بناء على حجيته من باب الاخبار مما يرجع الى دلالة لا تنقض لا في اعتباره اذ
هو ثابت في مسئلة حجية الاخبار واما على البناء من باب الوصف فيكون النزاع في تشخيص صغرى الادراك اى العقل مدرك ام لا
واما الاعتبار على فرض الادراك فقد مضى في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين هذا كلامه ثم عدل عنه ايضا وقال ثالثا ولكن التحقيق
ان ما ذكر من كون مسئلة الاستصحاب من المسائل الفرعية انما يتم لو كان مصاديق الكلي منحصرة في الفرعيات وليس كذلك اذ ربما
يكون المستصحب اصليا كما في مسئلة الرجوع في التقليد ومسئلة جواز التقليد للمتجزي المستنبط بالاطلاق او التقليد الى غير ذلك
فمقتضى التحقيق ان يقال ان المسئلة المتنازع فيها من حيث الاصولية والفروعية تابعة للمستصحب ففيما يكون المستصحب اصليا فيكون المسئلة
ايضا اصلية وفيما يكون فرعيا فتكون فرعية وهذا كله مما نقل عنه في التقريرات واما ما سمعناه عنه مشافهة فهو ان ترتيب القاعدة
على الافراد والموارد لو كان من باب شمول الكلي افراده وكانت تلك الافراد ضمنها من باب اندراج الافراد تحت الكليات كانت القاعدة
من القواعد التابعة للافراد بحسب الاصلية والفرعية اذ القاعدة عبارة عن مجموع الافراد فاذا كانت من مسائل فن فلا معنى لكون
القاعدة من مسائل فن اخر ولو كانت لشمولها للافراد من باب التفريع واللزوم لكانت اصلية وبالجملة ان الدليل الذي يكون دليلا
ومبنى الحكم كلي ان كان دليلا لانفس تلك الموارد لذلك الكلي كانت المسئلة فرعية وذلك مثل اصالة اللزوم في العقود فانها
دليل للموارد والافراد ودليلها الذي هو قوله تعالى اوفوا بالعقود دليل بعينه لتلك الافراد والموارد وهكذا الاستصحاب فان دليل
الحكم بالطهارة في صورة الشك في حصول الحدث في الزمان الثاني بعد القطع بالطهارة في الزمان الاول وهكذا دليله من قوله عم
لا تنقض اليقين الا باليقين الخ فان لم يكن الامر كذلك فيكون المسئلة اصلية وذلك مثلا ان خبر العدل اذا ورد في وجوب السورة
في الصلوة فيكون ذلك الخبر دليلا لوجوب السورة ودليل حجية الاخبار من اية النبأ والنفر وغيرهما ليسا دليلين لوجوب السورة
ثم انه جاء من المسائل والقواعد اصولية محضة وجملة منها فرعية محضة بتحقق المخبر الذي اعتبر فيهما وجملة منها ذات وجهين بمعنى

بمعنى ان يكون لها افراد وموارد اصلية وافراده وموارده فرعية نحو تلك المسائل وهذه القواعد اصلية من جهة وفرعية من اخرى فيلحق
الملحق بالاصليات لحضانة الفرعيات المحضة والثمرة في اثباتها بالدليل الظني وعدمه والحق الحاقها بالاصليات المحضة وكيف كان فا
القواعد التي ادعيتم انها منها مثل الاستصحاب واصل البرائة وان الظن في الموضوعات الصرفة حجة الى غير ذلك لان جملة من موارد كل واحد منها
اصلية وجملة من موارد كل واحد منها فرعية هذا مجموع ما افاده في المقام وتمام كلامه في هذا المرام اذا كنت على خبر من ذلك فاطلع
على ما قررته في المقام تبشيره ومجامعه فاعلم ان ما قدمنا مما يكفي في رده لكنه عند من كان ندسا فطنا فيستغني به من كان في هذا
الفن ثقفا لقفا ومن كان في هذه الصناعة حولا قلبا ومع ذلك لا اقتصر بذلك بل اقول ان بعض الغض عن حجة واضطرابه في البحث
وتحيره وتشكيكه في المسئلة بالعدول عن ذلك بعد هذه ونقضه ما ابرمه كرة بعد كرة مما ينبئ عن عدم استقامة مبنى هذه الاروقة واصل
تلك الحجرة توهم عليه على انه لو تم لجرى في الكل فلا يكون لما ذكره في اخر كلامه من اتباع الاستصحاب المستصحب وجه اصلا كما لا يخفى على
الفطن اللبيب ثم بعد فرض تسليم ما قرره من ان قولنا الاستصحاب حجة ام لا يرجع النزاع فيه الى انه لا ينتقض بمعنى انه هل لها صدام ام لا
الخ يرد عليه ان مثل هذا ليس من المسائل الفرعية جدا كما يرد عليه ان مسائل الاستصحاب غير منحصرة في الحجية والعدم فمسائله غير منقضا
من ان مزيله يقدم على مزاله وانه يقدم على اصل البرائة واصل الاشتغال وانه من الادلة التي لا تقاوم لمعارضة الادلة المحرزة وما في
مقامها من القواعد الى غير ذلك والعجب من ذلك كله ما ذكره في اصل البرائة فانه مما لا يمكن ان يستصحب بوجه اصلا وبعد التعامي والاغماض
عن كل ذلك يرد عليه ان مما لا ذافع له اصلا من ان تخصيص المسائل اما بملاحظة الموضوع او بملاحظة الجهة الوحدة للعلم فقوله لا
يتمشى على كل من التقديرين ثم ان المسئلة الفرعية ما فيه حظ للتقليد بمعنى ان كلما ليس فيه حظ للتقليد ليس من المسائل الفرعية بل
يجعل المناط الامر في مقام الاشتباه على هذا خاصة فهذا لا يجري على ما ذكره في اكثر المقامات لو لم نقل في كلها وان ما ذكره لا يجري
في الموضوعات المستنبطة اصلا او في غيرها استثناه في مقام اتباع الاستصحاب المستصحب جدا وان ما ذكره في بعض واخر كلامه لو تم
لجرى في كل الادلة ايضا وان لازم بعض كلماته اثبات مثل الترادف بين الاستصحاب وبين لا ينقض الخ وهذا كما ترى مما لا معنى معقول
له قطعا وان ما نحن فيه كيف يكون من المسائل الفرعية مع عدم تعرض احد لذكره في الكتب الفقهية من الكتب التي يتعرض فيها لكل ما
يتفرع على المرام ويتصور في المقام حتى الفروع النادرة الغريبة مما لا يمس به الحاجة اصلا فيا ليت شعري بما اوقعه في هذا الخيال
لعل منشأ ذلك نظره الى صحة الاستدلال بلا تنقض في موارد الاستصحاب كالاستدلال فيها بنفس الاستصحاب مستندا اذ ذاك الى النظر
الى الموارد والمجاري في الموضوعات الصرفة وهذا كما ترى مما لا يعتنى مطلب على انه لا وجه للمصير الى مثل ذلك بمثل هذا ثم ان شئت
ان نزيد الكلام على ما ذكر فقل ما الفرق بين اصل البرائة والاستصحاب حيث لم يعتبر في الاستصحاب ما اعتبره في اصل البرائة من دخاله في
الفقه بملاحظة جهة وفي الاصول بملاحظة جهة اخرى بل قد عده من الفقه ولا تم انه المستصحب ثانيا من غير اه ذنبه بجميع اقسامه في
الفقه من جهة وبملاحظة جهة اخرى في الاصول كك اي بجميع اقسامه فان قلت الفرق بينهما واضح حيث يتمشى في اصل البرائة الحيثية
المذكورة من ملاحظة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بخلاف الاستصحاب قلت انه اذا ابنى الامر على ملاحظة حيثيات وجهات في
البين فيمشي الامر جدا في الاستصحاب ايضا اذ بلا اندراج في المقام حيثيات وجهات اوضح من الحيثية المذكورة على انها تمشي على بعض
الوجوه التي اشرنا اليها في الاستصحاب ثم ان شئت ان تبين المرام على وجه اتم فقل ان ما ذكره في اصل البرائة على الوجه المزبور يجري في
اصل الاشتغال واصل الاباحة واصالة التخيير ايضا بل المتراءى في كلامه انه لا فرق بينه وبينها فهذه هذه في البشاعة والشناعة وان قطع
النظر عن جريان ما ذكره في الاستصحاب ايضا فبهذه الامور اذ ح قد شق العصا على الاصول والاصوليين حيث ضاع صنائعهم لوقائع
وعوارفهم لذوارف فينبغي ح ان يقال ذهبوا ايادي سبا بجزء حوتته الدبور وجزء حوته الصبا هذا ويمكن ان يوجه كلام هذا القائل
بوجه يخرج به عن حيز الكلمات الفاسدة والمقالات الباطلة فيدخل تحت المستصحا وذلك بان يقال ان مسئلة الاستصحاب حجة ليست مما
يصدق عليها احد المسائل الاصولية مما هو الجهة الوحدة للعلم فهذه هنا هو قولنا هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وهذا يتضح ان الوحدة المناط في القضية التي تكون مسئلة من المسائل الاصولية على كون
الموضوع فيها هو موضوع العلم او جزء من اجزائه او جزئيا من جزئياته او حالا من احوال هذه الامور اي عرضا ذاتيا من اعراضها كما
عرفت فيكون المحمول فيها حالا من احوال موضوع العلم او من احوال الجزء او جزئي من جزئياته او من احوال الاعراض الذاتية لهذه الامور
وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فكما ليست الحجية حالا من احوال هذه الامور فكذلك الموضوع في القضية ليس موضوع العلم ولا جزئي من
جزئياته ولا من اجزائه ولا حالا من احوال هذه الامور فتكون هذه المسئلة من الكليات الفقهية المأخوذة من الاخبار فيكون النزاع

اصلاه

في هذه المسئلة في دلالة الاخبار وعدمها على ان الابقاء او الاثبات والتمسك ونحو ذلك مما وقع في حد الاستصحاب من جملة افعال المكلفين
فيشمله ويصدق عليه حد المسائل الفرعية باعتبار القضية التي هو فيها ومثل ذلك اصل البرائة واصل الاباحة ايضا بل هذا فيهما اوضح
لان معنى ان البرائة في مقام الشك ثابتة او غير ثابتة بل الثابت هو الاشتغال هو ان الحكم نفي الوجوب او نفي الحرمة او الوجوب او الحرمة
وهذا كما ترى مما يدخل تحت الفرعي بلا خفاء ولا سترة هذا وانت خبير بان القول بفرعية مسائل هذه الاصول كالقول بانتفاء عمدة
موارده مما لا يمكن ان يستصح ويستقام بامثال هذه التوجيهات ونظائر تلك الانتصارات اذ كل ذلك ليس في قبال ما قدمنا الا كالشبهة
في قبال البديهيات على انه بعد تسليم ان مسئلة الاستصحاب مما لا يصدق عليه حد المسائل الاصولية لا نم انها مما يصدق عليها حد
المسائل الفرعية والفقهية لانه فرق بين ان الاستصحاب حجة او مما يجب عليه العمل وبين ان الاستصحاب واجب او تركه حرام فهذا كله بعد الغض
والاغضاء عن ان سائر مسائل الاستصحاب لا يستقيم ما ذكر فيه والتفكيك تحكم وان وقوع فعل من افعال المكلفين موضوع القضية لا
يستلزم فرعيتها والا لزم فرعية الاجماع حجة ايضا نظرا الى انه عبارة عن الاتفاق الذي هو فعل من افعال المكلفين وان عدم جواز صحة
الاستصحاب واجب ليس بحرام او تركه حرام يكشف عن انه ليس من قبيل افعال المكلفين على النهج المذكور والا فالامر اوضح من ان يبين
ثم الجواب عن ذلك على سبيل الحل التفصيلي هو ان يقال ان بعد الغض عما قررناه وبيناه سابقا ان المناط في موضوعية الموضوع على
كونه مبنى ودليلا كما اختاره هذا القائل فح يتم مطلبنا وان قلنا ان الاستصحاب غير داخل في جملة الادلة العقلية بل هو مما يستنبط
من الاخبار فلا حاجة الى التكلفات التي ذكرها هذا القائل للادراج في الفرعية ولا تباعد المستصحب فلم يبق للاتباع وجه بل هو
مما لا يعقل الا ان يؤخذ نفس الاستصحاب في البين من غير اثباته وانفاقه في قضية من القضايا وهو على ما عرفت مما لا وجه له ايضا
ثم اعلم ان ما سمعناه مشافهة عن هذا القائل من عدم الامتياز بين الفرعية والاصلية وان كان مما يتجلى في جلي النظر ليس بمنزلة ما
نقلوه عنه في التقريرات من وضوح الفساد الا انه بعد امعان النظر وبجوال التفكر يرجع اليه في المؤدى والمطلب فلا حاجة الى اسهاب
الكلام واطالته بتخريج ما ليس في السابق واستنباط ما يزيد به عليه او من بعض الوجوه في رده فكل ما ذكرنا انما كان على التنزل
والمماشاة وبيان حقيقة الامر وكشف كيفية المقال ليتضح الحال ويعرف مقادير الرجال وشؤنهم بالاقوال والا فمثل ذلك الكلام
مما يدفع في اول الوهلة بعوالته على مخالفة الاجماع المحصل بل الاتفاق والبديهة ثم العجب كل العجب من هذا القائل حيث يعد
في تضاعيف مسائل اصل البرائة ومسائل الاستصحاب المسئلة اصولية ولا يجوز اثباتها بخبر الواحد ونحوه وليس هذا مع ملاحظة ما
الامر سبق منه الا من التدافع والتناقض الا ان يقال ان ذلك كاشف عن اختصاص مقالته في هذا الباب بالاستصحاب من حيث هو
هو ومن حيث حده او بمسئلة الاستصحاب حجة خاصة وقد عرفت عدم معقولية الاول في المقام وعدم وجه للتفكيك بين الثاني
وساير المسائل نعم يمكن ان يقال ان بنائه في اخر كلامه الامر على اتباع الاستصحاب المستصحب ان اصليا فاصلي وان فرعيا ففرعي
مما يجامع مع هذه المقالة لان المسئلة اذا كانت ذات جهتين فتتبع في مقام اثباتها جهتها الاصلية على ما هو المتداول في الالسنة
من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين هذا فان قلت قد علم من مطاوي ما قدمت ان المسئلة الفرعية ما للمقلد حظ فيها بل هذا مما يمكن
جعله معيارا في البين فح يمكن تصحيح ما عليه هذا القائل بل يلزم انا طة الامر على ما قاله من اتباع الاستصحاب المستصحب ان فرعيا
ففرعي او اصليا فاصلي فنقول في توجيه كلامه انه ان كان مورده الحكم الكلي الذي منشأ الشبهة فيه مثل فقد النص واجماله وتعارضه
بدليل فالمسئلة داخلة في الاصولية اذ ليس حظ للمقلد فيها لاختصاص الشك لما نحن فيه بالمجتهد وان كان الموضوعات الصرفة
فهي داخلة في الفرعية اذ الشبهة ناشئة عن الامور الخارجية فالمجتهد والمقلد في ذلك سواء وح يصير كسائر القواعد الفقهية ومثل
ذلك في ذلك مسئلة البرائة والاشتغال والتخيير فح ينفتح الايرادات باسرها بل يكون هذا الكلام مما يجب اتباعه قلت ان ما
ذكر في كلام هذا القائل يابي عن هذا الاختصاص اذ الفرعية اعم مما ذكر في هذا السؤال على انه بعد الغض عن ذلك وتسليم ان
مثل الاستصحاب حجة في الموضوعات الصرفة مما يعقل فيه حديث التقليد نقول ان وقوع هذا الموضوع اي الاستصحاب موضوعا
للقضايا الاصولية مما لا ريب فيه باذعان منك فالشقوق المتصورة اربعة فشقان منها باطلان باتفاق مني ومنك فبقي شقان
اما ادخال الكل في الاصولية واما الاتباع والثاني مستلزم للمحذور لزوم اتحاد العلمين اذ لم يعهد ان يكون شئ واحد موضوعا
او جزء من موضوع للعلمين وبالجملة فمحاذيرها في هذا الانتصار ومعائب ما في السؤال كادت ان يساوي معائب كلام من ينتصر له ومن
جملتها عد القواعد الفقهية على الاطلاق مما فيه الشبهة ناشئة عن الامور الخارجية والمجتهد والمقلد فيها سواء ومنها ايضا اختصاص
المتبوع الاستصحاب بالمورد الذي منشأ الشبهة فيه ما ذكرتم فان قلت قد تبين الجواب عن قضية التقليد ولم يبين الكلام فيهما قلت الجواب

الجواب عنها بان كل ما فيه حظ للتقليد لا يجب ان يكون فرعيا بل المسلم ان الفرعي لا يخرج عن ذلك فكم من فرق بين الامرين ونظيره هذا غيره
غير فان قلت ما وجه كون مسئلة الاستصحاب مسئلة اصلية على الاطلاق مع انه في الموضوعات الصرفة من الامارات وليس مما
يصدق عليه حد الدليل العقلي ولهذا قيل بتعميم البحث فيه استطرادي قلت لو تمشي هذا لتمشي في المستنبطة ايضا فيلزم ان لا
يكون ما فيها من الاصولية وهذا خلاف البديهة على ان الموضوع في الكل هو الموضوع للعلم الاستطرادي بعض لا بد ان يكون كل
المسائل من الاصولية ووجهه ان الموضوع في الكل هو الموضوع للعلم غاية ما في الباب قد لوحظ في البعض نوع تنزل كباب العمائية
ونظيره ذلك غير عزيز وقس الامر على ما قلنا في اصل البرائة والاشتغال والتخيير ونحو ذلك هذا فخذ الكلام بما معني في المقام فانه
من مزال الاقدام ولو باشتهار هذه المقالة بين الطلبة في هذه الاعوام **خزينة** في الاشارة الى جملة من الامور مما يكون
كالمقدمة في هذا المقصد فيستند اليه الحاجة في مقامات عديدة ومباحث كثيرة فاعلم انه قد علم مما تقدم من التعريف ما هو معتبر
في الاستصحاب من اركانه من الحكم او الوصف وهما المورد المستصحب ومن الزمانين ومن اليقين بالثبوت في الاول ومن عدم العلم
به في الثاني فيتكثر اقسام الاستصحاب وتتنوع انواعه بملاحظة ذلك كله والامور المتصورة فيه كما يتنوع الى اصناف عديدة بملاحظة
مجاريه من حيث الدليل الدال على الحكم او الوصف المستصحبين فينقسم بملاحظة الاول الى وجودي وعدمي وبملاحظة الاول من
الى استصحاب حكم شرعي وضعي من غير فرق في ذلك بين ان يثبتا بالاجماع او الضرورة او الكتاب والسنة والى استصحاب موضوع
لاحدهما ومتعلق له والمراد بالموضوع ما كان احد الاحكام محمولا عليه كالصلوة والغسل والنجاسة والحيض وحيوة الغائب والرطوبة
فيقال الصلوة واجبة والغسل سبب للطهارة والنجاسة مانعة عن دخول الصلوة والحيض عن دخول المسجد وحيوة الغائب مانعة
عن تقسيم ماله والرطوبة سبب لقبول النجاسة والمراد بالمتعلق ما كان له مدخلية في ثبوت الحكم او نفيه ولم يكن حكما ولا موضوعا له
كاستصحاب الوضع والمعنى اللغوي وشياع المعنى وغيره والموضوع والمتعلق على قسمين لانه اما من الامور الشرعية او الخارجية
والمراد بالشرعي ما كان من الماهيات الجعلية للشارع او من امور مترتبة على اسباب جعلها الشارع اسبابا لها كالطهارة والنجاسة
الزوجية والملكية والرقية ونحو ذلك وبالخارجي ما لم يكن كذلك كالرطوبة والجفاف واليوم والليل واطلاق الماء واضافته ونحو ذلك
هكذا صنع في المقام بعض الاعلام وهو فرق وقسم تقسيم وجيه فيما ذكره حيث يغني عن تقسيمه الى استصحاب حال اللغة والعرف وحال الامور
العادية لكنه غير جامع لجميع الاقسام ومع ذلك فيتداخل اكثر موارد استصحاب المتعلق على ان فيه شيئا اخر اذ موضوعات الاحكام الشرعية
لا تكون لا افعالا لا غير فارة فلا يجري فيها الاستصحاب اللهم الا ان يقال ان ما في هذا التقسيم مبني على الاغلب وذكر الموضوعات المذكورة
من باب الاستطراد او انها مما يمكن الاستصحاب فيها ايضا ولو كان ذلك بوجه من العناية ثم ان الاستصحاب العدمي لمعبر عنه باستصحاب حال
العقل ينقسم الى استصحاب نفي التكليف واستصحاب عدم الحادث ومنه استصحاب تاخر الحادث بل اليه يرجع كل الاصول العدمية في باب
الالفاظ من اصل عدم حدوث النسخ وعدم ورود المخصص والمقيد وعدم ثبوت القرينة الصارفة وعدم تعدد المجاز وعدم الاشتراك
الى غير ذلك والحق ان استصحاب حال العقل ليس بمنحصر في العدمي بل يعتبر في الوجودي ايضا بذلك الجريانه فيه ايضا وذلك كاستصحاب اباحة
الاشياء الخالية عن امارات المفسدة قبل الشرع وتحريم التصرف في مال الغير ووجوب رد الوديعة هذا في التكليفيات اذا عرض ما يحتمل
زوال الحكم كالاضطرار والخوف واستصحاب شرطية العلم لثبوت التكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها مطلقا او في خصوص مورد وهذا
في الوضعيات واما القول بانه اذا كان المستند هو الحكم العقلي لا يمكن ان يكون في مثل ذلك المجرى من مجاري الاستصحاب اذ من جملة شرايط جريانه
ثبوت الحكم على نهج الاهمال لا التقييد والاطلاق وهذا لا يتصور في حكم العقل اذ لا يحكم العقل بشيء لا بعد احاطته واحرازه بجميع حدوده
واطرافه فاذا فرض الشك في ان من الا ناث انكشف فقد العلة التي استند اليها العقل فينتفي المعلول فلا يبقى للاستصحاب موضوع على
ان المراد بالحكم العقلي ما ليس للشرع فيه نصيب ولو كان ذلك تقريرية المقابلة فينحصر استصحاب حال العقل بحسب المورد في مثل البرائة
الاصلية فمما وقع في غير محله اذ بعد تسليم ان حكم العقل لا بد من ان يكون حكما بعد احرازه جميع حدود الشيء واطرافه نقول ان حكمه
بالنسبة الى غير زمان الخوف مثلا كان كذلك وهو حكمه الموصل الى مرحلة الواقع واما بالنسبة الى هذا الزمان فهو ساكت عن الحكم بهذا
النهج متحير فيه نفيا واثباتا وهذا لا ينافي كونه حاكما ببقائه بملاحظة مرحلة الظاهر فهو الضرر ولا غائلة اصلا على ان قضية اشتراط الجزم
باهمال الدليل على الاطلاق كما في ذيل هذا القول من لعلاوة المذكورة مما لا ينبغي اليه جدا فتدبر ثم ينقسم بهذا اللحاظ اي لحاظ الحكم
المستصحب الى الفعلي والتقديري الثاني وامثلة الاول مما لا يعد ولا يحصى ومن امثلة الثاني ما تقدم اليه الاشارة مما في قضية تفسخ الزبيب
اذا غلى وهذا التقسيم يجري بملاحظة الزمانين واليقين ايضا كما يجري بملاحظة عدم العلم ايضا ومن امثلة الاول بالنسبة الى التقديري

تقسيم الاستصحاب باعتبار اليقين والشك

الموضوع مع اكثر موارد استصحاب

كالبعض الاناثين المشتبهين الواردين على متنجس والامثلة التي لا تحصى في غاية الكثرة اذ هو في كل موضع يتمسك الفقهاء فيه بالاستصحاب بعد
تمسكهم او قبله بالدليل المخرج من القطعي والظني كما لا يخفى على اهل الاشارة ثم اعلم ان بعض الاصحاب قد استوفى الكلام فيما يتعلق بالمقام
ومما يتبين به الحاجة غاية الحاجة في المباحث الآتية حيث قال الامور الشرعية مطلقا سواء كان حكما شرعيا او وضعيا او من القسم الاول
من الموضوع والمتعلق على ثلثة اقسام لانه اما ان يعلم استمراره ابدا ويثبت من الشرع كذلك او لا يعلم له مزيل او يعلم له مزيل اي يكون
مغيا الى غاية اي يعلم ثبوته الى غاية زمانية او حالية او يعلم ثبوته في الجملة او في وقت معين بمعنى ان يعلم ان استمراره ليس في اقل من
ذلك ولم يعلم بعده وليس المراد بالمغيا ما يثبت كون شيء غاية له بالالفاظ الدالة على الغاية بل ما يثبت انتهاؤه وانتفاؤه عند تحقق و تبدل
كون ذلك الشيء مزيلا له فالمراد بالغاية للشيء ما يثبت له وصف المزيلية بحيث اذا تحقق ارتفع وقد يكون لشيء واحد غايات متعددة واما
الامور الغير الشرعية التي نصيبها موضوعا او متعلقا لحكم شرعي فكلها من القسم الثاني اذ كلها مما علم له مزيل لو لم يتحقق لم يرتفع فاما
سبب الشك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني فاما في الامور الشرعية فعلى قسمين احدهما ان يشك فيه باعتبار الشك في تحقق ما
جعله الشارع مزيلا للحكم وثانيهما ان يشك فيه باعتبار الشك في نفس ثبوت الحكم من غير شك في تحقق المزيل لا يقال كلما يشك بسببه في
انتفاء الحكم يكون شكا في جعله مزيلا اذ لولاه لكان الحكم ثابتا لان سبب انتفاء الحكم في زمان او حال قد يكون مخصوصا او مقيدا
بغيره ابتداء من غير التفات الشارع الى هذا الزمان والحال او خطوره بباله فضلا عن جعله اياه مزيلا نعم يحكم العقل بكونه مزيلا للحكم
والكلام في جعل الشارع اياه كذلك وايضا قد يكون الشك باعتبار اطلاق دليل الثبوت في الاول فلا يعلم انه هل يكتفى في المطلق بالاقل ام لا
وكل من قسمي الشك انما يتصور على وجوه اما الاول فلان الشك في تحقق ما جعله الشارع مزيلا اما يكون مع عدم العلم بالجعل وهو على
وجهين احدهما ان يشك في الحكم باعتبار الشك في انه هل جعل الشارع شيئا مزيلا له في ذلك الزمان ام لا وثانيهما ان يشك باعتبار
الشك في انه هل جعل هذا الشيء الفلاني مزيلا له ام لا وهذان الوجهان انما يكونان في القسم الاول من اقسام الامور الشرعية اي المستمر
ابدا وقد يحصلان في القسم الثالث اذا وقع الشك قبل مضي الزمان المعين او ما يصلح ظرفا للثبوت في الجملة او يكون مع العلم بالجعل وهو
على ستة وجوه لان ذلك المزيل اما يكون ماهية معلومة ويشك في حصولها مع عدم العلم بحصول شيء او يكون معلومة ويشك في صدقها
على الشيء الحاصل وهو على وجهين لان الشك في الصدق اما لاجل الالتباس الخارجي او لعدم العلم بكون هذا الفرد من افرادها مع العلم
ببعض افرادها او لا يكون معلومة ويشك في حصولها او في صدقها على شيء حاصل وقد يكون الشك مع العلم بجعل الشيء مزيلا في انه
هل جعل شيئا اخر او هذا الشيء مزيلا ام لا وهذا القسم من الشك بوجوهه الستة انما يحصل في القسم الثاني من الاقسام الثلثة اذ لو كان
الشك قبل العلم بحصول الغاية واما الثاني فلان الشك في نفس ثبوت الحكم في الثاني على نوعين الاول ان يكون باعتبار الشك في
ما يثبت في الاول هل يشمل الثاني ايضا ام لا وهو انما يكون لاجل كون دليل الثبوت لفظا صالحا للامرين من اطلاق ونحوه مما لا يتعين
معه احد القيدين او لاجل كون الثابت من الحكم هو القدر المشترك بين الاطلاق والتقييد بالاقل والاكثر فلا يعلم انه مطلق او مقيد
بالاقل والاكثر وعلى الاطلاق هل يكتفى فيه بالاقل ام لا وهذا النوع من الشك انما يتحقق في القسم الثالث بعد مضي الزمان المعين
او ما يصلح ظرفا للاستمرار في الجملة ان لم يثبت خصوص دليل الثبوت في الاول به والنوع الثاني ان يكون باعتبار الشك في تحقق المثبت
في الثاني مع العلم بعدم ثبوته بالدليل الاول وهذا انما يكون في القسم الثالث مع ثبوت الاختصاص وفي المغيا ايضا اذا شك بعد الغاية
واما سبب الشك في الامور الخارجية فهو ليس محصورا وان كان الجميع مشتركا في انه باعتبار الشك في تحقق المزيل القطعي اذ كل امر خارجي
فهو مما علم له مزيل لو لم يتحقق لم ينتف كما مر واما دليل الثبوت في الاول فهو اما ان يكون شرعا او عقلا او حسا وعلى الاول اما ان يكون
اجماعا او غيره ثم ان ما ذكر انما كان اقسام المستصحب وسبب الشك ودليل الثبوت ولا ينقسم الاستصحاب بتوسطها الى جميع تلك الاقسام
ايضا لعدم جريان الاستصحاب والمراد جريانه امكان اقسام المستصحب وسبب الشك ودليل الثبوت وان لم ينقسم الاستصحاب بتوسطها
الى جميع تلك الاقسام بجملة من تلك الاقسام قد تعرض لذكرها السيد الفاضل السيد الصدر وجملة منها المحقق السبزواري فاذا كان ذلك
المقام كالمقدمة للمباحث الآتية فلا بد فيه من اشباع الكلام وتفصيل المرام بذكر ما يتصور من الاقسام مما يرجع الى المستصحب ويبحث
عنه او الى الشك والى سببه او اليقين ولو بحسب متعلقه من المتيقن والى المقتضي او الى المانع او الى دليل الثبوت وان كان
بعض ما يذكر مما يجري فيه الاستصحاب ولا يتعقل فيه وان استلزم ذلك التفصيل بعض التكرار في الكلام بما لاحظه ما تقدم فاقول
ان الاستصحاب ينقسم باعتبار الشك الى قسمين ما كان شكه طاريا وما كان ساريا فالشك في بقاء المتيقن مع اليقين بثبوته اولا هو
الاول كما ان الشك في نفس الثبوت وصحة الاعتقاد السابق هو الثاني فكلما تحقق الثاني تحقق فيه الاول بخلاف العكس وينقسم

تحققه
فيه وهو اسرع من
البحث عن الامر
لئلا يجاد فيما
ذكر من
م

وينقسم ايضا باعتبار الشك الى ما كان حادثا ناصرا وما كان حادثا والاول الى شخصي ونوعي والثاني الى ما يكون الشك فيه بالنسبة الى موارد محصورة او غير محصورة والشك في الحادث المحصور قد يكون باعتبار تعدد الجري وقد يكون باعتبار تعدد المورد مع وحدة من يجري الاستصحاب وكيف كان فالشك الحدوثي هو الذي لا يكون له بحسب شخصه ولا نوعه ولا جنسه امر قاطع للحالة السابقة بحيث يتخلف فيه حكم الاستصحاب حتى يشك في انه هل هو من المواقع التي تخلف الحكم فيها قطعا ام لا والحادثي هو الذي حصل فيه العلم الاجمالي بتخلف حكم الاستصحاب وزوال الحالة السابقة المعلومة ولو في ضمن فرد اخر من افراد نوع هذا الاستصحاب او جنسه وبالجملة فالشك فيه مقترن بعلم اجمالي بارتفاع الحكم ولو في ضمن فرد اخر من هذا النوع فيؤول الشك ام لا وينقسم ايضا بملاحظة الشك واليقين الى عرضي وغير عرضي فالعرضي هو الذي يكون فيه للحكم جهتان احديهما قطعية والاخرى مشكوكة محتملة وزوال الجهة المقطوعة ثم ان معرفة اسباب الشك تفصيلا تحصل بملاحظة ما تقدم هنا وما تقدم في مباحث اصل البرائة بجامعه ثم اعلم ان الشك في بقاء الحكم بملاحظة المقتضي والرافع على اقسام كثيرة الاول الشك في البقاء باعتبار الشك في وجود المقتضي وهذا فيما لم يثبت كون المقتضي من الاستمراريات والثاني الشك في البقاء باعتبار الشك في وجود الرافع وهذا فيما ثبت كونه من الاستمراريات اذ الحكم مما يستمر لولا الرافع فباعتبار الشك فيه يعرض الشك في بقاء الحكم كالشك في الطلاق بعد تحقق النكاح يقينا والثالث الشك في البقاء باعتبار وجود شك محتمل لكل واحد من الشكين بمعنى ان يفرض انك شاك في ان شكك من اي منهما والرابع الشك فيه باعتبار الشك في بقاء المقتضي وهذا ايضا على انحاء الاول ان يكون الشك في بقاء المقتضي باعتبار الشك في وجود رافع له مع كونه مستمرا لولا الرافع والثاني ان يكون باعتبار الشك في بقاء مقتضي المقتضي والثالث ان يكون باعتبار الشك في الشكين ثم الشك في الرافع المانع على اقسام الاول ان يكون الشك في حدوث المانع المعلوم مانعيته والثاني ان يكون الشك في حدوث المانع المشكوك مانعيته والثالث ان يكون الشك مسببا عن الشك في الحكم الشرعي بعد القطع بالحدوث والرابع ان يكون مسببا عن الشك في الموضوع الصرف والخامس عن الشك في الموضوع المستنبط وكل من هذه الاقسام الثلثة الاخيرة على قسمين لانه اما يعلم فيه مانعية احد الامور المرددة المشكوكة مانعيتها بالعلم الاجمالي وذلك كما لو شككنا في ناقضية كل من المذي والوذي وعلمنا بان واحدا منها ناقض ولا يعلم ذلك اما الفقد للنص او لفقد العلم الاجمالي والاول من هذين على قسمين الاول ما تحقق فيه الامور المشكوكة مما علم ناقضية احدها بالاجمال في الدفعة الواحدة من غير تخلل عبادة في البين والثاني ما تحقق فيه الامور المذكورة على وجه التعاقب ثم اعلم ان الحكم اما معلوم الاستمرار او معلوم عدمه او الامر فيه محتمل وعلى الاول اما علم استمراره مطلقا بحيث لا يكون له حد وغاية اصلا او علم استمراره مغيا بغاية معينة او علم استمراره في الجملة سواء لم يثبت له غاية اصلا او ثبت ولكنها لم تكن معلومة او كانت معلومة ولكنها لم تكن مما يعلم انقضاؤها ثم ان ما يعلم استمراره مغيا بغاية تارة يقع الشك فيه باعتبار الشك في حدوث الغاية المزيلة وتارة باعتبار الشك في كون الامر الحادث هو المزيل المعلوم مزيليته او غيره وبعبارة اخرى باعتبار الشك الناشي عن الموضوعات الصرفة وتارة باعتبار الشك في كونه من افراد المزيل ام لا وبعبارة اخرى باعتبار الشك في الموضوعات المستنبطة ثم اعلم قد ينقسم موارد الاستصحاب الى التعليقيات والتنجيزيات فالمراد بالاولى هنا هو ما علق فيه الحكم على وجود الموضوعات سواء تعلق بالاعيان الخارجية او بالافعال والامر في الاحكام الوضعية كلها من هذا القبيل فمعنى الغنم طاهر والصلوة صحيحة هو ان الاول لو وجد لكان طاهرا كما ان الصلوة لو وجدت لكانت صحيحة وهكذا الكلام في قولنا الغنم حلال والخنزير حرام الى غير ذلك فمن هنا علم المراد بالثانية مثل وجوب الصلوة والحج وغير ذلك من التكليفيات فان تحقق الوجوب لا يتعلق على تحقق الافعال وتنقسم الموارد ايضا الى الامور التدريجية والى غيرها والتدريجية على قسمين تدريجية بحسب العرف والعادة وتدريجية بحسب الواقع ودفعية في نظر العرف وتنقسم ايضا الى ما لا يكون من التوابع واللوازم والى ما يكون منها فاللزوم والتبعية اما من قبيل العقلية او العادية او الشرعية وقد تنقسم الموارد الى ما لا يكون من اجزاء الزمان والى ما يكون منها كما قد تنقسم الى ما يكون الحكم فيه حكما واقعيا والى ما يكون الحكم فيه حكما ظاهريا وكما قد تنقسم الى ما يعرض الحكم فيه الى اجزاء الهيئات المركبة والى ما لا يكون كذلك وينقسم الاستصحاب تارة الى ما يجري في مداليل الالفاظ والى ما يجري في غيرها كما ينقسم تارة اخرى الى ما يثبت به حكم المركب لجزئه بعد فقده والى ما لا يكون كذلك والتركيب كما قد يكون خارجيا كذا قد يكون عقليا وكما قد ينقسم تارة اخرى كسائر الاصول الراجعة اليه من وجه الى الاصول المثبتة والى غيرها وكما قد تنقسم تارة اخرى الى الاستصحاب المعروف المستقيم والى الاستصحاب المعكوس القهقري ثم ان التقاسيم والاقسام بالنسبة الى الدليل الدال على الحكم المستصحب قد مر اليها الاشارة قد قسمه البعض بالنسبة الى دلالته الى المفيدة الواجدة المفهوم مثل الماء المتغير بالنجاسة نجس ما دام متغيرا فهذه ذات حكمين والثاني منه شامل لحالة عدم

الى ان هذا الحادث هل هو من الافراد التي تخلف فيها حكم الاستصحاب صح

والودي

الحدث كشموله لحالة الزوال والى المقيدة الغير الواجدة اياه مثل الماء المتغير بخبث فهي من جهة النفي ساكت كما في المشككات بالتشكيك
المضر المبين فيه عدم ارادة غير الفرد الظاهر الا ان يقال بفهم الوصف مع ذلك الفرق بينه وبين الاول غير خفي والى المطلقة على تغيير
المؤبدة على تغيير اخر مثل الماء اذا تغير بخبث هذا اذا افرض تواطئها بالنسبة الى حالة بقاء التغير وزواله واما اذا افرض تشكيكها بان يكون
دلالتها بالنسبة الى زوال التغير مشككة بالتشكيك المبين العدم فيكون مرجعها الى القسم السابق وان فرض تشكيكها بالنسبة التشكيك
المضر الاجمالي فتسمى بالمهملة وهذه كما تجري في الشك في المقتضي كذا تجري في الشك في المانع والى المردد بين المهملة وغيرها والى المردد
بين المطلقة والمقيدة بالمعنى الاعم ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا في التقاسيم والاقسام المذكورة اذا اعتبر بعضها مع بعض على سبيل
الضرب او نهج اخر غيره تصير الصور مما لا تعد ولا تحصى ثم لا ضير في وقوع بعض التكرار فيما ذكر فان الغرض هنا اخذ التقاسيم والاقسام مجملها
ومثل ذلك لا يخرج عن وقوع بعض التكرار وذكر جملة من المداخلات مرتين وهكذا ومن هنا قد اتضح انه لا ضير في ذكر جملة امور هنا مما
ليس فيه ثمرة او هو مما وقع فيه التنازع بل لا يجري ولا يتعقل فيه وذلك كما في مجاري الاستصحاب العرضي فالتسمية في ذلك مما فيه التجوز
والتسامح وهكذا الامر في جملة مما ذكرنا مما لا يجري فيه الاستصحاب وبالجملة فان الغرض هنا ذكر ما له مدخلية في المرام ولو على نهج الاستطراد
ليكون ما فيه كالعناوين والمقدمات للمباحث الاتية فيكون الضابط لذلك والحافظ اياه على دربة ودربة واختبار وبصيرة

**خزينة**

في بيان الضابط والمعيار في جريان الاستصحاب وعدمه وبيان ما في ذلك من التنازع والتشاجر بالنسبة الى بعض الموارد فاعلم ان مقام
تعقل الاستصحاب وجريانه هو غير مقام دليليته وحجيته وقد اشتبه الامر على القوم حيث خلطوا بين كل من المقامين ولم يميزوا احدهما
عن الاخر مع ان ذلك من الامور المهمة ومما يشتد اليه الحاجة في مساقات الادلة وذكر الحجج من الطرفين ونقضها وابرامها فالاشارة الى الكلام
في ذلك من الامور المهمة بل بيانه من الاشياء اللازمة فقيل لما كان الاستصحاب هو الحكم ببقاء حكم ثابت في الاول في الثاني كان الثبوت
في الاول هو ذلك المعيار في المقام وتلك القاعدة في المرام وقيل ان ذلك كون المورد بحيث لو فرض عدم عروض الشك لحصل اليقين
ببقاء الحكم الاول وقد يقال ان ذلك عدم العلم بالاستمرار وعدمه وقال البعض بعد نقل تلك الامور وشيء منها لا يتم اما الاول فلجواز
تحقق الثبوت في الاول وعدم امكان بقائه ذاتا في الثاني واما الثاني فلعدم كونه مطردا فيما لم يعلم انه اذا ارتفع الشك هل يحصل
اليقين بالبقاء او بعدمه كما شك في بقاء اليوم او الليل لغيم متراكم واما الثالث فلانه قد يعلم الاستمرار ويحصل الشك للمعارض وليس
فانه يجري فيه الاستصحاب فالصواب ان يقال انه قد علم ان الاستصحاب هو الحكم بثبوت حكم ثبت في وقت او حال فيما بعده فكما يلزم من تعريفه
اشتراط ثبوت الحكم في الاول فكذا يلزمه امكان بقائه في الثاني مع قطع النظر عن جميع الامور الخارجية عن هذا الامر الثابت في الاول
اي يكون بنفسه بحيث يمكن بقائه واما امكان بقائه مطلقا ولو بانتفاء امر خارجي مانع كمعارض اقوى ونحوه فهو غير شرط في كون المورد
موردا للاستصحاب وفي جريانه بل هو شرط في حجيته ووجوه مانع له من عمله ولذا لو ارتفع ذلك الامر الخارجي ولم يوجد لكان الحكم متمما
يستصحب وعلى هذا فالقاعدة المعرفة لموارد جريانه هو كون الحكم الثابت لا من حيث هو هو ومع لوازمه الغير المنفكة من دون ملاحظة
اخر ممكن البقاء محتمل الثبوت في الثاني والى هذا ينظر من جعل القاعدة هي عدم مدخلية الزمان الاول والحالة الاولى في ثبوت
الحكم ومنهم من يجعلها امكان البقاء مطلقا فما لا يمكن بقاؤه ولو من جهة مانع خارجي لا يجري فيه الاستصحاب هذا وانت خبير بان هذا القائل
وان افادوا جاد فيما ذكره من المعيار في المقام الا ان ما في ذيل كلامه والى هذا ينظر الخ مما لم يحصل له محصل مع ان ما ذكره لا يشمل
بظاهره لجميع المجاري والموارد اذ منها الشانيات والتقديريات على ما عرفت اجمالا وستعرف التبيان اللهم الا ان يقال ان هذا على ما هو المعتنا
عنده من اخراج الشانيات باسرها عن ذلك وهذا كما ترى مع انه لم يعهد هذا عنه وارتكاب العناية والتنويه في كلامه بحيث يشمل
الشانيات وان كان مما يمكن الا انه لو بني الامر على ذلك لامكن ان يقال ان مثل ذلك مما يتيسر في غير ما ذكره ايضا مما نقله عن الغير من الامور
الثلثة المذكورة للمعيار في مقام التعقل والجريان فلا يتوجه الايرادات المذكورة عليها اذ ليس مراد القائل ان مجرد تحقق الثبوت هو
نفس القاعدة بل امكان البقاء ذاتا ملحوظ عنده ايضا والقرينة على ذلك تصريحه في مقام ذكر القاعدة بالتعريف ولا شك انه ماخوذ
فيه ولو التزاما واندفاع الايراد الثاني بان القائل الثاني لم يوخذ في القاعدة ارتفاع الشك لم ينط الامر عليه بل على عدم عروض
الشك فمعلوم انه لو لم يعرض الشك في المثال لحصل اليقين ببقاء الحكم اذ الواسطة غير معقول بعد خروج العلم بالعدم بالفرض وفي
الجملة فان سائر المجاري والموارد وان كان يعلم فيه انه اذا ارتفع الشك حصل اليقين بالبقاء من غير فرق في ذلك بين الشك في
المقتضي والشك في المانع بخلاف هذا المورد الا انه لا يضر هذا القائل لانه لم ينط الامر على الامر الاخص بل على الامر الاعم الشامل
للمثال المذكور ايضا فما نقرره انما ينضح فيه الايراد اذا بنينا الامر في الاستصحاب في اجزاء الزمان الى ما يرجع الى الامر العدمي او استصحاب

الاستصحاب

في ذكر الضابط في جريان الاستصحاب وعدمه

او استصحاب ما يقع فيها فتم واما الجواب عن الثالث ففي غاية الاتضاح لان ما يحصل فيه الشك المعارض في البين لا يعلم فيه الاستمرار حين
الشك جدا ومعلوميته قبل ذلك مما لا يجدي في مطلب المورد نعم يرد على ذلك المعيار اعتراض اخر وهو انه يجري الاستصحاب مع العلم
بالاستمرار بدليل اخر كما مر اليه الاشارة هذا ودفعه بان عدم العلم فيه فرضي كما ان الاستصحاب فيه كذلك كما ترى فتم وكيف كان فان
المعيار السابق بالنسبة الى الجميع ولو بارتكاب عناية والتفات تنوير بل القاعدة المشترك في افادتها جميع الحدود مما نقلناه في هذا
الكتاب وغيره هو كون الحكم الثابت ولا من حيث هو هو من دون ملاحظة شيء اخر ممكن البقاء محتمل الثبوت في الثاني فهذا يستصحب
فيما يعلم الاستمرار فيه بدليل اخر ايضا كما يستصحب فيما يوجد فيه معارض للتمسك بالاستصحاب ومانع خارجي عن العمل به ايضا وبذلك
يلزم ونعم من لا يقول بجريانه في المواضع التي ياتي اليها الاشارة لان هذه القاعدة هي ما يعطيها التعاريف كلا والقدر المشترك
في افادته وكيف كان فان الاهم في هذا المقام بيان ما وقع النزاع فيه من حيثية الجريان واستنباط ذلك من فحاوي كلمات القوم
ومطاوي عباراتهم وكيفية مسائل ادلتهم وطرق استنباطاتهم وانهاج احتجاجاتهم ولو في الكتب الفقهية وان لم يصرحوا بذلك
في عناوينهم في الكتب الاصولية وتضاعيف مباحثهم الفقهية فان المناط في تخريج المذاهب والعلم بالاراء على ما قررنا والعلوم والفنون
في ذلك على السواء فلو لم يبين الامر على ما قلنا لما علم اكثر المذاهب في مسائل الفنون ومباحث العلوم والسر واضح والامر لائح وبالجملة
فان من جملة ذلك ما ثبت بالاجماع في زمان وحال ووقع الخلاف في اخر فعن الغزالي عدم جريان الاستصحاب فيه محتجا بان كل دليل
يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه معه وقيل منشأ القول بذلك متبعيه الاستصحاب الدليل وكيف كان فان انتساب المخالفة الى
الغزالي بالنسبة الى عدم الحجية في ذلك بعد نقل حجة مطلبه دليله عنه مما ليس في محزه كما وقع ذلك عن البعض ومنها ما صرح به الفاضل
التوني من عدم جريانه في الطلبيات مط والتكليفيات المنبعثة عن الوضعيات اي المدلول عليها بها والمترتبة عليها وبعبارة اخرى
في سببية السبب وشرطية الشرط ومانعية المانع كما قيل هكذا وجريانه في نفس الوضعيات من نفس الاسباب والشرائط والموانع اي
ثبوتها ومنها ما علم استمراره في الجملة او في وقت لم يعلم بعده اذا شك بعد هذا الزمان لاجل الشك في شمول الدليل الاول محل
جريان الاستصحاب في ذلك هو مذهب المحقق الثالث حيث قال الاستصحاب يتبع الموضوع في مقدار صلاحيته للامتداد فان كان
الموضوع جزئيا معينا ثبت بالاستصحاب بقائه الى اقصى مدة يمكن بقائه فيها وان كان كليا مرددا بين انواع او افراد مختلفة فلا يثبت
بالاستصحاب الابقائه في اقصى مدة ما هو اقل الانواع المحتملة بقاء هذا محصل كلامه فعليه فرع بطلان استصحاب نبوة عيسى مثلا وعلى
ذلك البعض كلامه والمتراءى من جمع ان نزاعهم في ذلك نزاع في الحجية لا في الجريان والتحقيق في ذلك هو ان كلماتهم في ذلك المقام في غاية
الاضطراب والتشويش فجملة منها يعطي الاول كما ان جملة منها يعطي الثاني كما ستعرف هذا في محله ويمكن حمل كلامه على كلا الامرين بمعنى
ان الاستصحاب لا يجري في ذلك وعلى فرض جريانه فيه فهو ليس فيه بحجة ومنها الاستصحاب في اجزاء الزمان كاليوم والليل والشهر
فان عدم جريانه فيها هو المستفاد من مطاوي كلمات جم غفير والقائلون بجريانه فيها يرجعونه الى العدم فلعل النزاع ح ان يكون لفظيا
وكانه معنوي ومنها الاستصحاب فيما يكون الشك فيه من الشكوك الساربة والمصرح بعدم اعتباره ح هو بعض مشايخنا وكلامه في ذلك
ذو وجهين الا ان اظهر كلماته واوضح مقالاته يعطي ان نزاعه في ذلك نزاع في الحجية ومنها الاستصحاب فيما لا يمكن بقائه من جهة
مانع خارجي ومعارض وارد فعدم جريانه فيه هو مصرح البعض كما مر اليه الاشارة فيما نقلنا عن البعض ومنها استصحاب تاخر الحادث
والنزاع فيه كما يصلح ان يكون في الجريان كذا يصلح ان يكون في الحجية كما تعرف ومنها الاستصحاب فيما على طبقه دليل منجز من القطعيات
او الظنيات فعدم جريانه فيه هو المتراءى من مطاوي احتجاجات جم في الكتب الفقهية والمستفاد من فحاوي مقالات طائفة في الكتب
الاصولية ومنها الاستصحاب فيما فيه الحكم تقديري وشاني كما في قضية نقيع الزبيب فعدم تعرض القوم له في الكتب الفقهية في
مقام الاحتجاج على الطرفين من الحلية والحرمة في عداد الادلة من المستقيمات والمزيفات ومكان النقض والابرام بضب الاسئلة و
انواع الاجوبة بمقالة ان قلت قلت مرة بعد مرة وكرة بعد كرة كاشف عن عدم جريان الاستصحاب فيه عندهم لا عن عدم حجيته خاصة
كما لا يخفى على من له دربة ومسكة والمصرح بجريانه فيه والمستدل به على الحرمة هو بعض اجلاء افاضل السادات ومنها الاستصحاب فيما
تعدد الزمان فيه فرضي وشاني كما مر مثاله وحاله كسابقه فيما ذكر ومنها الاستصحاب في اثبات حجية مدلول الالفاظ اذا شك في تركيبها
وبساطتها فالمتراءى من المعظم عدم جريان الاستصحاب في ذلك وقد يظهر من مطاوي كلمات البعض جريانه فيه ويمكن ان يكون بناء المعظم
على الجريان وعدم الحجية كما يعطيه نفحات احتجاجاتهم في جملة من المقامات ومنها الاستصحاب في اثبات حكم المركب للجزء بعد فقد جزء منه
سواء كان المركب من المركبات العقلية او الخارجية فعدم جريانه في ذلك هو الظاهر المتراءى من المعظم والحكم بالجريان هو المتراءى عن البعض

ومنها الاستصحاب في صورة الشك في الحادث فقد ينسب عدم جريانه فيها الى الجل بل الكل والحق ان عدم اعتبارهم الاستصحاب فيها لا لاجل
عدم تعقله وجريانه بل لعدم حجيته من جهة مانع خارجي ومنها الاستصحاب في تشخيص المشكل فعدم جريانه فيه وعدم الفرق في ذلك
بين التجس والمتنجس هو ما عليه المشهور المنصور وجريانه فيه هو مذهب البعض ومنها الاستصحاب في الارتباطيات فعدم الجريان هو مصر
جمع والمستفاد من كلام البعض الجريان وعدم الحجية كما ان الجريان والحجية هو المستفاد من كلام جمع ومنها الاستصحاب العرضي وقد مر
الاشارة الى تفسيره ومنها الاستصحاب المعكوس القهقري وقد اشرنا الى ان التسمية في الاول تسمية مجازية وكذا في الثاني وقد تراءى
من البعض ان الاول مما وقع في جريانه وعدم جريانه النزاع والظاهر ان هذا مما ليس في محله بل عدم جريانه مما عليه الوفاق من الكل هذا
ما حضر عندي الان من المواضع التي وقع النزاع فيها بحسب جريان الاستصحاب او نسب هذا في كلام البعض في بعضها الى البعض وان كان
ذلك في البعض على خلاف الحق ومع ذلك لا ادعي الحصر فيما ذكر بل لا يبعد العثور على مواضع اخر مما خفي علينا امرها ولعل الله
يلهمنا ذلك في تضاعيف المباحث الاتية فان كلمات القوم في هذا المقام كاكثر المقامات غير مضبوطة بل لا بد ذكرها انما يعلم
بالتضلع التام والتتبع الكامل واخذ مجامع كلمات القوم بحثا بحثا ومسئلة مسئلة في كتب الاصول بل باضافة تتبع الكتب الفقهية
الى ذلك كيف كان فان حقيقة الحال وتحقيق المقال بحسب الجريان وعدمه في هذه المواضع وان كان مما يعلم ويستخرج مما ذكرنا من
المعيار والقاعدة في المقام فينبغي الكلام فيما يجري وينبغي في الحجية وعدمها اذ بثبوت الاعم لا يثبت الاخص الا اني لا اقتصر على ذلك
بل احرر الكلام في كل ذلك ولو على سبيل الايجاز في خواتم مستقلة بعد الفراغ عن جملة من مباحث هذا المقصد ثم لا باس بالتكرار
ان اخذنا جملة من هذه المواضع وذكرناها ايضا في مقام ذكر الاقوال في الحجية وعدمها باعتبار وقوع النزاع فيها من هذه الجهة خاصة
ولو على زعم البعض ومن كلتا الجهتين فان ما في هذه الخزينة المذكورة كالخزينة الاتية كالعناوين والمقدمات لمباحث ذلك
المقصد فمثله يغتفر في مثلها **خزينة** في الاشارة الى الاقوال في حجية الاستصحاب وعدمها والتفاصيل الواقعة في ذلك
فمنها الحجية مطلقا وهذا في كلام جمع من المعاصرين هكذا اي على سبيل الارسال وقال بعض المعاصرين وهو لاكثر من محققي الخاصة
والعامة وذهب اليه المفيد والمحقق في اصوله والعلامة وتسب الى الشيخ وكلامه في العدة مخالف لذلك هذا ومنها عدمها كذلك وهكذا
وقع في كلام جمع من المتاخرين والمعاصرين وقال البعض نسبه في العدة الى اكثر المتكلمين واكثر الفقهاء من اصحاب ابي حنيفة وذهب
اليه السيد المرتضى وهو الظاهر من الشيخ في العدة واختاره صاحب المعالم وعزاه الى المعتبر ايضا ومنها التفصيل بين الحكم الشرعي
فيجري فيه وبين الامور الخارجية فلا يجري فيها وقد عبر جمع في مقام نقله بهذا التعبير والبعض بالامور الشرعية والخارجية والبعض بالاحكام
والموضوعات وكيف كان فقد نقله شارح الدروس عن بعضهم ومنها عكس ذلك نقله جمع هكذا اي من غير اسناد الى احد وقد قيل
انه قد ينسب الى اكثر الاخباريين ومنها الحجية في الموضوع والمتعلق دون الحكم الشرعي نقله بعض المعاصرين وقال هذا ما ذهب اليه
اكثر الاخباريين ومنها حجيته فيهما وفي نفس الحكم ايضا بالنسبة الى النسخ خاصة نقله عن بعض الاخباريين ومنها ما ذكره صاحب الهداية
من اختصاص حجيته بصورتين احديهما ان يصل الينا حديث في حكم شرعي فيستصحب العمل حتى يظهر ما هو ارجح منه واخريهما ان
يستصحب كل امر من الامور التي دل الشرع على ثبوتها ووجود سببها الى ان يقوم دليل نصبه الشارع على رفع حكمه فهذا كما ترى اعم من
سابق سابقه ايضا ويحتمل تساويه معه ومنها التفصيل بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة عند الشك في حصولها او في صدقها على
امر حاصل مع العلم بصدقها على غيره فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر وهو مذهب المحقق الخوانساري ولعل هذا هو مراد البعض في مقام نقل الاقوال
من قوله سابعها الحجية فيما اذا لم يكن الشك في المقتضي بل في حدوث المانع او مانعية الحادث هذا وقال بعض المعاصرين في مقام
نقل الاقوال السابع ما ذهب اليه المحقق الخوانساري وهو الحجية في القسم الثاني ايضا اذا كان الشك في حصول الغاية او في صدقها على
شيء حاصل لكن اذا كان ذلك في الامور الشرعية دون الخارجية ويظهر من كلامه قوله بالحجية في القسم الثالث ايضا وقد نسب اليه
الحجية في الشك في حصول الغاية فقط مطلقا وليس كذلك هذا ومنها التفصيل بين الشك في المقتضي فليس بحجة فيه والشك في المانع فهو
حجة فيه وهذا مذهب المحقق الحلي ره وقد ينسب اليه تفصيل اخر كما ستعرفه ومنها التفصيل بين ما اذا شك في طرو ما علم رافعيته
للحكم الشرعي لما ثبت استمراره اليه مع عدم العلم بطرو ما يحتمل كونه كذلك الرافع فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر وقد نسب في كلام جمع
الى السبزواري وتدقيق في التعبير عن ذلك الحجية فيما اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم الرافعية كما قد يقال الحجية فيما اذا شك في
طرو المانع وعدمها اذا شك في مانعية الطاري هذا وقال بعض المعاصرين السادس حجيته في القسم الثاني من الاقسام الثلثة المتقدمة
في المقدمة اذا كان الشك في حصول الغاية لا مطلقا وهو مذهب السبزواري قيل ولعله موافق للاخباريين بل قال والد العلامة ونقله

في بيان الاقوال في حجية الاستصحاب وعدمها

سابقه بل من

وطائفة من مشايخنا اتحاد قوليهما وهو محل كلام الا ان يكون الاصطلاح على تسمية استصحاب ما شك في حصول مزيله القطعي استصحابا
في الموضوع ومنها التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض القادح فيعتبر وفي قدح العارض فلا ذكره بعض المعاصرين قائلا
حكي عن بعض المتأخرين انه قال انه المتراءى من بعض المتأخرين ان اعتبار الاستصحاب في الاول مما لا خلاف فيه الا عن بعض الاخباريين
حيث قال ان ما يكون عند الشك في عروض القادح باقسامه الثلاثة اي الاستصحاب الذي يلاحظ لدفع ذلك الشك فلا كلام فيه
حتى للاخباريين الا ما يحكى عن بعضهم ومنها التفصيل بين النفي والاثبات فاثبت حجيته في النفي ونفيه في الاثبات ذهب
اليه اكثر الحنفية على ما احتمله التفتازاني في بيان ما حكاه العضدي عنهم ومنها التفصيل بين الحكم الطلبي فلا يجري فيه والوضعي
فيجري فيه ذكره البعض قائلا نقل ذلك عن بعض ومنها التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه وهذا
قريب من سابقه اذ لا فرق بينهما الا في الاباحة وغير الحكم حيث لا تعرض لهما في الاول وظاهر الثاني عدم جريانه فيهما ولعلهما متحدان
والمغايرة من التسامح في النقل هكذا قيل ومنها عكس ذلك هكذا ذكره البعض ومنها التفصيل بين ما يثبت بغير الاجماع من نفس الحكم
فيعتبر وبين غيره فلا يعتبر هكذا ذكره في كلام جمع وقال بعض المعاصرين ولم اعثر على قائل به نعم قال صاحب الذخيرة وشارح الدروس
بعدم الحجية فيما كان الدليل الاجماع والشك في محل الخلاف لكنهما لا يقولان بالحجية في جميع البواقي فلا يمكن ادراجه الا فيما سبق
من التفصيل بين الشك في قدح العارض والشك في عروض القادح اذ الاستصحاب في الاول مما يسمى باستصحاب حكم الاجماع وربما خص
به استصحاب حال الشرع ايضا فيتناول استصحاب الحال في الكل او ما عدا استصحاب حال الاجماع او استصحاب حال الشرع بناء على تناوله
لما عدا استصحاب حال العقل وكيف كان فيكون القائل بذلك على هذا النهج كل الاخباريين او جلهم بل جمع كثير من غيرهم ايضا ومنها
ما نسبه البعض الى المحقق حيث قال والمفهوم من كلامه بعد التروي انه يقول بالحجية في جميع اقسامه حتى في استصحاب حكم الاجماع
ولكنه يستثني من هذا القسم ما كان محل الاجماع فيه متقيدا بما خلا عن المعارض كمثال واجد الماء في الاثناء بناء على ان الحكم المجمع
عليه فيه غير مطلق فهي في حكم الاجماع تفصيل آخر كما تعرفه في محله ومنها ما اختاره بعض المعاصرين من التفصيل بين ما اذا كان مقتضى
الشيء المعلوم ثبوته بقاؤه في الوقت المشكوك لبقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول
دون الثاني ومنها التفصيل لبعض المعاصرين في الموضوع حيث قال والقول الحق هو التفصيل بين الموضوع الذي يعلم قابليته
للبقاء ولكن يحصل الشك في عروض الرافع وبين ما لم يعلم قابليته للبقاء كالحيوان المجهول الحال فنقول بالحجية في القسم الاول
بعدمها في القسم الثاني وقال في موضع آخر وقد تحقق ما هو الحق في المسألة وهو الحجية في الموضوعات الصرفة وعدمها في استصحاب
حكم الاجماع بلا تمييز بين الشك في قدح العارض والشك في المقتضي هذا كلامه ومنها ما عليه بعض اجلاء المعاصرين على ما حكي
عنه بعض افاضل تلامذته من الحجية في نفس الاحكام الشرعية دون الموضوعات والمتعلقات لكن هذا لا على الاطلاق بل على تفصيل
وبيانه ان الاستصحاب على ثلاثة اقسام الاول الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي تكليفيا كان ام وضعيا والثاني الاستصحاب في موضوع
الذي يترتب عليه حكم شرعي بلا واسطة سواء كان ذلك الحكم المترتب عليه حكما ثابتا مترتبا عليه باقيا ببقائه او كان احكاما
متجددة يترتب كل منها على بقائه في زمان كالحكم ببقاء علاقة الزوجية المتفرع عليه وجوب الانفاق فان وجوب الانفاق ليس
حكما واحدا يبقى في الايام ببقاء علاقة الزوجية بل يجب يوما فيوما والثالث استصحاب حكم عادي يترتب عليه حكم عادي آخر فيترتب
عليه حكم شرعي مثل استصحاب الرطوبة المترتب عليها ملاقاة الشيء الرطب للنجس المترتب عليها حصول التنجس ثم فيعتبر الاستصحاب
في القسمين الاولين دون الاخير هذا وانت خبير بان مآل هذا الى عدم حجية الاصول المثبتة وهو في هذا القول لم ينفرد به بل هو مذهب
جمع ومنهم صاحب التفصيل السابق وفي هذا التفصيل تفصيل آخر كما ستسمعه في محله ومنها الحجية من حيث الوصف لا السببية على السابق
ومنها عكس ذلك هكذا ذكره البعض في مقام عد الاقوال وهذا التفصيل مما يحتمل فيه وجوه من اعتبار الوصفية النوعية ومن اعتبار
الوصفية الفعلية الشخصية ومن السببية المطلقة ومن السببية المقيدة وعلى ذلك ما شرعية او عقلية واكثر هذه الاحتمالات بل كلها
مما له قائل كما لا يخفى على من يتتبع كلماتهم وستعرف الحال في ذلك انش تع ومنها ما صرح به بعض اجلاء السادات على ما حكي عنه
من حجيته فقاهة لا اجتهادا فيعلم من ذلك تحقق القول بحجيته من باب الاجتهاد بل هذا مما عليه المعاصر وقد يستفاد من كلام جمع
من الخاصة ايضا فاذا عرفت هذا فاعلم ان هذه الاقوال والتفاصيل مما لم يجمع بهذا المبلغ في كتاب ولم تذكر كلها في باب نظرا الى
ان المتصدين لنقل الاقوال لم يتعدوا اثني عشر فمنهم من جعل المسألة ذات قولين ومنهم من جعلها مثلثة الاقوال ومنهم من جعلها
مثمنة الاقوال وهكذا الا انها انما تحصل وتبلغ هذا المبلغ من اخذ ما في صدور عناوينهم في المقام وغيره وجمع ذلك ثم ان بعد

امعان

امعنا النظر في مطاوي مقالات العلماء ومجامع كلماتهم فقهاوا صولا ظهران التفاصيل غير منحصرة فيما اشرنا اليه بل يمكن دعوى ترقيها اذا لوحظ ما ذكر في مقام الحجية ايضا الى ربعين فانه بلغ من الاقوال مما يخرج نصفها عنه جملة من المباحث في مقامات اخر من مقام ذكر شرائط العمل بالاستصحاب وغيره فكم من مطلق القول في الحجية او عدمها في صدد المقصد قد اختار تفصيلا في اثنائه وكم من مفصل بتفصيل خرج من مطلق قوله في غيره في صدد المقصد او اتله قد فصل تفصيلا اخر في ذيله واواخره فلم ار مسئلة متشتتة الاقوال مختلفة الانتسابات مثل هذه المسئلة ومن جملة التفاصيل الاثنائية ما وقع عن بعض مطلقي القول في الحجية في الصدد وهو التفصيل بين الشكوك الطارية والسارية بالحجية في موارد الاولى دون الثانية والتفصيل بين عبر مصاديق العبادات وبينها او بينها بين غيره جملة من التدريجيات وبينها وقد يفصل بعض المطلقين بين كونه حجة من باب التعبدية العقلية والتعبدية الشرعية وقد ذلك بعض المفصلين ببعض التفاصيل المذكورة ومن المطلقين في الصدر المفصلين في الاثناء الفاضل القمي لو حمل كلامه على البحث في الحجية لا الجريان كما مر اليه الاشارة وياتي البيان ومن جملة التفاصيل الواقعة في تضاعيف المبحث من بعض المفصلين بتفاصيل عديدة التي قد مرت اليها الاشارة عدم الحجية في المسائل اللغوية الغير اللفظية ومنها عدم الحجية في مسائل اصول الفقه ومنها عدم الحجية في اصول الاديان وقد فصل لبعض تفصيلا اخر لاجل المعارضة ومن جملة عدم نظم المسئلة اختلاف عناوين القوم فيها حيث عنون جمع الكلام في مطلق الاستصحاب وذكر فيه الاقوال نفيا واثباتا وتفصيلا وطائفة في استصحاب الحكم مطلقا فيه الكلام بحيث يشمل حكم العقل ايضا وجمع في الحكم الشرعي وهذا من جملة اسباب اضطراب الانتسابات واختلافها اخر بنية اصل البرائة وان دخل في العنوان من جهة الا انا قد فرغنا عن الكلام فيه فنسوقه في غيره ونقول الظاهر ان اصل عدم النسخ مما لا خلاف في حجيته وهو خارج عن مراد النافين على الاطلاق ولم ينسب فيه خلاف الى احد ولم ينقل عن احد الا متراي من حزب الاخبارية كالاصولية انه خارج عن النزاع بالكلية وان فرض تحقق النزاع في العدميات ولو كانت في الموضوعات المستنبطة ويدل على ذلك بعد ذلك الاجماع بكل طرقه مؤيدا بالاستقراء وسيجية العقلاء معتضدا باخبار الباب وغيرها من قولهم عليهم السلام حلال محمد حلال الى يوم القيمة الخ ونحو ذلك في التقريب اوضح وتطرق المناقشة اليه خفي ومثل ذلك فيما ذكر اصل عدم التخصيص واصل عدم التقييد الا ان بعض العبائر يوهم وقوع الخلاف من بعض الاخبارية فيهما هذا ولكن في المقام اشكالا وهو تحقق الفرق بين مظان اصل عدم النسخ ومظانهما لعدم تحقق المتيقن في الزمن الاول بارادة العموم والاطلاق من العام والمطلق فلا يكون مثل ذلك من مجاري الاستصحاب وجعلهما منزلة اصالة الحقيقة واثبات العموم والاطلاق بهما مردود بان ذلك خارج عن المقام على ان الغلبة في العكس ويمكن دفعه بان العام والمخصص امران حادثان نشك في ورود الاول ونشك في الثاني فيدفع بالاصل ولما كان ذلك ملزوما للعمل بعموم العام عبر فيه باصل عدم التخصيص وكذا الحال في اصل عدم التقييد فلا غائلة في ذلك وان كان المخصص كاشفا عن عدم العموم في الاول ومبينا للمراد لوافقي على ان العام بعد وروده كان شاملا للافراد بحسب وضعه وفي مقام الشك يستصحب ذلك الشمول فالاستصحاب انما في ظاهر العموم وهذا الابناء في فرض عدم العموم في الواقع ثم اعلم ان سائر الاصول العدمية في الموضوعات المستنبطة وان لم يكن بمثابة ما ذكر من كونه مما اتفق على اعتباره الكل من الاصولية والاخبارية باجمعهم نظرا الى جملة من كلمات بعض الاخبارية تفيد اختصاص الاعتبار بما تقدم خاصة الا انه مع ذلك لا بد من اخراجه من حيث الاعتبار وعدمه عن حريم محل النزاع وان كان مما وقع فيه النزاع من وجه وهو ان اعتبار ذلك هل هو لاجل الوصف او السببية وذلك لعدم قدح بعض الاخبارية في تحقق الاجماع خصوصا اذا كان الاجماعات المنقولة في حد التسامع والتظافر وكان من مدعيه جمع من محققي حزب الاخبارية في اصل عدم النقل واصل عدم الاشتراك وعلم بالمساق وبملاحظة اتحاد الطريق ولو ذكر ذلك من باب المثال لا الاختصاص الناني الاعتبار في غيره على انه لم يعهد مصرح بالخلاف وما ذكرنا من المتراءى من البعض مما كان بحسب المساق وكيف كان فانها على كثرتها ترجع الى مؤثلثة من مثبت الوضع وعدم النقل وعدم الاشتراك ومثبت المراد كاصل عدم القرينة والاضمار والحذف ومثبت نفس الموضوع كاصل عدم التحريف والتبديل وعدم الزيادة وعدم السقط ثم اعلم ان الاجماع كسيجية العرف لما لم يقوما الا على اعتبارها ولم يفيدا زيد من الامر المجمل ساغ نزاع هل انها حجة لاجل الوصف والسببية وعلى الثاني هل لاجل السببية المطلقة او المقيدة بعدم الظن بالخلاف والاوسط هو الاوسط وذلك لاخبار الباب للقول بعدم انصرافها الى الموضوعات المستنبطة لبعد العلقة بينها وبين الاحكام بخلاف الموضوعات الصرفة لقربها بينهما كالقول بانها منزلة على ما لم يكن الاصولية من الاصول المثبتة من المجاز فان الصرفة لعدم تمشيه فضية عدم الانصراف في العموم وعدم الدليل على ذلك التنزيل كما تعرف ذلك مفصلا على ان دعوى حجية

وبيان ان اصالة عدم النسخ هل هو خارج عن محل النزاع ام لا او كذا استصحابه العلم

لما ذكره

كاصل عدم الوضع

ان سيجيء العرف فاصيته ايضاً بما قلنا غير بعيدة اذ نرى بنائهم عليها ولو حصل ظن بنحو من الظنون الغير المعتبرة على الخلاف او لم يحصل ظن
نوعي ايضاً على طبقها فاتضح ان بنائهم عليها ليس لاجل الظن النوعي الاستقرائي ويكشف عن هذا حكم الجاهل بالاصطلاح بكون
المستعمل في معنى مجرداً عن القرينة حقيقة فيه وليس ذلك الا لاعتماد على اصل عدم استعماله في غيره واثباته به وحده المعنى
وبيان هذا ان الاحتمالات خمسة من عدم كونه مستعملاً في غيره ومن كونه مستعملاً فيه ومن عدم ملاحظة المناسبة على الثاني وملاحظتها
وهذه اما بين ذلك الغير والمستعمل فيه او بينه وبين الاخر فالاحتمال الاول كالخامس ملازم لكون اللفظ حقيقة خاصة في المعنى
المستعمل فيه والثاني والثالث ملازم الاشتراك اللفظي والرابع لكون اللفظ مجازاً في المعنى الموجود وحقيقة خاصة في غيره فالحكم
بكونه حقيقة خاصة في الموجود موقوف على دفع المنافي من الاحتمال الثاني والثالث والرابع ودفع غير الاخير يمكن بالاستقراء
وغلبة اتحاد الحقيقة لكن دفعه لا يمكن الا باصل عدم الاستعمال في المعنى الاخر وان كان مقتضى الاستقراء كون اللفظ مستعملاً
في ازيد من واحد فظهر ان بناء العرف على الحكم بالحقيقة الخاصة لاجل الاصل وان عاد سنة الاستقراء والقول بان الحكم بها مستند
الى الاستعمال ومسبب عنه مع ملاحظة قلة الاشتراك او عن غلبة الاستعمالات الشخصية في الحقائق مع لحاظ ندرة الاشتراك او
عن عدم الالتفات الى وجود استعمال اخر او نفي الاستعمال في الاخر مسبب عن الظن الحاصل بعدمه من بعد الفحص لا عن الاصل
مدفوع بان الاول ليس دليلاً للحقيقة خصوصاً الخاصة وبان الثاني لا يثبت حقيقة الخاصة في المستعمل فيه الا بضم عدم الاستعمال
في الاخر وبان الثالث لا يغني عن ضم الاصل اذ نرى حكم اهل العرف بالحقيقة الخاصة وان نبهوا بنبيه بوجود استعمال اخر وبان الرابع
ثم على انهم يحكمون بها مع الالتفات وكذا الكلام في الخامس اي يحكمون بها قبل الفحص ايضاً فاذا امعنت النظر فيها فاما يظهر
لك ان ما عليه بعض اجلاء المعاصرين من ان مناط الامر على الوصف في الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة متمسكاً بالاصل في
العرف والعادة وبنباء المشهور في مطلق الاستصحاب وبما نقل عن البعض من ان المعتبر في الالفاظ هو الظهور وترتيباً للدليل التعبد
من الاخبار بعدم الانصراف ولزوم الدور مما لا دفع له اذ الاول مخصص بما مر والثاني والثالث على فرض ما قدمنا لما مر هنا والثاني
على ذلك عدم دفع الخصم خصمه في احتجاجه بالاصول العدمية بانه لا يفيد الظن فيجيبهم هذه جبلة بعد جيل يفيح نيابة القول
بالوصفية ومثل هذا في المدخولية ما عن البعض بعد ميله الى اشتراط حصول الظن بالغلبة ونحوها من قوله اخيراً ولو قيل بحجيته الا
فيما اذا اشتبه طريق اهل اللسان ولزوم تركه اذا كان مخالفاً لم يكن بعيداً اذ الاشتراط المذكور مثل الخرق للاجماع المركب كما لا
يخفى على المتامل والرابع معارض بالشهرة المتاخرة مع ان فيه كلاماً اخر ولا اعتبار على الخامس بعد تحقق الاجماع المركب على
انه يمكن تخصيصه بغير المقام وهو غير قليل وقضيته عدم الانصراف كالاخير من المجاز فانا ذا الدور لازم التمسك بها على الحجية
لا على التعبدية بعد فرض الحجية وبالجملة فالمطلب في غاية الاتضاح ثم لا شك بعد البناء على الوصفية في ان العمل به من قبيل العمل
بالظنون الخاصة لا المطلقة والثمرة في العمل به حين انفتاح باب العلم وايضاً حين تعارضه الظن الشخصي لدى ليس من الظنون
المخصوصة ثم لا يخفى عليك ان الاستصحابات الوجودية في الموضوعات المستنبطة مثل العدمية فيما قررنا بالمرة الا انه لا يوجد وجودي
لا ينضم اليه عدمي ولا يخفى ايضاً ان هذه الاصول لا تقاوم لمعارضة سائر الامارات اللفظية من التبادر وعدمه وصحة السلب وعدمها
وصحة التقسيم الى غير ذلك بعد البناء على اعتبارها لانها امارات اجتهادية والاصول من الامارات الفقاهتية وان كانت كلتا
الطائفتين من الانيات لا اللميات ولا فرق في ذلك بين المذاهب في هذه الاصول ومقام الكلام المشبع في ذلك غير هذا المقام
ثم لا يخفى ان بعض ما يثبت نفس الموضوع من اصل عدم الزيادة ليس التعويل فيه على الاستصحاب بل مقتضى الاستصحاب في مجاريه
هو الحكم بالزيادة بل من باب الظهور والغلبة تقدمهما اياها فيها على الاستصحاب كما هو الشأن في الموضوعات المستنبطة وهكذا
الامر في اصل عدم التبديل والتحريف نظراً الى عدم كون مجاريهما من مجاري الاستصحاب لكون الشك فيها شكاً في الحادث **تذنيب**
قال البعض الظن بحجية الاستصحاب من باب الاسباب ليس بحجة في الموضوعات المستنبطة وهو حجة فيها بناء على حجية الاستصحاب فيها
من باب الوصف فاحتج على الاول بالاصل الاولي الخارج عنه بالدليل الظني الحكم الواقعي والظاهري المسبب من الدليل بل والظنية
وبفقد المعمم من الاجماع والعقل ههنا مضافاً الى ان التمسك ههنا بقولهم ع لا ينقض الخ مستلزم لعدم جوازه بيانه ان التمسك
بالاخبار في اثبات الاحكام على الانبناء على الاصلين من اصل عدم السقط اذا شك في اسقاط الراوي شيئاً ومن اصل عدم الزيادة
اذا شك في الحاق الراوي شيئاً ومبنى الاول واضح ومرجع الشك فيه الى الشك في ان الصادر من الائمة ع هل هو القدر الصادر
من الراوي ام ازيد فالاصل عدمه ومبنى الثاني غير واضح اذ الشك في الزيادة وعدمها يرجع الى ان الصادر من الائمة ع هل القدر الذي

روایة الراوي وانقص عنه فلا ريب ان الاصل عدم صدوره وما احتمل زيادته من الراوي عن الائمة عليهم السلام فيكون الاصل هو الزيادة فح لا يصح التمسك
بهما بالنقص ونحوها الاحتمال الا ان يكون للفظ الصادر هنا هو انقص فقد استبان عن ذلك ان لازم صحة التمسك بالاخبار عدم جواز
التمسك بها وهذا محال احتج على ثبات ذلك بان ما يلازم لهذا هو الظن بالحكم الفرعي الواقعي لكن دل الدليل على حجيته هذا لب مرامه وسنطلع
في بعض المباحث الاتية على ما فيه انشاء الله تعالى **خزينة** اعلم ان غير ما ذكر من الاصول في الموضوعات المستنبطة داخل في محل النزاع وليس
شئ غيرها يكون مما اتفقوا على اعتباره هذا وقال البعض يظهر من بعض المتاخرين كون الاستصحاب العدمي ايضا داخلا في محل النزاع والحق
خلافه للاجماع المحكي عن الفاضل الجواد ره وصاحب الرياض والاتفاق العلماء على التمسك بالايات والاخبار والتعريف في ضح اذ دعوى
قطعية الدلالة عند الكل فاسدة فهذا يكشف عن اتفاقهم على حجية الاصول العدمية و لاشعار بعض ادلة القوم من ان الثابت ولا
قابل للثبوت ثانيا والا انقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة بذلك بل ظهوره فيه اذ احتمال عمومية النزاع مع اختصاص الدليل بعيد
عن الصواب ولان الظاهر من قولهم اختلفوا في استصحاب الحال هو الوجودي مضافا الى تصريح البعض بذلك هذا وانت خبير بان ظاهر
بعض استصحاب هذه المقالة نفي كل العدميات وفي كلماته في مواضع اخر ما يوجد شواهد لذلك فمن ذلك ما قال في موضع ان ثمرة الحجية في
الموضوع المستنبط تظهر فيما وجد فيه استصحاب وجودي غير مقارن لاستصحاب عدمي خال عن الاستصحاب الوجودي معارض بالاستصحاب العدمي
المنضم الى الوجودي فلو قلنا بحجية الاستصحاب في الموضوع المستنبط اخذنا بالوجودي المنضم الى العدمي لتعارض العدميين وبقاء الوجودي
سليما عن المعارض ولو لم نقل بالحجية لم نقل كذلك ولا يظهر ثمرة للنزاع فيما كان فيه استصحاب وجودي معاضد مع الاستصحاب العدمي لما عرفت
من خروج الاستصحاب العدمي عن محل النزاع فانه حجة عند الاصحاب هذا ولا يخفى عليك ما في هذه الدعوى من الغرابة بل من الغفلة الواضحة
عن كلمات القوم فانهم ما اشاروا الى خروج العدميات على سبيل الاطلاق والكلية عن محل النزاع فضلا عن التصريح به ومن يرشد الى ذلك
نقل جمع في مقام عد الاقوال المفصلة قول اكثر الحنفية من حجية الاستصحاب في النفي دون الاثبات فلو كان الامر كما ذكره هذا القائل لما كان
لذكر هذا وعده من الاقوال المفصلة وجه اصلا واما ما نسب الى الفاضل الجواد وصاحب الرياض من الانتسابات التي لم يظهر لها عين
ولا اثر وكيف لا فان الولدين الاجلين العالمين الخبيرين لصاحب الرياض لم ينقلا هذا عنه ولا عن غيره مع كونهما حريصين في نقل الاقوال
واخذ كلمات القوم بمجامعها بل ان ولده الاكبر صاحب المفاتيح ممن يستشكل في الاعتماد على مجرد الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة
وممن يميل الى اشتراط حصول الظن بالغلبة ونحوها واشرنا الى حاصل مرامه في الخزينة السابقة وان ولده الاصغر العالم الاورع الازهد
صاحب الرسالة الجيدة في الاستصحاب قال فيها في مقام ذكر ادلة حجية الاستصحاب وللقول بالحجية وجوه عديدة الاول ان ما يثبت يدوم
لان الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود علة البقاء وفيه نظر اذ هذا الدليل اخص من المدعى لان مقتضاه حجية الاستصحاب
في الامور الوجودية خاصة مع ان المدعى اعم منها هذا فانظره بذلك كاشف عن دخول العدميات في حريم النزاع والا لما كان له وجه اصلا
ونبه في كلماته غير شئ هذا اخر لما قلنا ومن جملتها ما قال في موضع اخر والحاصل ان الاقسام المزبورة وهي الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة واستصحاب
حكم النص واستصحاب الاشتغال واستصحاب ما ثبت عند الشك في عروض القادح واستصحاب البراءة الاصلية خارجة عن محل الخلاف
في المسئلة اما الاربعة الاول فالحجية واما القسم الاخير فلان له عنوانا على حدة هذا وبالجملة فان مدعى هذا القائل كادلته مما وقع
في غير محله فان كلا منها مدخول من وجوه عديدة كما لا يخفى على الفطن وبعد الغض والاغضاء عما اشرنا اليه نقول انه لو كان حجية الاستصحاب
في العدميات على سبيل الاطلاق وعلى الارسال اجماعية لكان النزاع في حجيته في الوجوديات لغوا خاليا عن الثمرة اذ لكل شئ وجودي
ضد واضداد فيجري استصحاب عدم وجود المتفق عليه على زعم هذا القائل فيثمر ثمرة استصحاب نفس ذلك الشئ الوجودي اذ نفي احد الضدين
مستلزم لاثبات الاخر فاذا شك في بقاء الطهارة او في بقاء الوجوب مثلا لا يستصحب الطهارة السابقة ولا الوجوب حتى يقال انه فيهما
من محل الخلاف بل اصل عدم حدوث البول ونحوه واصل عدم الحرمة والكراهة والندب والاباحة هذا واما السر في ذلك بان يحقق
امثال هذه الاصول العدمية في موارد الاستصحابات الوجودية غير مغنية عن البحث في الوجوديات لان هذه الاصول وان كانت
عدمية الا انها اصول مثبتة فلا يعول عليها ومن المعلوم ان نفي احد الضدين لا يوجب اثبات الاخر الا على القول بحجية الاصول المثبتة
ولعل عدم حجيتها مما قد اجمع عليه فلا يصير النزاع في هذه المسئلة خاليا عن الثمرة وان سلم حجية الاصول العدمية في حد ذاتها فما
لا وقع له اصلا ولا محل له قطعا الا لما قد يتوهم ان عدم اعتبار الاصول المثبتة لا يتمشى الا على القول النادر من كون حجية الاستصحاب
من باب التعبدية لا على القول المشهور فيها من ابتناء الامر على الظن الاستصحابي لان قضية عدم اعتبار الاصول المثبتة تتمشى حتى
على القول بحجية الاستصحاب من باب الوصفية خصوصا على القول بالاقتصار على الظنون الخاصة على انه يمكن ان يقال ان التعميم من الاصحاب

في ان غير ما ذكر من الاصول

كما تظهر مما وجد فيه
استصحاب عدمي

من اصحاب القول بالوصف غير معلوم ولعلهم يقتصرون على غير الموارد التي يترتب فيها الاحكام بتوسيط امور عادية وان ذهب شرذمة
القول بالتعبدية فاسدة بل القول المشهور بين المتأخرين هو هذا القول بل لا ان القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة قول مستحدث من الفاضل دفع م
النوبي ره ولم يتبعه في ذلك الا شرذمة من علماء النجف وادعاء كونه مجمعا عليه ومشهورا من المجازفات لصرفه على ان مادة النقض غير
منحصرة فيما اذا كان الاصل عدميا من قبيل الاصول المثبتة فان مسئلة استصحاب الطهارة مما ليس منه قطعا وان هذا القائل الذي قد
صدر عنه دعوى خروج الاصول العدمية عن محل النزاع وسائر على طبقها الوجوه والادلة ليس ممن يفصل بين الاصول المثبتة وغيرها كما لا
يخفى على من تتبع كلماته وعقد الباب ان هذه الدعوى ما الا تسامح والاستنقام فهي من الغفلات الواضحة فغاية ما يمشي في تصحيح كلام
هذا القائل تنزيل دعواه على العدميات الغير الملازمة للوجوديات من الاصول العدمية للفطنة فهذا احسن من كل توجيه يستصحح به كلامه
اذ لا ضير في هذا اصلا الا انه يستلزم اخراج كلامه عن ظاهره والامر في مثله سهل ثم لا يخفى عليك ان ما نقلنا عن السيد الاورع الازهد
والد صاحب الرياض من مفروغية الكلام وعدم تحقق الخلاف في جملة من الاستصحابات منها استصحاب الاشتغال واستصحاب ما ثبت
عند الشك في عروض القادح مما لم يقع في محله ايضا فامثال هذه الكلمات كما عن البعض من ان مفروغية الكلام عن الاصول العدمية
في مورد من الموارد من حيث ندر اجماعا تحت الاستصحاب الذي يلاحظ فيه مراعاة الحالة السابقة غير معلومة لنا ولا تمنع اعتبارها من
حيث ندر اجماعا تحت سائر القواعد كالبرائة وقاعدة عدم الدليل دليل العدم او كونها موجبة للظن لمسلم حجيته في اللغات وانهما
تحت القاعدة المسلمة التي استقر عليها سيرة العقلاء من البناء على العدم لو شك في وجود شيء وعدمه لا يمنع ان يترتب على
المشكوك جميع احكام العدم حتى الاحكام التي من جملة لوازم الشرعية المترتبة عليه لو قيل بحجية الاستصحاب من باب الشرع بل مجرد
الحكم بالعدم لا غير من الكلمات الواقعة في طرفي الافراط والتفريط وقد مر بعض ما يدل على ذلك وياتي في المباحث الاتية ما يرشد
اليه ويبينه **خزينة** اعلم ان مقتضى التحقيق على ما يسنح لي الان هو حجية الاستصحاب في كل ما يتعقل فيه ويجري فيه القاعدة المتقدمة
من قاعدة الجريان والملحوظ في هذه الخزينة اقامة الدليل على حجيته في الجملة في قبال القول بالسلب الكلي ثم نشير في خزائن اخر معنونة
لبيان ادلة الاقوال الاخر الى وجوه التعميم في تضاعيف تلك الادلة بل ان هذه الخزينة ايضا اذا امعن النظر فيها يمكن ان يستفاد منها
ما يعطي التعميم وكيف كان فالحجة في ذلك جملة من الاخبار فمنها صحيحة زرارة عن الباقر عم قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك وانما ينقضه بيقين اخر الحديث والتقريب باشتماله على برهان صغراه فانه على يقين من وضوئه وكبراه ولا ينقض الخ ولا نزل
على افادته قانونا في الوضوءات خاصة اذ هو قد علم من السابق جدا فلو لم يبن على ظاهره الذي يعطي قاعدة سارية في جميع موارد الشكوك
وقاطبة ما يتعقل فيه مجاري الاستصحاب لزم التكرار مضافا الى نحو من اتحاد الدليل والمدلول فالاحتجاج بالخبر مما في محله وان فرضنا عدم
كون الجنس حقيقة خاصة وكون اللام حقيقة في العهد خاصة او افادة توجه النفي الى العموم سلبه على فرض الخفقة والظهور وبالجملة فان
معينا الحمل على ما يعطي قانونا كليا من مجيء اسناد الامام عم وتعليله الكائن دليلا في نفسه من جهة النص بالعلة وما في ذيل الخبر من لفظ
ابدا ولزوم التكرار ونحو من اتحاد الدليل والمدلول لولا هذا والتبادر العرفي من الخبر باخذ صدره وذيله مع الغض عن الكل فما لا ينكر على
ان اللام حقيقة في الجنس وما يصلح للحمل على المجاز غير القرينة والجنس بمنزلة النكرة فالعموم يستفاد من النكرة في سياق النفي لا من اللام
فلا حاجة الى تجشم ان هذا خارج عن القانون بالسبب كما في بعض الايات ولا فرق فيما قلنا بين تعلق الاحكام بالطبايع وعدمه واما
الاستشكال النافي للتعميم الذي هو يستنبط عن الفقرتين من ان الوضوء يقيني وكل يقيني لا ينقض بالشك بدا بان ما قررنا مما دل على التعميم
في اليقين دون الشك بدون التعميم فيهما معا لا يتم المطلب على انه لا يلزم لكلية الكبرى تعميم اليقين بحيث يشمل كل يقين بل يكفي التعميم في
الوضوء بان يقال انه على يقين من الوضوء ولا ينقض يقينه وضوءا بالشك فهذا اليقين لا ينقض بالشك فمن الاشكالات التي قد علم جوابها
فلا حاجة الى الاعادة وبالجملة فالمطلب واضح ولا ضير فيما قلنا اصلا الا ان الكلام على البناء عليه مما يحتاج الى اضمار الجزاء لكلمة والا الكائنة
بمعنى ان لم يستيقن والجزاء المضمر هو فلا يجوز له النقض ونحوه فلا غائلة فيه ايضا فانه كثيرا ما يحذف الجزاء ويقوم السبب مقامه وفي
الكتاب العزيز وكذا في الخطب وكلمات البلغاء قال الله تعالى ان تكفروا فان الله غني عن العالمين وفي الاشعار الفصيحة فان تنفوا لانا
وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال على انه جعل قوله عم فانه على يقين جزاء لا صغرى للبرهان مما لا وجه له ظاهرا لان التعليق والترتب
مما قد اشترط بين الجزاء والشرط وهذا مفقود هنا على هذا التقدير الا ان يحمل فانه على يقين على الانشاء وهذا وان كان مما يصحح الترتيب ويلزمه

في تحقيق الحق في حجية الاستصحاب

عدم

عدم تمشية الاحتجاج بالخبر على المطلب نظراً الى ان التقييد يكون ح وان لم يستيقن ولم يجئ منه امر بيّن فليكن على يقين من وضوئه في الظاهر ولا
ينقض اليقين بالوضوء الظاهري ومطلق اليقين الظاهري بالشك فيكون مفاده لزوم العمل بالحكم الظاهري لا حجية الاستصحاب الذي الملحوظ
فيه الحالة السابقة على نهج المعتبر المزبور لا انه مما يلزم ارتكاب خلاف الاصل من وجوه كثيرة فكما لا يصح جعله جزاء كذا لا يصح بهذا و
ان اضيف اليه الفقرة الاخرى كما لا يخفى على الفطن ثم الظاهر من الخبر لزوم العمل بالاستصحاب الذي خلا عن المعارض وما له معارض
مرجوح كما في مورد السؤال وامر الاستصحاب بين المتعارضين مما لا دلالة للخبر عليه فبهذا يندفع ما قد يتوهم ان الحمل على غير المعارض
كالحمل على الكل لكن باخذ الوجوب عينياً في البعض وتخييرياً في البعض مما في غير محله لاستلزام الاول التخصيص لمورده مضافاً الى التخصيص
الاكثر ولاحتياج الثاني الى ارتكاب خلاف الاصل من التجوز مع انه لا قرينة وبعد على ان الامام ع قد حكم في الخبر بالعينية بهذا النوع من
الاندفاع ظاهر فلا حاجة الى الاطالة وقد يقال ان للخبر دلالتين احديهما على العينية والاخرى على المنع من الترك وهي المرادة حين المعارضة
هذا وفيه من التعسف ما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان جملة من المناقشات من ان الحمل على العموم مستلزم للتخصيصات الكثيرة بل تخصيص
الاكثر ومن انه مستلزم للقول بعدم حجية الاستصحاب نظراً الى كون صدور الخبر مما يجري فيه الاستصحاب ومن ان قوله ع لا تنقض اليقين
الخ لو حمل على الاخبار لزم كما يلزم عدم جواز العمل بالاحتياط في موارد الاستصحاب بان لو حمل على الانشاء من المناقشات البعيدة
اذ الاولى من الغفلات المحضة لان ما ينقض فيه حكم الاستصحاب بالاخبار والقواعد بل بمطلق الظنون المعتبرة ليس نقضاً بغير اليقين
فهذا من قبيل التخصص لمورده لا من قبيل التخصيص فلا حاجة الى القول بان ما ذكر من قبيل التقييد ولا ضير فيه وان بلغ ما بلغ كما
لا حاجة الى التزام جواز تخصيص الاكثر على ان الاول من الاموال الواقعة في غير محله واما الثانية فالغفلة فيها اوضح لما تقدم من قيام
الظن بالصدور مقام القطع مع عدم كون ذلك من التخصيص في شيء لقيام الدليل على اعتباره على ان الخبر لا ينصرف الا الى غيره و
اما دفع الثالثة فبان الاخبار ليس عن احوال المكلفين بل عن الحكم الواقعي فلا ضير فيه اصلاً كما لا ضير في الحمل على الانشاء اذ النهي
واقع في مورد توهم الوجوب على ان العمل بالاحتياط غير النقض ثم لا يخفى عليك ان المراد باليقين هو الاعم من اليقين الوجداني فيشمل
الظن الذي قام الدليل على الاعتماد عليه كما ان المراد بالشك هو الاعم الشامل لمعناه الاخص الذي ادعي كونه فيه حقيقة خاصة
بحكم جملة من الامارات وللوهم والظن الغير القائم على اعتباره دليل وذلك لما نشاهده من فهم العلماء وسجيتهم في الاحتجاج بهذا
الخبر على انه يمكن دعوى ظهوره فيما قلنا فتدبر وكيف كان فلا بد من حمل اليقين على المتيقن او ارتكاب اضمار قبله لامتناع اجتماعه مع الشك
في آن واحد الا ان يقال ان هذا مما لا ضير فيه بعد اختلاف متعلقهما هذا واما حمله على الظن الفعلي كحمل الشك على مجرد الاحتمال واخراج
الخبر بهذا عن صحة الاحتجاج به على المطلب تفصياً بذلك عن قضية عدم اجتماع اليقين والشك في زمان واحد وتشبثاً بان حمل اليقين
على اليقين تفكيك بالفرد الغير الظاهر والمجاز اولى منه لان المجاز فاق الصرفة والمصادرات المحضة والمستلزمة لمحاذير كثيرة من مخالفة
الاصول الكثيرة وغيرها ومنها حمل الوضوء على الاثر الحاصل منه اي الطهارة كما ان منها لزوم اخصية التعليل في الخبر من المدعى فيه
بل ان ذلك يعطي عدم صحة الاحتجاج به حتى في مورد السؤال فيه على نهج التعميم الذي يستند الفقهاء به في صورة المنصوصة وكيف
كان ففساده نصدع عن تضاعيف ما تلونا عليك ان الخبر يعطي قاعدة اخرى ايضاً وهي ان الظن بالخلاف لا يضر الاحتجاج بالاستصحاب
نفي مما نستفاد من ملاحظة فقرات منطوقاً ومفهوماً فتلك عبثت حمل الشك على المعنى الاعم مع كونه اخص لغة على ما يقتضيه التحقيق
بحكم الامارات من التبادر وغيره فقد ظهر مما قررنا فساد ما التزم من حكم بعدم وجوب الطهارة لمن ظن الطهارة بعد الحدث استناداً
الى اصل البراءة وزعماً منه سلامته بعد تعارض المفهومين من فقرة لا ينقض اليقين بالشك من فقرة ولكن تنقضه بيقين آخر
هذا وانت خبير بان مع الغض عما قدمنا والبناء على اخصية الشك ايضاً لا تقاوم مفهوم الفقرة الاولى لضعيف المعارضة مع كثرة
الدال على انه لا تنقض اليقين الا باليقين هذا واعجب من الكل غفلة البهائي ره حيث اناط الامر في مسئلة الطهارة والحدث مطلقاً
حتى في صورة تقدم الطهارة على الظن قائلاً ان الاستصحاب لا يبقى على نهج واحد بل قد يضعف بطول المدة الى ان يتساوى الطرفان الظن ر
او يصير الراجح مرجوحاً فالمدار على الظن ما دام باقياً وان ضعف هذا واشد تعجباً منه نظره في حكم العلامة ره بعدم الالتفات
الى الظن فيما ظن الحدث وتيقن الطهارة وبالجملة فالخبر في غاية الاتضاح في الدلالة على المطلب فصدور امثال ما ذكر من جمع في اخراجه
عن ظاهره مما لا يقدح في الاحتجاج به على ما قلنا كما قلنا كما لا يقدح فيه التشبث بطائفة من المناقشات من ان مفهوم قوله ع
فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء الخ مخالف لما عليه الفقهاء كما ان في ترتيب وجوب الوضوء على الامر المذكور مخالفة لما
عليه المعظم بل الكل من كون الوضوء من الواجبات لغيره لا النفسية فيقع الوهن بذلك في الخبر فيسقط عن درجة الاعتبار كما يقع

كما يقع الوهن فيه باختلاف النسخ بالنسبة الى بعض الفقرات حيث وقع في بعضها تنقض ولا تنقض بصيغة الخطاب وفي بعضها بصيغة
الغيبة ووقع في بعضها مكان لكن تنقضه الخ انما تنقضه هذا اذ غاية ما يلتزم في الاول تخصيصه بالدليل وفي الثاني ان المراد بالوجوب
هو الثبوت وفي الثالث ان مثل هذه الاختلافات لا يبعث على الوهن كما لا يخفى على الفطن فمن امعن النظر في هذا الخبر واجاد
فكره فيما قررنا يظهر له صحة الاحتجاج به في كل مقام من المقامات فيما نحن فيه محتاجا بان الاستصحاب وستطلع على زيادة توضيح
واتقان فيما يفيده الخبر في جملة من المقامات وطائفة من الخواطر الآتية ثم ان من جملة تلك الاخبار صحيحة زرارة رواها الشيخ في باب
طهارة الثياب والبدن من النجاسات عنه عليه السلام انه قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف وغيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء
فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه
وعلمت انه اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت
فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت
فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية
التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه قال لا ولكنك
انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك قلت ان رايته وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع
منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك
فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث فاعلم ان هذا الحديث الشريف مما يعطي قواعد كثيرة ومما يستنبط منه احكام
وفيرة فمنها حجية الاستصحاب على التقريب السابق ومنها تقديمهم الاستصحاب المزيل على المزال وهذا مما كان في افادته الخبر به نفعه
ايضا ومنها عدم لزوم البحث والفحص في العمل به في الموضوعات الخارجية وذلك لمكان قوله عليه السلام لا بعد سؤال السائل فهل علي ان
شككت الخ ولعل مستند الاجماع في عدم لزوم البحث في العمل به فيها هو هذا الحديث الشريف ومنها كون حجية الاستصحاب من باب
التعبد والسببية مطلقا لا لاجل الوصف وذلك لفقرة قلت فان ظننت انه قد اصابه الى قوله قال تغسله ولا تعيد الصلوة والتقريب
في غاية الاتضاح ومنها اجراء حسن الاحتياط في الامور العامة من الملبوسات والمفروشات والماكولات كغيرها وذلك لمكان
قوله عليه السلام ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك والتقريب غير خفي وان لم يحمل على الانشاء فيكون هذا مما يدل على
بطلان ما عليه البعض من عدم اجرائه فيها ومنها جواز العمل بالظن في الموضوعات الخارجية وكونه حجة فيها كما في غيرها وذلك لمكان
قوله عليه السلام تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها الخ والتقريب بان المراد من قوله عليه السلام ترى تظن لان حمله على معنى تعلم مما يبعد
جلالة شان زرارة لان وجوب غسل ما علم كونه نجسا مع العلم بالموضع الذي اصابه مما لا يرتاب فيه اغبياء العوام فكيف يسئل
عن مثله زرارة وبالجملة فان حمل هذا اللفظ سواء كان مشتقا من الرأي والرؤية على ما ذكرنا دون غيره من العلم او المشاهدة بحسب
البصر وان كان ذلك على نهج التجوز مما يعينه امور ومنها سياق هذه الفقرة سؤالا وجوابا كما لا يخفى على من له دربة في فقه الاخبار
فان قلت ان هذا ينافي ما قدمته مما استفدته من بعض الفقرات من ان حجية الاستصحاب من باب التعبد والسببية مطلقا فمقتضى
ذلك عدم الاكتفاء بغسل الناحية المظنون نجاستها فالبناء على ما ذكرت ينافيه فاقتضى ذلك جدا فلا بد من حمل ترى على غيرها
حملت صونا عن وقوع التدافع واحترازا عن التناقض مع ان تعليله عليه السلام حتى تكون على يقين من طهارتك مما يعين ما قلنا ويدفع
ما قلت جدا قلت الظن في الموضوعات الخارجية على قسمين ظن حاصل قبل الفحص والبحث وظن حاصل بعدهما فالذي لا يعول عليه
ولا يقدح في الفقرة للاستصحاب في التمسك به هو الاول دون الثاني فالثاني مما يقدم على الاستصحاب وورود الخبر على المعلوم فاين
التوجيه المستقيم والتوفيق الصحيح بين الفقرات لا بما قررنا وبينا عليه لانه فيستفاد من ذلك كله ان الظن الحاصل بعد الفحص
والبحث مما هو منزل منزلة اليقين في الشرع فيكون الخبر رادا لمن اطلق القول بعدم التعويل على الظن في الموضوعات زعما منه فقد
ما يعطي حجيته فيها ومنها قاعدة الاجزاء في الظاهريات الشرعية بمعنى ان الاتيان بالمامور به على الوجه الظاهري ثم انكشف الخلاف فالتقريب
بقوله عليه السلام لانك كنت على يقين من طهارتك الخ بعد سؤال السائل فلم ذلك مستفسرا عن وجه حكمه عليه السلام بعدم اعادة الصلوة في الفقرة
السابقة مع انه كان شاكا في وصول النجاسة وعدمه قبل الشروع في الصلوة فاذا افاد الخبر جريان هذه القاعدة في الظاهريات الشرعية
وحجيتها تم الامر في غيرها من الواقعيات الاختيارية والواقعيات الاضطرارية والظاهريات العقلية بالاجماع المركب على ان الاولى
مما هو غني عن تجشم الاحتجاج بقاعدة الاجزاء عليها وبعد الغض عن ذلك يصح فيها كالثانية التمسك بالاولوية القطعية بل بالجملة

فان كل ذلك واضح الا انه يمكن منع الاجماع المركب بالنسبة الى الظاهريات لعقلية فان البعض لم يقل فيها بالاجزاء هذا ويمكن اثبات القاعدة
واجزائها في الصوا الاربعة واثبات حجيتها في الصوا الاربعة واثبات حجيتها فيها باسرها وذلك بملاحظة ما مر مضافا الى ملاحظة تنقيح
المناط وان اطلاق الامر على اليقين مطر وكيف كان فان القاعدة المستفادة من هذه الفقرة على طبق الاصل الاولى على مذاق من يجري
اصل البراءة في ماهيات العبادات واما على مشرب القائل بقاعدة الشغل فيها فيكون هذه القاعدة واردة عليها او ورود المخبر على المعلق
مستندة بحجية اهل العرف العقلاء لخذ الكلام فيها معم لا تغفل ومنها قاعدة صحة عبادة الجاهل بالحكم الوضعي اذا طابقت الواقعي
ذلك لقوله ع لانك كنت على يقين والتعريب غير خفي لكنه من ملاحظة كون السؤال عما وقع او عن الاعم منه ومما وقع وتنزيله على
ما يقع خاصة كدعوى ظهور كونه لاجل الجهل بالموضوع الحكم حتى لا يكون الخبر اثر في هذه القاعدة مما لا يقبله الذوق السليم ثم لا يخفى
عليك ما يفيد هذا الحديث الشريف من الاحكام الفقهية من لزوم الاعادة على من علم بالنجاسة فصلى بها ناسيا مطو ومن عدم لزوم
الاعادة مطو اذا ظن وصول النجاسة فنظر ولم يجد بها ثم وجدها بعد الفراغ ومن عدم جواز الصلوة لمن علم بالنجاسة ولم يعلم مكانها
الا بعد القطع بالزوال فالمفصل في الاول بخروج الوقت وعدمه كالمفصل بين ذلك في الثاني محجوج بالخبر وكيف كان فقد تستفاد
منه شيء اخر وهو ان من وجد النجاسة في الاثناء وكان ممن سبق له العلم فعليه قطع الصلوة والاستقبال وهذا هو الذي افاده قوله عليه
تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته والمراد بالشك هنا الشك في موضع من الثوب بمعنى محل النجاسة فيه ام لا في هذا
يجمع بينه وبين ما في بعض الفقرات هذا ويستفاد منه ايضا حكم اخر وهو ان من لم يسبق له العلم بالنجاسة اذا وجدها في الاثناء وجب
عليه التطهير ان امكن والبناء على ما مضى من الصلوة وهذا هو المستفاد من قوله ع وان لم تشك ثم رايته رطبا فقطعت الصلوة وغسلته ثم
بنيت الخ فالمراد من القطع هو الاشتغال عن الصلوة بالغسل والتطهير بقرينة قوله ع ثم بنيت على الصلوة وبقرينة قوله ع لانك
لا تدري لعله شيء وقع عليك ثم لا يخفى عليك ان ما مضى في الخبر السابق من جملة الابحاث والاجوبة عنها يجري هيهنا ايضا نعم بعضا
من الابحاث مختص بالسابق هذا وقد يتوهم البعض ان قضية حمل اللام على العهد هنا اولى لان الكلام صريح في ان المط عدم
وجوب الصلوة فاستدل هكذا لا تعاد الصلوة لان الطهارة متيقنة والحدث مشكوك به ولا ينقض يقين الطهارة بالشك في
الحدث وقوله ع ثم شككت مع قول زرارة فان ظننت شاهد على حكم الظن مع اليقين السابق هذا وانت خبير بان ظهور الخبر
كالسابق فيما بيّنا الامر عليه مما لا يخفى على احد والخبر في نفسه على ذلك شواهد وقرائن فلعل هذا المتوهم توهم ما ذكر لمكان فاء
التفريع في قوله ع فليس الخ اي لما كان الامر على هذا الحال لم يكن لك ان تنقضه بالشك وفيه ان مثل ذلك لا يقاوم لما قررنا في
السابق على انه يمكن ان يقال ان الكلام مبني على الحذف والايصال والمعنى فلا تنقضه بالشك اذ ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا والا فلا وجه للتفريع فالبعد ليس على كونه على يقين من طهارته ثم شك في قوله اخيرا لعله شيء الخ شاهد اخر اذا المراد فليس ينبغي
لك ان ترتكب نقضك يقينك هذا بالشك فما هو محظور من نقض طبيعة اليقين بطبيعة الشك هكذا افاد بعض الاجلة وهو مما
في محله ثم ان من جملة الاخبار ما في الكافي في باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احدهما ع قال قلت له من
لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم
يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى لا شيء عليه لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما
بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه لا يعتد بالشك في حال من الحالات الحديث ودلالته على المط اوضح من
ان يبين وان كان ما تضمنه محكيين على خلاف ما عليه المعظم بل الخلاف في الاول انما يحكى عن الصدوق حيث حكم بالاعادة
وعنه رواية فيه من هذا الوجه مخالفة لما عليه الكل في الثاني المحكي عنه وعن ابن الجنيد حيث حكما بالتخيير بين البناء على الاقل و
الاكثر جمعا بين هذا الخبر وما دل على البناء على الاكثر وهو قوي نقل المتاخرين التخيير في الاول ايضا لذلك ثم ان فيه اشكالا اخر
وهو ان المراد مما في هذه الفقرات من اليقين والمنافاة العموم او الفرد المقتضي الثاني يخرج عن حيز الاحتجاج به على المط مع
كونه مما يقتضيه ما لم يقل به احد او الشاذ النادر وعلى الاول يلزم تخصيص الاكثر وهو مما يستهجن ويستلزم الهذرية ومنه ما ينصدع
ضعف ما يتقضى به عن نصبه مخالفة الكل والجعل على ارادة العام المخصص مع الاكثرية هذا ويمكن الذب عن ذلك كله بان ما في الصدر
محمول على نفي الاحتياط بل يمكن ادعاء انه الاظهر ولذا يعبر عن ذلك بما يحمل ما ابتدء على صورة التروي والفحص والبحث بالظن بالاقل
فيكون المقصود انه لا ينقض اليقين الذي هو عبارة عن الظن بالاقل بعد التروي والفحص بالشك الحاصل البدوي قبله وبعده وقد مر
نظير ذلك في الخبر السابق فاذا كان الامر على ذلك المنوال يندفع قضية ان حمله على العموم مستلزم تخصيص المورد فيكون الخبر مما يعطي

في ذكر جملة من الاخبار الدالة على حجية الاستصحاب

يعطي ضابطاً كلياً كسائر اخبار الباب كيف كان فلا بد من بيان فقرات هذا الخبر فانها قد وقعت في جملة من الاخبار ايضاً وقد تصدى لبعض ذلك
وحاصل كلامه بعد ذكر معنى الفقرة الاولى هو ان المراد بالفقرة الثانية انه لا يدخل حكم الشك على المتيقن ابداً ولا يخلط حكم احدهما
مع حكم الآخر بان يردا على محل واحد بل كل متيقن له حكم فله ذلك الحكم الى ان يرد عليه حكم يقين آخر فلا يرد حكم الشك عليه اصلاً
واما الثالثة فمعناها انه لا يلتفت الى الشك ولا يعتمد عليه ولا يعمل بمقتضاه ومفاد ذلك لزوم العمل بمقتضى اليقين السابق اذ لولاه فاما
ان يقع بانتفاء الحكم السابق من جهة الشك السابق او يحكم بوجوده ولا عدمه وكل منهما عين الاعتداد والالتفات اليه واما الرابعة
فالمراد بها اما امضاء المتعلق باليقين السابق اي ابقاؤه واحكامه هذا وانت خبير بان مرجع كل ذلك الى شيء واحد فيكون مما فيه من
التكرار الزائد وهذا خلاف ظاهر سياقها ومن ثم فاقول انه يمكن ان يكون المراد بالثانية بيان ان الشك لا يدخل على اليقين اي ان
الشك لا يرد ولا يتقدم وان كان مجامعاً مع العلم الاجمالي على اليقين التفصيلي فيستفاد منها قاعدة تقديم الاستصحاب على الاشتغال
حين التعارض فيكون قوله ع ولا يخلط احدهما بالآخر من القرائن على ذلك ثم يكون المراد من هذه الفقرة بيان انه كما لا يرد الاشتغال
على الاستصحاب كذا لا يتحقق المساواة في مقام المعارضة بينهما حتى يحتاج الى مرجح فيكون قوله ع ولكنه ينقض الشك باليقين مما يفسر
ذلك ويبينه جداً فكما يستفاد من ذلك تقديم الاستصحاب على الاشتغال كذا يستفاد منه تقديمه على قاعدة الاحتياط وقاعدة المقدمة
العلمية ثم المقصود من قوله ع ويتم على اليقين فيبني عليه بيان ان هذا الاتمام من قبيل الاتمام في الحكم الالزامي فيكون مما فيه اشعار
بعدم نفي الاحتياط دائماً ثم يكون قوله ع في الفقرة الاخيرة مما يعطي ضابطاً كلياً في باب الاستصحاب فيؤدي حجيته في كلما يجري فيه
المعيار المذكور ويتأتى فيه قاعدة الجريان فيكون زاداً للمفصل في هذا الباب بأي تفصيل فصل ثم لا يخفى عليك ان قوله ع ويتم
الامر على اليقين يفيد شيئاً آخر ايضاً وهو ان الاستصحاب مما لا يجب فيه البحث عن المعارض نعم قد يخرج عنه الاحكام بالدليل الخاص
الوارد عليه ولا يخفى ايضاً ان في الفقرة الاخيرة ايماء الى كون الاستصحاب من الادلة الظاهرية المعلقة لا الواقعية المنجزة بل يمكن دعوى
ظهوره في البناء والابتناء في ذلك انه هو الالتزام بشيء في مرحلة الظاهر وان لم يعتقد مطابقته للواقع فيكون الخبر مما فيه اشارة الى
رد من يخصص به الادلة المنجزة من العمومات والاطلاقات زعماً منه انه من الادلة الواقعية فان قلت ان ذلك كله من التكلفات الباردة
والتاويلات البعيدة والالتزامات الخفية ولا دلالة للخبر على حجية الاستصحاب فضلاً عن دلالتها على تلك الامور اذ المفهوم منه ان الركعات
الثلاث التي علم بفعلها لا يبطلها ما اعتراه من الشك في فعل الرابعة بل يبني على اليقين اعني الركعات الثلث التي تيقن الاتيان بها
ويأتي بالركعة المشكوك فيها على الوجه الذي استفيد من سائر الاخبار ليكمل ربعاً ولا يعتد بالشك بجعله ناقضاً للعمل الصحيح في حال
من الحالات وبالجملة فما في الخبر مما يختص بمورد السؤال فلا يستفاد منه قاعدة اصلاً قلت ان ما ذكر وان كان يدفع ضيم مخالفة الخبر
لما عليه الكل والجل من غير احتياج الى ما ذكرنا في توجيهه وبيناه في تاويله الا انه بعيد عن السياق جداً وغير منساق الى الاذهان قطعاً فتحمل
الشك واليقين على ما ذكر من المحامل البعيدة والتاويلات الغريبة ومما يدفعه ان الفقرات باسرها اذ هي متفقة في تاديته انه لا
ينقض اليقين بعدم فعل الرابعة سابقاً بالشك في فعلها الآن بل ينقض الشك في حصول فعل الرابعة بيقين عدمها السابق
فينبغي فعلها بالاصل فيبني عليه ويأتي بها على الوجه المقرر وبالجملة فكما ان الفقرة الاولى تعطي قانوناً كلياً بعد تاديته حكم مورد
السؤال ولا يأبى عن ذلك رجوع ضمير الفعل الى من لم يدر في ثلث هو او اربع كذا يعطي سائر الفقرات قوانين كلية بعد تاديتها
ما ادته الاولى واعطائها ما اعطته وقضيته كون ذلك من الالتزامات البعيدة ناشئة من عدم التعمق في فقه الاخبار والاستبعاد
بذكر طائفة من القواعد المستحدثة في طي فقرات غفلة عن ان الاستحداث انما يحسب للتسمية والا فكل ذلك من الامور الواقعية
والاحكام الالهية التي من شأنها تبيينها الائمة ع وهؤلاء عن كلماتهم مما ينبغي ان يحمل على تاسيس الاصول وتقنين قوانين مهما
امكن كما يرشد الى ذلك كلامهم الشريف علينا ان نلقي عليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا عليها وغير ذلك مما في معنى ذلك فخذ بمجامع
الكلام ولا تغفل ثم ان من جملة الاخبار ما رواه الصدوق في باب الاربعمائة من كتاب الخصال عن ابي عبد الله عن ابيه عن جده عن
امير المؤمنين ع علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه فكان من ذلك ما قال لهم من كان على يقين
فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين الحديث وعن البحار عن امير المؤمنين ع من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك الحديث وقد روي في جملة من الكتب ايضاً وهذان الخبران في اعطائهما القانون الكلي وعدم
تطرق خدشة من الخدشات المشار اليها وشمولهما جميع مجاري الاستصحاب وكلما يتعقل فيه معنى الجريان في مثال لا ينكر وكالنار في
علم لا يستنكر ومثلهما فيما ذكر ما رواه الشيخ في يب عن الصفار عن القاساني انه قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من

من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية الحديث كذا ماذكره بعض الاصحاب من موثق عمار اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم وكيف كان فان بلوغ تلك الاخبار حد التواتر المعنوي بل اللفظي الاجمالي بمعنى القطع بصدور واحد منها من المعصوم عليه السلام مما لا ارتياب فيه ودعوى فالمناقشة فيها تارة باحاديتها مع كون المسئلة من الاصولية وتارة بقصور دلالة جملة منها مما لا يصغى اليها جدا على ان عدم جواز التمسك بالاحاد من الاخبار الجامعة للشرائط في المسئلة الاصولية اول الكلام وان قصور اسانيد جملة منها على ما عليه المتاخرون مما لا يضر اذ كانت من الصحاح على طريقة القدماء محفوفة بالقرائن الكثيرة المفيدة الظن بالصدور ومنجبرة بعمل جل متاخري المتاخرين بل كلهم بهذا واما ما يتوجه باعتبار الاول انا نمنع كون حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية بل حجية الاستصحاب من قبيل حجية الاقرار ونحو قبيل عتبار البينة والقرعة والشاهد وامثالها فمن المجاز فات الصرفة والخيالات الفاسدة كما عرفت سابقا وبالجملة الفارق هو الاجماع فانه منعقد على كون الاستصحاب من المسائل الاصولية دون الامور المزبورة على ان الاستصحاب دليل على الحكم الفرعي وهي عين الاحكام الفرعية وانه يقال بعد التنزل والمماشاة ان المسئلة من المشتبهات ولا ريب في ان الحكم فيها هو عدم الحجية بناء على اصالة عدم الحجية لا في المسائل الفقهية وبالجملة فامثال هذه المناقشات والاجوبة عنها كالمناقشة بان الاخبار لا تفيد حجية الاستصحاب بل انما تفيد شيئا يوافق الاستصحاب وبعبارة اخرى نعمل بالاخبار في الحكم بالبقاء في زمان الشك عمل باطلاق الدليل او عمومه فالحكم بالبقاء انما نشاء من ذلك لا من العمل بالاستصحاب مما لا يصغى اليه جدا اذ المقصود الاصلي من اثبات حجية الاستصحاب اثبات وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان وهذا ما يعطيه الاخبار سواء سمي بالاستصحاب ام لا وليس النزاع في التسمية والاصطلاح ثم اعلم ان في المقام اخبارا خاصة واردة في موارد خاصة فقد احتج بها ايضا جمع فمنها قول الصادق عليه السلام كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ومنها قوله عليه السلام نعم بعد رسوله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث يشربون الخمور ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها ومنها ما رواه الفضل في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام بعد السؤال عن شراء اللحم من السوق ولا يدرون ما يعمل القصابون قال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا يسئل عنه ومنها ما روي عن الصادق عليه السلام بطرق عديدة انه قال عن كل الجبن ونقله بالسيف فيه الكيمخت للعربي قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة ومنها صحيح ضريس عن الباقر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم اناكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لا تعلم فكل حتى تعلم انه حرام ومنها خبر كل شيء حلال وحرام الخ وهو خبر مروي بطرق عديدة ومنها صحيح عبد الله بن سنان قال سال رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجس ومنها خبر بكير عن الصادق عليه السلام قال اذا استيقنت انك قد توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت ومنها ما في الفقيه قال وقال عبد الرحمن لابي عبد الله للصادق عليه السلام اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه الحديث ومنها النبوي ان الشيطان ياتي احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا او يجد ريحا الحديث الى غير ذلك والتقريب بالاستقراء للقضايا الصادرة من الشرع فان الاخبار وان كانت واردة في موارد خاصة لكن باجتماعها يحصل الظن القوي بجريان الحكم في سائر الموارد ايضا هذا واعترض ولا عليه بمنع حجية ظن الاستقراء وثانيا بمنع حصول الظن من ملاحظة تلك القضايا الجزئية القليلة ولاجل ذلك عدل بعضهم الى فهم العلة وهو اظهر مصادرة لو اريد من ذلك ما يرجع الى تنقيح المناط وثالثا بان للاستصحاب افرادا مختلفة وتلك القضايا مخصوصة ببعض موارده واقسامها فلو سلمت ثبوت الحجية بها اختص بتلك الموارد فان استقراء صنف من نوع لا يثبت الحكم الا في ذلك الصنف كما ياتي في بحث الاستقراء ورابعا بان تلك القضايا انما تفيد ما ذكر لو كان الاعتماد فيها على اليقين السابق ولم يعلم ذلك فيها هذا وانت خبير بان مقصود المستدل من الاحتجاج بهذا الاستقراء اثبات دلالة الاخبار على اعتبار الشارع الحالة اليقينية السابقة وان كان ذلك بملاحظة ضم بعضها الى بعض فاثبات افادتها الظن القوي بما ذكر فهذا نحو من الاحتجاج بالاخبار وان لم يكن كل واحد واحد مستقلا في افادته لا الاحتجاج بالاستقراء المعروف حتى يتوجه عليه الايراد الاول وبالجملة فان هذا هو الظاهر من الاخبار اذ ظهورها زائدة لا ظهور ثبوت حتى يرد ان الشان في جميع انواع القياس كذلك ومن هنا ينفتح وجه ورود الايراد الثاني ايضا ونابه الايراد الثاني بتخصيص الاستصحاب في اكثر مجاريه وموارده بما يرد عليه من الادلة المخرجة ولو كانت من العموم ما او الاطلاقات فانه يخرجها من المقبلة دالة فهو عما فيه منافي معنى خبر زرارة اذ هذا ليس من التخصيص على انه بعد الغض عن ذلك ليس لاكثرية اكثرية على الاطلاق بل اذا لوحظ الاحكام خاصة بل هي فيها ايضا محل كلام فلم يثبت استقراء على عكس ما ذكر ثم الايراد الثالث مما لا وقع له ايضا لان ما ذكروه ان لم يكن مما يحتج به على الكل لا انه يكفي في قبال السالب الكلي على ان دعوى

في بيان الاخبار الخاصة الواردة في موارد خاصة المقتضية للاستصحاب

في شيء من التخصيص

يحقق بنحو معتبرة منها واتمام الامر بلحاظ ذلك بعدم القائل بالفصل ليس من البعيد هذا واما الايراد الاخير فتحقيق الحال فيه يحتاج الى
ملاحظة الاخبار وما فيها ودلالتها وما يسترشد بها اليه فاعلم ان هذه الاخبار ليست على نهج واحد فما فيه قضية الشاب الساير بحجر بكير
والنبوي وصحيح ابن سنان فما فيها الاسترشاد بل الدلالة على اعتبار الحالة اليقينية السابقة وابتناء الامر عليها فلا ضير في ذلك من وجه شمال
خبر بكير على التحذير النص في التحريم المنافي لما عليه الاخبار والاخيار من كون تجديد الوضوء كالنور فوق النور ولا من وجه اشتمال الخبر
ابن سنان على النهي عن الغسل لمنافيه لما قدمنا من جريان الاحتياط الندبي في الامور العامة كجريانه في غيرها نظرا الى ان التحذير في
الاول انما فيما يفضي الى الوسواس او بالنسبة الى اعتقاد وجوب الوضوء وان النهي في الثاني لا يفيد ازيد من الرخصة في الترك لكونه واقعا
في مورد يتوهم فيه الوجوب كما يعطيه السياق بل لا يبعد دعوى كون هذا الخبر كالاخبار العامة المتقدمة كما لا يخفى هذا واما خبر الفضلاء فهو ايضا
مما يمكن فيه اعتبار الحالة السابقة لكن لا مط بل فيما لو لوحظ اختصاصه بالحلال بالاصل كالغنم ونحوه وكان الشك من جهة التذكية و
عدمها وكان هذا اللحاظ بلحاظ الطهارة الاصلية اللازم لها في المقام الحلية ايضا وبالجملة فهذا ليس كالاخبار السابقة في ظهور الاشعار
بالمط بل له ظهور في عكسه وكذا خبر سماعة كما لا يخفى على الفطن واما خبر خلط الحلال بالحرام فقد مر الكلام فيه تفصيلا وهو مما
لا اشعار له بالمط اصلا واما خبر كل شيء نظيف وكل ماء طاهر فقد قيل في توجيههما انهما كما يدلان على الاصل في المياه والاشياء
من الطهارة ولو بحسب الظن عند عدم العلم بالنجاسة وهذا لا تعلق له بمسئلة الاستصحاب كذا يدلان على ان هذا الحكم مستمر الى
زمن العلم بالنجاسة وهذا من موارد الاستصحاب وجزئياته ثم قضيته علمهما عدم الفرق بين الشك في عروض المنجس وتنجيس العارض
او العلم بالعروض واشتباه مورده بين افراد غير محصورة لان الظاهر من العلم هو التفصيلي او الاجمالي القريب اليه كما في الشبهة المحصورة
ولو بمساعدة ما دل على ان فرق الاثنين المشتبه طاهرهما بغيره ونحو ذلك فالخبران يدلان على حجية الاستصحاب في الموارد الثلثة هذا و
انت خبير بان للخبرين وجوها من المحامل من اختصاصهما بالشبهة الحكمية او الموضوعية ومن كون المراد منهما اعم وعلى الاول والثالث لا
دخل لهما بمسئلة الاستصحاب اصلا ووجه الاول ظاهر وكذا الثالث اذ مناط الامر على الجهل مط من غير ملاحظة الحالة السابقة و
الثاني مثلثة الاقسام من المختص بالمسبوق بالحالة السابقة والمختص بغيره والاعم من ذلك وما له مدخلية بالاستصحاب هو الاول من هذه
الاقسام لان الثاني مما لا دخل له به اصلا وفي الثالث قد انيط الامر على الجهل فالاسناد الى اليقين مبني على الحمل على الاول من اقسام
الثاني ولا ريب في فقد القرينة عليه فالحمل على ثالث الاقسام من التقسيم الاول وجه وجيه فعليه لا يكون للاحتجاج بهما على الاستصحاب
وجه اصلا ثم لا يخفى عليك ان بعض المحققين قال في المقام ما حاصله ان خبر كل شيء نظيف الخ يحتمل اربعة معان الاول ان كل شيء
علمت نظافته سابقا فهو محكوم بنظافته والثاني ان كل شيء مشتبه انه من الاشياء المعلوم النجاسة او المعلوم الطهارة فيحكم بانه من الثانية و
الثالث ان كل شيء لم يعلم حكم الشرع على انه نجس او طاهر فهو طاهر والرابع ان كل شيء لم يعلم نجاسته سواء كان من الاول والثاني والثالث
فهو طاهر فمما يبعد ارادة المعنى الاول هو ان الظاهر ان لفظ قذر صفة مشبهة دالة على الثبوت مناسبة لارادة ما ثبت قذارته بالذات
او بالعرض بسبب الملاقاة لا فعل ماض مفيد للتجدد حصول القذارة فيفيد ان الشك انما هو في ان الشيء هو الطاهر او القذر لا في ان الشيء
حصل له القذارة ام لا على ان ارادته مما فيه التاكيد للاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك وهو مرجوح بالنسبة الى التاسيس
ومما يبعد ارادة المعنى الثالث هو لزوم التجوز اذ العلم هو اليقين والحاصل في الحكم غالبا هو الظن على انه ينافي اصل البراءة والعمل به مشروط
بالفحص وظاهر الخبر ينفي لزومه وانه مما يشبه التاكيد لخبر كل شيء مطلق الخ والحمل على الرابع مستلزم الحمل على الحقيقة والمجاز معا فتعين المعنى
الثاني ومما يسدده هذا كون العموم ظاهرا في الافرادي وارادة الاشخاص لا الانواع فليس بظاهر في ارادة الكلي ولا الجزئي بملاحظة فانطباقه
على البناء على هذا المعنى على الاستصحاب ظاهر وكذلك على الاخير لكنهما يرجعان الى استصحاب حال العقل بخلاف هذا المعنى فيمكن حمله عليه و
على استصحاب حال الشرع ايضا اذا علم طهارته سابقا شرعا هذا وانت خبير بان مع تسليم كل ما ذكر من الامور المؤذنة بتعين الحمل على المعنى الثاني
والثاني كل جزئي حقيقي لم يعلم انه هل هو من الاشياء التي تصف بالنجاسة بسبب ملاقاتها للنجاسة ام من الاشياء الباقية على طهارتها
فيحكم بكونه من الاشياء الباقية على الطهارة كما لو اشتبه الثوب المتنجس بالثوب الطاهر وكذلك الكلام فيما لو اشتبه الجزئي الطاهر العيني
بنجس العين كالعذرة المترددة بين عذرة الانسان وعذرة البقر هذا وهو كما ترى ظاهر فيما قلنا ثم ان اكثر كلمات هذا القائل في المضار
وارادة المعنى العام مما لا ضير فيه لان اختلاف اضافة الطهارة والقذارة الى الاشياء وكذا اسباب العلم لا يجعل اللفظ مستعملا في معنيين
وان قضيته اشتراط بعض انواعه بالفحص مما لا غائلة فيه وبالجملة فان هذا الخبر ظاهر في المعنى العام الشامل لمقامات الشبهة الحكمية و
مجاري الشبهة الموضوعية من المسبوقة بالحالة السابقة وغيرها فالمراد انشاء واحد عام وهو يجمع بين بيان الحكم الابتدائي لغير المسبوق بالحالة

لا دلالة في الخبر على حجية الاستصحاب اصلا
لاحتمال ابطال الاخير بل على اعتبار الحالة
اليقينية السابقة بل على لحاظ الحالة
والغرض من ذلك نقل هذا القائل
ايضا ... ان العقل الناشي

والحكم بالبقاء للمسبوق بها من غير تأمل في البين اصلا فهذا المعنى هو ما بنى عليه العلماء كما يظهر ذلك من كلماتهم وتفريعاتهم فعليه لا معنى للاحتجاج به على حجية الاستصحاب كما عرفت ثم نرجع الى ما كنا فيه فنقول ان اكثر تلك الاخبار الخاصة مما لا دلالة له على اعتبار الحالة السابقة فالاحتجاج بالباقي منها على حجية الاستصحاب وتتميم ذلك بالاستقراء الاخبار كما ترى فتم **خزينة** اعلم ان من جملة ما احتجوا به الاستقراء وتقريبه بان الشك في الحكم اما مسبب من تغيير الزمان والحالة وعروض الوصف والشك في الاول اما سنخي او باعتبار خصوص الواقعة وعلى هذا اما الشك في كيفية الجعل او الموضوع فهذه اربعة اقسام والاستقراء في الاول بملاحظة على انحاء منها ملاحظة اغلب احكام شريعتنا باقيا غير منسوخ ومن مطلق الاحكام الالهية ومن مطلق الاحكام الصادرة عن الموالي الى العبيد وقد يلاحظ ما هو اعم من الكل من مطلق الممكنات القارة ثم القسم الثاني على قسمين مما يشك في تضيقه وتوسعه ومما يشك فيه بحسب التوقيت والدوام فالاستقراء في الاول يقتضي التوسعة وفي الثاني التأبيد وهذا في غير الوجوب والاستحباب مما لا ريب فيه وكذا فيهما لكن بعد امعان النظر الى الغالب في الواجبات الموقتة بقاء الوجوب ببقاء الموضوع ويكشف عن ذلك الامر بالقضاء وكذا الكلام في المستحبات على انه بعد فرض الشك في النسخ والغلبة فيهما ملحقا بالنوع ثم القسم الثالث اي ما يكون الشك فيه مسببا عن عروض القادح هو من اقسام الموضوعات الصرفة ويستعرف الكلام فيها واما القسم الرابع اي ما يكون الشك فيه منبعثا عن عروض الوصف فيجري فيه الاستقراء ايضا كما لا يخفى على من لاحظ احوال المكلف فان غالبها مما لا يتغير فيه حكم صلوته من حيث القصر والاتمام وكذا الكلام بالنسبة الى وضوئه وتيممه نعم مثل الماء الزائل تغيره يشكل التمسك فيه بالاستقراء ويمكن التفصيل في مثل ذلك بان يقال انه ان علم ان الحالة المرتفعة ليست من الاسباب المحدثة للحكم وان حدوث الحكم انما كان لاجل تلك الحالة لكنها آنية لا استقرار لها فيسوغ التمسك بالاستقراء وان علم مع ما علم في الصورة الثانية ان تلك الحالة مما لها استقرار فلا يجري الاستقراء ثم الموضوعات الصرفة يجوز التمسك فيها بالاستصحاب من باب الاستقراء لكن لا مطلقا بل اذا كانت قارة الاجزاء فلا بد في ذلك من تمييز كل نوع من انواع الممكنات حسبما يستعد المقدار للبقاء واما جريان الاستقراء في اكثر الموضوعات المستنبطة مما لا ريب فيه نعم لا يجري في جملة منها من اصل تأخر الحادث واصلي عدم التخصيص والتقييد والسر واضح هذا غاية التقريب في بيان الاستقراء في هذا الباب ثم لا يخفى عليك ان المتصدين لذكر الاستقراء ممن يعولون عليه من غيرهم بين مطلقي كلامهم فيه وبين المصرحين بان اعتباره لاجله من باب الوصف وقد يقال في المقام ان التمسك به مما لا اختصاص له بارباب الظنون المطلقة لان مرجع هذا الى الظنون الخبرية اذ كما ان الظن الخبري الحاصل من خبر واحد معتبر كذلك الظن الخبري الحاصل من ملاحظة مجموع الاخبار هذا وانت خبير بعدم استقامة هذا الكلام لانه انما يتمشى في التمسك بالاخبار الخاصة لا في مثل هذا النوع من الاستقراء ثم قد يقال ان الاستقراء على قسمين مما يوجب الظن باعتبار الاستصحاب وهو يجامع الاعتبارين من السببية والوصفية لدوران الامر مدار الاستقراء ومما يوجب الظن ببقاء المستصحب وهو لا يجامع الا الاخير وكيف كان فان التعويل على اعتبار الاستصحاب من باب التعبد بالاستقراء او باعتبار افادته الظن باعتبار الاستصحاب مما لا دليل عليه بل لم يتحقق هذا الاستقراء قطعا لان المقصود منه ان بناء الشارع في اكثر الموارد من الاصليات والارتباطيات على اعتبار الحالة السابقة فيلحق المشكوك به فدون هذه الدعوى خرط القتاد على ان الامر لو كان كذلك لما صح التمسك بالاستصحاب فيما يكون مقتضى الاستقراء الصنفي عدم اعتبار الاستصحاب كما في الصلوة والوضوء والحج ونحوها فان بناء الشارع على عدم اعتبار الاستصحاب غالبا فيها كما يظهر من مسائل الشكوك في عدد الركعات والشك في فعل من افعال الصلوة بعد تجاوز المحل اذ الاستقراء الصنفي يقدم على النوعي مع ان العلماء يتمسكون بالاستصحاب فيها فذلك يكشف عن عدم كون حجية الاستصحاب عندهم من باب الاستقراء التعبدي او الاستقراء الموجب للظن باعتبار الاستصحاب اللهم الا ان يقال ان من يتمسك به لا يقول بالتفصيل الدليل فيه مع انه يثبت به الايجاب الجزئي فتح لا يجديه ما ذكر نعم المطالبة بالدليل الدال على التعويل عليه مما هو متجه ثم ان من قال بالاستصحاب من باب الاستقراء الوصفي محجوج بان الامر بناء على الظن في كل الاحوال في خوال الكل فدعوى حصول الظن الفعلي في كل الاحوال في خوال الكل فيما يجري فيه الاستصحاب من المجازفات الصرفة على ان هذا في الحقيقة تمسك بالاستقراء لا بالاستصحاب والقول بان التمسك بالاستقراء لتشخيص الموضوع من فائدة الاستصحاب الظن في مجاريه او كونها مما لا ينفك عنه فاذا تحقق ذلك كان داخلا تحت ظن المجتهد فيكون حجة مدفوع بان هذا لا يتمشى في تسائل المقلد ولا في تسائل المجتهد في الموضوعات كما لا يتمشى في الموارد الاصلية والاتمام يعد القول بالفصل دونه خرط القتاد الا ان يقال ان هذا كاف في ابطال السلب الكلي وفيه ان المترائي من المستدل به هو التعميم كما لا يخفى على من لاحظ مجامع كلامه ثم هذا على التنزل والمماشاة والا فالامر واضح اذ بناء الامر على الاستصحاب لا فادته الظن في مجاريه مما لا وجه له اصلا وان صار اليه جمع او الاكثر كما تعرف الكلام المبين في ذلك على ان منع الاستقراء وتحقق الاغلبية في البين سواء اعتبر بالوجه الاول الاخص

فى نوع كثير من الاخبار
من ادلة الاستصحاب

اعتبار الاستصحاب لانه جعله من باب التعبد وبين المصرحين بانه منه

الاخص والاخير الاعم وما بينهما مما ليس من البعيد وبناء هذا يذكر الشواهد والامثلة مما يفضي الى الاسهاب والاطالة نعم تشبثه في باب الالفاظ
والتمسك بمرفيه مما في محله الا انه مما في غنية عن مثله كما عرفت هذا وقد يجاب عن التمسك بالاستقراء بان الموارد المستقرأة بما
من الموضوعات الخارجية والشك فيها من الشك في عروض القادح وحجية الاستصحاب فيه مما لا ريب فيه بل الظاهر انه اجماعي حتى في
صورة الشك في مانعية العارض اذا كانت الشبهة مصداقية فالمتمسك بالاستقراء ان اراد الحاق الافراد التي من سنخ الافراد المستقرأة يرد
عليه ان هذا لا يحتاج الى التشبث بالاستقراء لكفاية الاجماع وان اراد الحاق افراد سائر اقسام الاستصحاب يرد عليه ان هذا الاستقراء
غير مفيد للظن فضلا عن القطع هذا وانت خبير بعدم استقامته من وجوه الاول ان التقريب المذكور لا اختصاص له بالموضوعات
والثاني ان هذا ادعاء تمامية الاستقراء وليس كذلك بعد امعان النظر والثالث ان دعوى اجماعية حجية الاستصحاب في الموضوعات من
المجازفات والرابع ان هذا يشعر بعدم تمامية الاستقراء في الالفاظ وليس الامر كذلك فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم من جملة الادلة
التي احتج بها جمع ما سماه البعض بقضاء صريح العقل وحكمه والبعض بطريقة العقلاء وقد قرروه بتقريرات متقاربة فتارة بانه
لولا ذلك لما استقام النظام ولا قام طرق معايش الانام فان ارباب الصنايع والحرف والمحترفين والتجارة انما يتعاطونها طلبا للوصول الى فوائد
ولا ريب في ابتناء ذلك على استصحاب بقائهم وبقاء ما يتوقف تحصيل الفوائد عليه بل هذا مما هو مركوز في نفوس البهائم ايضا وتارة تعبر
بان بناء العقلاء فيما ذكر ونحوه من امور معاشهم ومعادهم على ما ذكر وليس ذلك للاتكال على مجرد العادة ونحوها بل للاتكال والتعويل
على الحالة اليقينية السابقة كما يعطيه تتبع سجيتهم فهذا في الامور العادية والاحكام العرفية مما لا ريب فيه كما لا ريب في تنقيح المناط في
ذلك فيثبت في الشرعيات ايضا بل دعوى عدم الفرق بين العاديات والعرفيات وبين الشرعيات في اول الامر سائغة وحجية بناء العقلاء من
باب تقرير الحجج الظاهرة بل ما في المقام اظهر فوائده فاذا تحقق بناء العقلاء ينبغي دعم المشكوك بالاصل وان كان ذلك حسبما
يفهم العقلاء وما عندهم فنعلم ان ورود الآيات الناهية عن العمل بغير العلم ونحوها من الاخبار لا يأبى عن الاحتجاج بهذا البناء هذا ثم لا
يخفى عليك ان المتصدين لذكر هذا الدليل ليسوا على نهج واحد فمنهم من صرح بان بناء العقلاء على ذلك لا يراد الاستصحاب الظن او
تحققه في مجاريه فالاتكال في الحقيقة انما على الظن ومنهم من صرح بان بناءهم على السببية ومنهم من اطلق الكلام في ذلك هذا ومما
مايعترض على ذلك هو ان اكثر ما ذكر لملاحظة الحالة السابقة ولا الظن الحاصل منها بل لامر آخر فان العادة تحكم بوجود الامصار ونحوها واما | من المصادرات اذ ليس ما ذكره
سائر الامثلة في المقام فالامر فيه بسبب الجبلة الانسانية التي جبل عليها العمارة العالم من غير لحاظ حالة سابقة ولذا يشتغلون ايضا فيما يعلم
عدم وصول النفع اليهم وقد نيل اعظام آخر من حال الاولاد وتحصيل الثواب ثم مثل ارسال الهدايا ونحوها منوط في الاكثر بالظنون لغاية
وبالجملة فليس التعويل فيما ذكر على الاستصحاب ولا الظن الناشئ منه من حيث هو بل على الظن الدائم معه الناشئ من كونه ظنا مطلقا ويكشف
عن ذلك ان بناءهم على عدم ارسال المكاتيب ونحوها الى مسافر الى بلد حتى يعلموا باستقراره فيه وعدم خروجه عنها ويظنوا بذلك نظن
غير حاصل من الاستصحاب على ان اعتباره في الامور العادية لا يستلزم اعتباره في الاحكام الشرعية وقضية تنقيح المناط ونحوه مما لا وجه له في
المقام واعتباره في بعض موضوعات الاحكام كحياة الغائب ونحوها وترتيب الاحكام الشرعية عليه لاداء اهماله الى فساد النظام ولعل الاجل
ذلك عد من الادلة العقلية لاستقلال العقل فيه كاستقلاله في باب الاصلين الذين هما قسمان منه من اصل البراءة واصل الاشتغال في
بالجملة فان عده من الادلة العقلية بالنظر الى ان حجيته ولو بحسب بعض موارده مستفادة من العقل هذا وانت اذا اعطيت الانصاف
وتجاوزت الاعتساف تجد ان بناء العقلاء على ما ذكروا انما لاجل الحالة السابقة ولا يضر في ذلك عدم التفاتهم اليها في الاغلب التفاتا تفصيليا
كما الشان كذلك في العلوم الضرورية واغلب مقتضيات نفسانية ما ذكر مما توهم ان المبني في البناء انما هو من المقارنات الاتفاقية والامور اللازمة
في الاغلب لملاحظة هذه الحالة السابقة فتارة يتحقق وتارة لا وليس انكار ذلك الا من المكابرات المحضة وبالجملة فان هذا من المركوزات
في طبايع العقلاء وانتقاض ذلك بعدم بنائهم على ارسال المكاتيب ونحوها الى مسافر الى بلد حتى يعلم او يظن عدم خروجه عنه مما ليس
في محله اذ هذا المثال مما له صور من صورة العلم في اول الامر بارادته قراره في ذلك البلد وصورة العلم بارادته عدمه فيه وصورة الجهل بكل
ذلك ففي الاولى يرسلوا المكاتيب ونحوها للاستصحاب وفي الثانية لا يرسلونها للاستصحاب في المتبوع المقدم على الاستصحاب في التابع
وفي الثالثة ايضا بناؤهم على جواز الارسال نظرا الى نفس الحالة السابقة فلم ينتقض ما ذكر بشيء مما ذكر ثم دعوى عدم فرقهم في ذلك بين الامور
العادية والاحكام العرفية وبين الاحكام الشرعية ليست من البعيد فاذا انجبر هذا الحكم العقلي والبناء العقلائي الذين يفرق بينهما فرق
الاجمال والتفصيل تمشى قضية عد الاستصحاب بجميع اقسامه من الادلة العقلية من غير تغليب ونظر الى بعض الاقسام على ان عده من الادلة
العقلية ولو بني الامر على عدم تمامية هذا الدليل مما له وجه كما اشرنا اليه ونزيد لذلك بيانا انشاء الله تعالى ثم ان من جملة ادلة المثبتين انه قد

حجية

حجيته في جملة من الموارد كالشك في بقاء الطهارة او الحدث مع العلم بثبوته في الزمن السابق فيستصحب الى ان يعلم طرو الاخر وفي بقاء الزوج او
الوارث والغائب فيحكم ببقاء الزوجية ويعزل نصيب الوارث من المال الى غير ذلك فيثبت في بقية الموارد اما لان المناط في الحكم
عدم حصول اليقين السابق وهو جار في الجميع واما لعدم قائل بالفصل هذا مع خلوه من وجوه فاقل ما يرد عليه ان القائلين بالفصل بخلاف اليقين ع
في غاية الكثرة ودعوى ان هذا الوجه مما يوجب الظن القوي بان المناط هو ما ذكر غير مسموعة على انها مبنية على اصالة حجية
الظن وستعرف البيان في ذلك هذا وانا الجواب عن هذا الدليل كما عن البعض بان النزاع في استصحاب حكم الاجماع لا فيما عداه
فانه محل اجماع وحمل احدهما على الاخر قياس ودعوى التنقيح مع ظهور الفرق في حيز المنع فيما قد اشتمل على بعض من المجازفات وكيف كان
فان التمسك بهذا الدليل ونحوه من ان معظم الامامية على حجية الاستصحاب والاصل فيما صاروا اليه الحجية بناء على حجية الشهرة خصوصا
اذا لوحظ مع ذلك دعوى الاجماع من البعض على الاطلاق او بعض اقسامه ومن انه لو لم يكن حجة لتظافرت الاخبار الصريحة بعدم حجيته
مما ذكره المحقق في المعارج من انه المتبول العلماء على ان مع عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البرائة الاصلية ولا معنى
للاستصحاب الا هذا فان قال قائل ليس هذا استصحابا بل هو ابقاء الحكم على ما كان لا احكاما بالاستصحاب قلنا نحن نريد بالاستصحاب هذا القدر
ولا نعني به شيئا سوى ذلك مما يشبه تمسك الغريق بكل حشيش على ان جملة منها من المصادرات وبعض منها التشبث بما هو خارج عن حريم
النزاع ومشتمل على غلاق وتعقيد ثم ان من جملة الادلة ما ذكره المحقق وغيره من ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والمعارض
لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح
رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل واحد منهما مدفوعا بمقابله
فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع هذا وفيه ان صدره مصادرة جدا مع انا نمنع الحكم ببقاء المقتضي واثره مع الشك في وجود المانع و
دفعه مستلزم بالاصل مستلزم للدور اللهم الا ان يراد به الراجح فيندفع ضيم الدور لكنه يرجع الى الدليل الاتي بعد ذلك فلا يكون
دليلا مستقلا وبالجملة فان مقتضى التعارض والتساقط المذكورين في كلام المستدل هو التوقف لا ابقاء الحكم في الزمان الثاني ثم
انه او تم لكان اخص من المدعى فيثبت بعضه حيث يتحقق المقتضي للبقاء لا مطلقا اللهم الا ان يتكلف في كلام المستدل بنوع من العناية
ثم ان من عمدة ما عول عليه علماء العامة جمع من الخاصة من الاوائل والاواسط والاواخر هو ان بقاء ما ثبت راجح فيجب الاخذ
به والا لزم العمل بالمرجوح وبعبارة اخرى ان الاستصحاب مما يفيد الظن وان الظن مما لا ينفك عن مجاريه فيجب العمل به ولهذا تقريرات
كثيرة وتحريرات وفيرة كادت ان تبلغ الى عشرة وقد عد جمع من المتاخرين كلا من تلك التقريرات دليلا مستقلا ووجها مستقلا
في الحجية فما احسنوا وما اجادوا في ذلك وكيف كان فان منها ما ذكره جمع وهو ان الباقي مستغن في بقائه عن المؤثر والا لزم تحصيل
الحاصل بناء على ما عليه المتكلمون من ان علة الاحتياج هو الحدوث فحسب والامكان بشرط الحدوث مع انا نجد عدم الافتقار الى
المؤثر عيانا كما في البناء والنساجة والكتابة فكان ارتفاع الواقع وجودا وعدما مرجوحا وبقائه راجحا فيجب العمل بالراجح ومنها ان
الثابت ولا قابل للثبوت ثانيا والا لانقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة فوجب ان يكون في الزمن الثاني جائز الثبوت كما كان
اولا فلا ينعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الاخر الا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون
بقائه ارجح من عدمه والعمل بالراجح واجب ومنها ان ما ثبت في الزمن الاول ولم يظهر زواله قطعا او ظنا كان الظن ببقائه في الثاني
لانه لو لم يكن مظنون البقاء للزم ثلثة امور باطلة احدها ان لا يتقرر معجزة فان تقررها مبني على استمرار العادة والثاني ان لا تثبت
احكام الشريعة لجواز النسخ والثالث ان يكون الشك في الطلاق كالشك في النكاح فاما ان يباح الوطي في كليهما او يحرم لكن
الاجماع على الاباحة في الاول والتحريم في الثاني ومنها ان الباقي لا يعدم الا عند وجود المانع والمفتقر الى المؤثر كما يعدم عند
وجود المانع كذا يعدم عند عدم المقتضي وما لا يعدم الا بطريق واحد اولى بالوجود مما يعدم بطريقين ولا معنى للظن الا
اعتقاد انه اولى بالوجود ومنها ان عدم حدوث الحادث اكثر من عدم الباقي لانه يصدق على ما لا نهاية له انه لم يحدث واما عدم الباقي
بعد حدوثه فهو متناه لاشتراط وجوده في عدمه بعد وجوده فاذا كان الوجود متناهيا كان العدم بعد الوجود متناهيا فاذا كان
عدم الحادث اكثر من عدم الباقي والكثرة موجبة للظن ثبت ان عدم الحادث غالب على عدم الشيء بعد بقائه ولا معنى للظن الا ذلك
ومنها ان البقاء لا يتوقف الا على وجود الزمان المستقبل ومقارنة الباقي له واما التغير فيتوقف على وجود الزمان المستقبل وتبدل
الوجود بالعدم او بالعكس ومقارنة الوجود والعدم بذلك الزمان والمتوقف على شيئين اغلب مما يتوقف عليهما وعلى ثالث وتقريب
ذلك ما ذكره البعض من ان الحكم ببقاء الباقي يوجب تقليل العدم والقول باثبات الحادث يوجب تكثيره فكلما يوجب تقليل العدم فهو

فهو راجح ومنها ان الغالب البقاء فالظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ويجب الاخذ بالمظنون ومنها ان ما تحقق وجوده في حال ولم يظن طرو
ما يزيله كان الظن في بقائه بالضرورة ولولا ذلك لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه ولا السفر الى ما يعهده الى البلاد وهكذا اذا فنقتصر
على هذا المقدار في تقرير هذا الدليل وتحرير بيانه ولا يخفى عليك ان ادلة الاوائل والاواسط في حجية الاستصحاب وان كانت
مما قد كثرت الا ان اكثرها مما ينتهي الى غير الاستصحاب لافادته الظن وحصوله في مجاريه فلما انفك الدليل من ادلتهم عن ذلك بل لا
ينفك عنده معنا النظر وقد سلك مسلكهم بعض افاضل المتاخرين وحذا حذوهم في ذلك كله ولكن زاد على ذلك الاحتجاج
بالاخبار وهذا طريق مستحدث بين متاخري المتاخرين ولقد احسن البعض في الذب عن حجية المثبت وعن الاعتراض عليه حيث
اقتصر على ان المثبت يدعي الظن والمعترض لا يعتبره هذا فلنا في هذه الوجوه كلامان كلام يتعلق بكل واحد منها على سبيل الاستقلال
بما ذكر فيه من المقدمات واخذ فيه من المباني وكلام يتعلق بالمجموع من حيث المجموع والقدر المشترك المتحقق فيه فلنقدم الكلام الاول
فاعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه قد يجري على وجه اخصر ولا يؤخذ فيه قضية الظن والرجحان اصلا ولكن يغاير الاول من بعض
الوجوه وهو ان ما ثبت يدوم لان الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة بل علة الوجود علة البقاء هذا ويرد على اول تحريري هذا الوجه ما
نمنع استغناء الباقي عن المؤثر بل لا ينبغي اعتقاد ذلك مثلا فان الله تع هو المفيض لوجود الاشياء وبقائها والبرهان عليه من
العقليات والنقليات غير عزيز فايجاده تع علة الوجود كما ان امساكه تع علة البقاء وهو مؤثر في البقاء لا تجديد الايجاد فلا يلزم
تحصيل الحاصل واما الامثلة فليس لنا يد به مما في محله فان حركات يد البناء مثلا علة لحركات اللبنات واجزاء البيت وانتهاء حركتها
علة لانتهاء هذه الحركات وانتهاء تلك الحركات علة لاجتماع المتحركات من اللبنات وغيرها على هيئة مخصوصة واما حفظ تلك الهيئة
وامساكها عن التفرق فبقوة ممسكة افادها الله تع وبالجملة فان معنى البقاء هو حصول الشيء في هذا الزمان بعد ان كان حاصلا
في اخر فبقوة المؤثر فيه فلا يلزم من ذلك كونه محدثا صرفا لا مبقيا كما لا يخفى فوجه الوجود بالمؤثر في الزمن الثاني على النهج المذكور
او بهذا المؤثر كثير حجيه في الزمن الاول مما لا ضير فيه بل لا بد من ان يقال به ولا يعتبر بقضية استغناء الباقي عن المؤثر لانها بعد الغض
عما ذكر مناقضة للمقالة المسلمة من ان الحادث مفتقر والتقريب بان البناء بعد ما بقي حادث ومناقضة لما عليه الاتفاق بعضهم من ان الشيء
حال بقائه ممكن لا كانه حال الحدوث فكل ممكن له مؤثر واعتبار احتياج الممكن الى المؤثر بشرط الحدوث مما لا مساغ له لاستلزامه
الدور اذ معنى الحدوث هو مسبوقية الشيء بالعدم وهذا صفة الوجود المتاخرة عنه بالذات وهو متاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد
المتاخر عن احتياج الاثر الى المؤثر المتاخر عن علة احتياجه فلو كان الحدوث معتبرا في ذلك لزم الدور ثم ان بعض ما يرد على هذا التحرير
يعرف بعد بيان ما يرد على التحرير الاخصر فاعلم انه يرد عليه انه اخص من المدعى لعدم جريانه في العدم مقابل العدم جريانه في غير الموضوعات
الصرفة وما في حكمها من الاحكام التي لا دخل للشارع فيها كبقاء الطهارة اذا شك في عروض القادح لان قضية الاستغناء لا تمشي
في الاحكام الذهنية من التكليفية والوضعية اذ لا يعقل استمرار الحكم من دون حاكم ثم ان اريد من العلة العلة التامة لزم استحالة
الانعدام بعد الوجود نظرا الى عدم صحة تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا بديهي البطلان على انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب
وان اريد منه العلة الناقصة اي المقتضي خاصة فلا انتاج ولا مخرج لهذا الكلام اصلا وهذا واضح لا سترة فيه اللهم الا ان يلاحظ
اعتبار الشك في وجود المانع ثم يدفع بالاصل وهذا كما ترى مما ليس في محله ايضا لاستلزامه الدور على انه لا معنى لاقتضاء المقتضي البقاء
الابدي اذ من المعلوم اختلاف المقتضيات في الاقتضاء نعم ارادة ان الشيء ما دام يكون موجودا وباقيا يكون المقتضي لبقائه هو علة
الوجود مما ليس في غاية البعد الا انه لا يجدي نفعا بالنسبة الى الشك في البقاء من حيث الشك في اقتضاء المقتضي ولا بالنسبة الى
الشك في كون الموجود الخارجي مما هو اطول بقاء او اقصر نعم يثمر بالاضافة الى الشيء المشكوك بقاؤه باعتبار الشك في وجود المانع
وهذا كما عرفت مما لا يزاع الدور وكيف كان فان هذا الدليل في غاية المدخولية وان قرر على وجه اخر ايضا كما عن البعض بعد تمهيد مقدمة
من ان الحكماء والمتكلمين اتفقوا على ان كل ممكن محتاج في وجوده الى المؤثر وان الاعدام لا تحتاج في الاستمرار الى علة بل يكفي فيها عدم
العلم بوجود علة الوجود واختلفوا في ان الموجود الباقي هل هو مستمر دائم الاول والحق هو الثاني وعليه هل هو محتاج في بقائه الى علة ام لا و
الحق هو الثاني وعلى الاول هل العلة المبقية هي عين العلة الموجدة ام غيرها فلكل قائل فاذا علم هذه المقدمة فاعلم انه يستدل
على حجية الاستصحاب بالبرهان العقلي وهو ان كل ما ثبت يدوم لان الممكن مما يحتاج في وجوده الى المؤثر فكذا في انعدامه فيقال
ان الحالة السابقة ممكنة غير محتاجة في بقائها الى المؤثر ومحتاجة في انعدامها اليه فالاصل عدمه على ان زوال البقاء محتاج الى المقتضي
ورفع الموانع بخلاف بقاء البقاء فانه محتاج الى دفع الموانع فقط فيقدم الثاني لكونه اقل احتمالا من الاول هذا وانت خبير بان جملة

مما تقدم مما يرد على هذا التقرير ايضا بل ان تطرق الخدشة اليه كثير سيما اذا لوحظ المقدمة المذكورة فيه ثم ان الوجه الثاني مما قد اشتمل
على مقدمة مستدرك كثيرا اذا الكلام في حجية الاستصحاب انما هو في المواضع التي يجري فيها بتحقق قاعدة الجريان فيكون مقدمة ان
الثابت في الزمن السابق ممكن الثبوت وقابل له في الزمن اللاحق مما لا طائل تحتها اللهم الا ان يقال ان ذلك في قبال من احال بقاء
وجود الممكن المستصحب عقلا مط او بخصوص الاعراض لقوله فيها بتجدد الامثال نعم لا يتم الدليل المذكور العقلي الا بهذه المقدمة
لان المناط في تحقق قاعدة الجريان هو الامر العرفي فلا تعويل على مثله في الامور المبتنية على الوجوه العقلية ثم ان ما في ذيل هذا الوجه
مما هو مبني على مقدمة استغناء الباقي عن المؤثر والا فلا يتوقف على الا انعدام الشيء على اقتضاء مؤثر فيه بل يكفي عدم اقتضاء مؤثر
فيه بل يكفي عدم اقتضاء مؤثر في بقائه وقد عرفت عدم استقامة تلك المقدمة هذا وقد يعترض على هذا الوجه بمنع الارجحية وانما
هي ناظر عدم المؤثر وهو ثم ولو سلمت فلا حجية فيها ثم لو بني عدم المؤثر بقاعدة عدم المدرك مدرك العدم كما جرى عليه الشيخ في
العدة فيخرج عن الاستصحاب كما صرح الشيخ به لان عدم المؤثر انما يفيد في بقاء الحكم فيما اذا لم يكن هناك مؤثر في الرفع وهذا يكون
اذا دل دليل على الاستمرار فهو مع عدم المزيل موجب للحكم بالبقاء دون اليقين السابق ومن هذا يظهر ان هذا الدليل لو تم لدل على
الحجية في بعض المواضع هذا وانت خبير بان هذا الكلام قد اشتمل على ما ليس في محله اذ مقصود المستدل بالوجه المذكور هو ان مجاري
الاستصحاب لا تنفك عن الظن ببقاء ما ثبت وبين حصول الظن بما ذكر وهو لا ينحصر في قاعدة عدم المدرك مدرك العدم كما لا يخفى على
ان دعوى اختصاص ذلك بالمستمرات مما لا ينبغي الا في بادي الانظار والحاصل ان المستدل لم يدع استناد الظن ببقاء الحكم الى اليقين
السابق بل الظاهر من مساق كلامه ان موارد الحالة السابقة اليقينية لا تنفك عن تحقق الظن فيها وان استند حصوله الى ملاحظة
شيء اخر ويرشد الى ذلك ملاحظة ما في ساير الوجوه المذكورة وبالجملة فان تعويل المستدل على الظن من حيث كونه ظنا مطلقا
لا ينافي تعويله على الاستصحاب في موارده بل يستلزمه من حيث توقفه فيها عليه ويرشد ايضا الى ما قلنا بعض احتجاجاتهم من ان وجود
الشيء في الحال يقتضي ظن وجوده في الاستقبال لقضاء العقل بذلك في اكثر الوقايع والتقريب غير خفي فظهر ان هذا الوجه لو تم
لدل على الحجية في جميع المواضع نعم لا يشمل العدميات الا ان يتكلف فيه بحمل على العناية واما الجواب عن الوجه الثالث فمما يظهر بادنى هذا
تامل اذ المدار في ثبوت المعجزة ليس على الظن بالبقاء بل على القطع فان الاعجاز انما يتحقق فيما يستحيل وقوعه بحسب عادة الله تعالى
وعادة البشر عادة مما يظهر فيه وبعبارة اخرى ان العادة وثبوتها في نفسها مما يفيد العلم بالاستمرار من دون توقف على الاستصحاب
اصلا ومجرد احتمال الخلاف لا ينافي العلم العادي ومعنى مجامعة احتمال الخلاف للعلم العادي ليس انه بعد ملاحظة العادة ايضا
يكون احتمال الخلاف قائما حتى يصير العلم العادي عبارة عن الظن العقلي بل معناه ان احتمال القائم للخلاف قبل ملاحظة العادة
لا ينافي العلم العادي الحاصل من ملاحظتها فاحتمال الخلاف فيه انما هو بالنظر الى الامكان الذاتي على انه لو ذكر لو تم لدل على كون
المعجزة امرا ظنيا لابتنائه على استمرار العادة الذي يحصل بالاستصحاب وهذا بديهي الفساد والبطلان اذ كيف يبتنى على مثله اساس
الشرايع وبناء الدين من اصوله وفروعه باسرها او فروعه وجملة من اصوله هذا وقد يجاب ايضا بان المعجزة ليست فعلا خارقا للعادة مط
بل ما يعجز البشر عن فعله وابين ذلك من الاستصحاب هذا وهو كما ترى لا يخرج عن مناقشة واضحة واما الامران الاخيران فالاخذ بالظن فيهما
انما كان بالاجماع مع ان الاول منهما مما هو خارج عن محل النزاع كما عرفت بل قيل وكذا الثاني لكونه من استصحاب الحال حيث يكون
الشك في عروض المزيل وليس ذلك مثل استصحاب حكم الاجماع مما وقع الشك فيه في قدح العارض هذا ولكنه مما ليس في محله لتحقق
النزاع في كلا القسمين كما عرفت ثم قد اجيب عن الوجه الرابع بان ما ذكر لا يقتضي عدم رجحان الحادث من وجه اخر فان الشيء لا يصدق
عليه كونه باقيا الا اذا حصل في الزمان الثاني بخصوصه فيه امر حادث فاذا لم يكن وجود الحادث راجحا لم يكن وجود الباقي المتوقف عليه
راجحا لان المتوقف على ما لا يكون راجحا غير راجح والحاصل انه ما لم يعرف وجوده في الزمن الثاني لا يعرف كونه راجح الوجود فجعل رجحان
الوجود دليلا على وجوده في الزمن الثاني مستلزم للدور على ان رجحان الباقي بحسب الوجود الخارجي لا يستلزم رجحانه بحسب الوجود
الذهني هذا وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة بل المغالطة الصرفة اذ مراد المستدل بالحادث المرجوح هو الحادث الابتدائي ويرشد
الى ذلك بعد كون الفرض في ذلك تعليل المستدل فلا يناسب كلام هذا المجيب اصلا ومما هو اوضح مغالطة وابين فسادا تفريع
المجيب بقوله فاذا لم يكن وجود الحادث الخ اذ ليس هذا الحادث الموقوف عليه وجود الباقي من الحادث الابتدائي الذي فيه الكلام و
المستدل لم ينكر رجحان وجود الحادث مط من راسه بل رجح وجود الباقي على وجود الحادث الابتدائي لما ذكرنا فارجحية الموقوف من وجه
لا يستلزم ارجحية الموقوف عليه بحسبه بل هذا مما لا يتعقل ثم ان قضية الدور مما في غير محله لان مقصود المستدل ان ما وجد الان لا يمتنع

لا يمتنع عقلا ان يوجد في الزمن الثاني وان يعدم لكن احتمال الوجود راجح على احتمال العدم من الوجه الذي ذكرنا فالعلم بالاولوية مستفاد من العلم
بوجوده في الحال فلا دور في البين واما ما في ذيل كلام المجيب فمما ضعفه بين اذ الامر الذهني لو لم يطابق الواقعي لكان جهلا على
ان الظاهر من كلام المستدل هو ادعاء الامرين وكيف كان فالتحقيق في الجواب ان يقال ان ما ذكره المستدل مبني على مقدمة غير مسلمة
من استغناء الباقي عن المؤثر والا فلا اولوية في البين اصلا اذ كما يعدم الباقي بوجود المانع كذا يعدم بعدم المقتضي كالحادث الابتدائي
ومن التامل فيما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الخامس ايضا على انه يمكن ان يقال فيه ان اكثرية عدم الحادث من عدم الباقي لا يقتضي كون
عدم الحادث بطريقين وعدم الباقي بطريق واحد موجبا للترجيح الباقي على الحادث فتامل واما الجواب عن الوجه السابع بعد
بيان تقريب الاحتجاج به بان الحكم بانتفاء الباقي يوجب تقليل العدم وباثبات الحادث تكثيره لان الباقي انما ينعدم بوجود المانع
فقط والحادث قد ينعدم بوجود المانع او انعدام الجزء من العلة او الجزء الاخير او هذا الشرط الى غير النهاية فيكون العمل بالباقي
راجحا على العمل بالحادث فبان مرجع هذا الاحتجاج بعد امعان النظر الى استغناء الباقي عن المؤثر ولا يتم ذلك الا باعتبار
هذا اذ انعدام الشيء بانعدام الجزء من العلة او الجزء الاخير منها او هذا الشرط الى غير ذلك مما يجمعه فقد المقتضي فاذا بني الامر على افتقار
الباقي الى المؤثر لم يفرق بين انتفاء الباقي واثبات الحادث من جهة تقليل العدم وتكثيره هذا واما الجواب عن ساير الوجوه المذكورة
كجملة من الوجوه التي اعرضنا عن ذكرها وكانت تؤدي فائدة طائفة من هذه الوجوه مما قد اخذ فيه قضية افادة الاستصحاب الظن بل
حصوله في مجاريه وعدم انفكاكه عنها من الامور الغير المأخوذ فيها المباني العقلية والمقدمات الطويلة الاعتبارية فبان الوجه العام
الساري في كل تلك الوجوه والكلام الدافع لها باسرها ببيان فساد المبنى لفقد المشترك بينها فسنذكر هذا الوجه بعيد هذا الشيء
نعم واما ما يجاب به عن الوجه السادس تارة بمنع اغلبية ظن البقاء من ظن التغير ويستدل لذلك بان ما ذكر لاغلبية ظن البقاء من زيادة ما
توقف التغير على تبدل الوجود بالعدم وبالعكس معارض بما يتوقف عليه البقاء من تجدد مثل السابق وتارة بمنع دلالته ان ما
يتوقف عليه التغير اكثر على غلبة البقاء على التغير لجواز ان يكون الاشياء المتعددة التي يتوقف عليها التغير غلب في الوجود الاعداد
القليلة التي يتوقف عليها البقاء او مساوية لها وتارة بمنع كون البقاء غالبا على الظن وان سلم كونه اغلب من التغير لجواز ان يكون
الشيء اغلب من غيره وان غلب على الظن عدمه في نفسه تارة بعد الغض عما ذكر بمنع قابلية الاعراض التي وقع النزاع فيها فيما نحن
فيه للبقاء فمما يتطرق اليه المناقشة او اوضحه جدا لان الشيء اذا كان موقوفا على شيء واحد والاخر على شيئين فما يتوقف على
شيء واحد لا يتحقق عدمه الا بتقدير عدم ذلك الشيء وما يتوقف تحققه على امرين يتم عدمه بعدم كل واحد من ذينك الامرين ومن
المعلوم ان ما يقع عدمه على تقديرين يكون عدمه اغلب من عدم ما لا يتحقق عدمه الا بتقدير وما كان عدمه اغلب كان تحققه و
بالعكس مقابله ثم ان تسليم اغلبية البقاء وعدم تسليم كونه غالبا على الظن من الجازفات الصرفة ومثل ذلك القول بعدم قابلية
الاعراض للبقاء على انه امكان البقاء ولو بطريق تجدد الامثال مما يثبت مطلب المستدل ولا شك ان الكلام انما هو واقع فيما هو
ممكن التجدد من الاعراض لا فيما هو غير ممكن اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الوقت وقت الشروع في ذكر الجواب العام والوجه الساري في
الكل فلا يخفى ان المقدار المشترك بين الكل وما يؤدي به ما ذكرنا وما اعرضنا عنه له عبارات متفاوتة وتقريرات متغايرة واحسنها ما
افاده العلامة ره فقال لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو بديهي البطلان وقال في موضع اخر لزم العمل
بالمرجوح ويقبح عقلا ترجيح المرجوح على الراجح هذا قال بعض افاضل الاساتذة الظاهر ان مراده بالوجوب هو الوجوب العقلي اي ما يستحق
تاركه المذمة وليس مراده من الوجوب المعنى المقابل للامكان والامتناع كما يوهمه ظاهر قوله وهو بديهي البطلان لان مثل هذه العبارة
تستعمل في المحالات والقبيح لا بد ان يكون من الافعال الاختيارية والجواب عن هذا الدليل هو ان عمل المفتي بالظن اما ان يراد منه
الافتاء او عمله بنفسه وكل منهما يتصف بالراجحية والمرجوحية لا بمعنى المظنونية والموهومية بل بمعنى استحسان العقل او الشرع وعدم ذلك
الاستحسان او كون الفعل او الترك اولى عند الفاعل لداع وغرض فان اراد بالعمل الافتاء وبالراجح المظنون وبالمرجوح الموهوم مع
قطع النظر عن كون الافتاء بالمظنون راجحا وبالموهوم مرجوحا بالمعنى المذكور الذي ذكرنا فلا نم قبح الافتاء بالموهوم اذ ربما كان مستحسنا
عند العقل كما اذا كان المظنون الاباحة وكان الفعل مستلزما لوقوع تلك المشقة والمضرة مع عدم الضرر في الترك او كان الافتاء موافقا
لغرض المفتي لا يقال ان الافتاء اخبار قطعي او ظني فالافتاء بالموهوم يصير كذبا فيكون قبيحا لانا نقول هذا على تقدير عدم ملاحظة
نفس الافتاء من حيث حسنه وقبحه ورجحانه وان اراد به الافتاء ايضا وكان مقصوده ان نفس الافتاء بالمظنون لو لم يكن واجبا عنده
مع انه مرجوح قبيح فعله عند العقل فنقول لا نم حكم العقل بلزوم الافتاء مطلقا لا بالمظنون ولا بالموهوم بل يحكم العقل بان الافتاء لو كان

وبيان ان العمل بافادة الرجحان وتسلطها
الظن وتحقيقه ومنعها

ومراده من قوله وهو بديهي
البطلان انه قبيح لا يجوز
فعله بالبديهة ع

واجبا

والجواب ان الثاني هو الافتاء بالمظنون والملازمة انما تتم على تقدير لزوم الافتاء اما بالمظنون او الموهوم وان اراد بالوجوب الشرعي بناء على
انه يجب على المفتي الافتاء اجماعا اما بالمظنون او الموهوم كان الاول ثبت المط وان كان الثاني لزم وجوب الامر بالقبيح فالجواب ان
الاخباريين وهم من اهل الاجماع يقولون لا افتاء انما يجب بالمقطوع به واما غيره فالتوقف للاحتياط والقول بان مخالفة ما ظنه
المجتهد حكم الله تعم مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب مدفوع بان علمنا بوجوب نصب الدلالة من الشارع على ما يتوجه التكليف
به يؤمننا الضرر عند فقد المخبر على ان ذلك منقوض برواية الفاسق والكافر ولا يبقى لولا الاجماع لقلنا به لا نا نقول حيث منع من طرا
هذه الحجة دل على بطلانها لان الدليل العقلي لا يختلف بحسب مظانه وعلى تقدير التسليم فالمسلم في العقليات الصرفة المتعلقة بامر المعاش
دون المسائل الشرعية المتعلقة بامر المعاد فان العقل يستقل بمعرفة حكم العقليات دون الشرعيات والقول بان الموجود من ادلة الاحكام
لا يفيد غير الظن مردود بان ذلك لا يوجب جواز العمل بالظن لجواز ان لا يجوز العمل بالظن وكل حكم حصل به العلم عن ضرورة او اجماع يحكم به
وما لم يحصل العلم به يحكم فيه باصالة البرائة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل يحكم بانه لا يثبت
تكليف علينا الا بالعلم به او ظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم هذا كلامه وقال بعض من تاخر عنه محتذيا حذوه ان ذلك انما يتم على
ما يذهب مخالفونا اليه من وجوب العمل بالظن وكون ذلك اصلا دون ما نذهب اليه من المنع الا ما قام عليه القاطع كما في خبر الواحد
قولكم والا لزم الخ مغالطة فان المحال عادة انما هو الاقدام على ما هو مرجوح عند النفس بل على المساوي من دون ان يترجح عندها
ولا يلزم من عدم العمل بالاستصحاب الاقدام على العمل بالمرجوح ولا الحكم به بل قضاه ان يخبر على الشارع عدم الحكم بثبوت ما ترجح ثبوته
لديك فلا تتدين بثبوته لانه انما يسوغ لك التدين بما تعلم حكم الشارع به لا بما تظن الا ان يكون ظنا قام الدليل على جواز التدين به كالظن
الحاصل بخبر الواحد ومن ظاهر الخطاب انتهى ثم قد احتذى حذوهما بعض المعاصرين وادعى وضوح فساد الدليل المذكور فقال لانه ان اراد
بالراجح والمرجوح ما يساوي الحسن والقبيح فمصادرة او في حكمها وان اراد بهما ما هو معتبر في مفهوم الظن والوهم من الرجحان في النظر والمرجوحية
فيه فان ادعى فساد ترجيح الاول على الثاني وقبحه واقعا فهو بديهي الفساد ضرورة عدم جواز العمل بالظن في بعض الموارد فيلزم فيه على التقدير
المذكور احد المحذورين اما انتفاء القبح في تلك الموارد خاصة فيلزم تخصيص العمومات العقلية وانفكاك الاسباب عن مسبباتها وفساده
واضح وتعلق الاوامر الشرعية بارتكاب القبائح العقلية وهو مخالف للقواعد العدلية مع ان الدليل مبني عليها وان ادعى قبحه ظاهرا
فيكون منوطا بصورة عدم انكشاف الخلاف ففيه ان العقل لا يعتمد على الظن على الاطلاق فكيف يمكن دعوى البداهة على فساد ترك العمل
به مع ان الايات الناهية عن العمل بغير العلم قد كشفت عن حرمة العمل بالظن مط فلا يتم الاستدلال الا بعد اثبات عدم شمولها لهذا النوع
من الظن على ان الاستصحاب قد لا يفيد الظن فالدليل لا يطابق المدعى هذا ولو جعل الدليل مبنيا على قاعدة انسداد باب العلم وبقاء التكليف
ففيه ان قضية ذلك حجية الظن في معرفة دليل الحكم لا نفس الحكم مع ان الاستصحاب يجري في الاحكام والموضوعات وقاعدة الانسداد انما
تجري في القسم الاول الا ان الامر في هذا سهل لامكان تخصيص العنوان به انتهى ولا يخفى عليك ان كلام هذا المعاصر كالتفسير والبيان
لكلام الاول كما ان كلام الثاني كالنتيجة الحاصلة منه وبالجملة فان هذين الفاضلين قد ناسبا الاول واحتذيا حذوه لكن المعاصر قد زاد
في مقالته حديث الصغرى اي قضية حصول الظن من الاستصحاب وعدمه ومثله في هذه المقالة غير عزيز ولكن تقديم الكلام في الكبرى
بالمحاكمة بين الفريقين ممن احتج بتلك الحجة ومن لا يرضى بها ثم ذكر ما يتعلق بحال الصغرى وما يلحقها بجعله عنوانا على حدة في تذييل
اولى واسب فاعلم ان اكثر كلمات الاول مما فيه زيادة وتطويل وتشقيق غير مثمر واما ما في ذيل كلامه مما يتعلق بالمقام ويلتزم بالوجوب
المذكور فيه القائل بحجية الاستصحاب من باب الوصف فما ضمنه من الاحتجاج بمقالة الاخبارية مردود بانها من المقالات المجازفية ومستلزمة
لتعطيل الاحكام ومحق الحقوق في مواضع كما ستلزم اما العسر والحرج في مواضع اخر فخالفتهم مما لا يقدح في تحقق الاجماع حدسيا كان
او نقليا ثم ان دفعه قاعدة الضرر بما ذكره ليس في محله لانه ان اراد من الدلالة الدلالة العلمية يرد عليه ان دعوى وجوب تلك الدلالة
على الشارع في ازمنة الغيبة من المصادرات وان اراد منها الاعم يرد عليه ان الفرق بين الظن الاستصحابي وبين ما ظن صدوره من حينئذ
الشارع تحكم محض ودعوى قيام الدليل على اعتبار هذا دون ذاك من المجازفات الكاسدة وبالجملة فالقاعدة مما في محلها والنقض الذي ذكره
مما لا وقع له لان التزام القائلين بحجية الظن مط برواية الفاسق بل الكافر ايضا اذا افادت الظن مما لا ضير فيه كما لا ضير في اخراج ذلك
بالاجماع لانه ما كان حكم العقل في القاعدة على سبيل التنجز والبت بل على سبيل التعليق فاذا كان القاعدة من التعليقيات وما في مرحلة
الظاهرية عينه بعدم كشف الخلاف فلا يكون ما ذكره من التخصيص في شيء ثم ان تنزيله بتسليمها في الدنيوية دون الاخروية من عجائب
الامور كما ان حكمه بالرجوع الى اصل البرائة فيما لم يعلم ويظن بما قام الدليل على اعتباره لان ذلك مما يفضي الى الخروج عن الدين وعكس الدين

اللذين بشر بخبر سيد المرسلين صلى الله عليه وآله لقلة وجودها بعضه في غاية القلة خصوصا اذا اعتبر في تزكية الرواة تزكية العدلين وعقد الباب ان حكم
العقل بقبح ترك الراجح واخذ المرجوح او التسوية كحكمه بلزوم دفع الضرر المظنون مما لا ريب فيه فاذا انضم الى ذلك حديث حاكمية العقل
بالملازمة والتطابق بين العقليات والشرعيات في الظاهريات والتعليقيات كحكومته بذلك في التنجيزيات والواقعيات تم احتجاج المستدل
وكان في موقعه ويدفع حينئذ النقض وعدم جواز تخصيص العمومات العقلية بما اشير اليه للاشارة من ان القاعدة تعليقية من اصلها فلا
ضير في لا تخصيص فالمطلب واضح اللهم الا ان ينكر حديث حاكمية العقل بالتطابق والملازمة في الظاهريات ويختص بالواقعيات وهذا
كما ترى لانه بعيد الغض عن انه خلاف ما يعطيه القواعد والادلة خرق للاجماع المركب اذ القائلون بالتطابق لم يفصلوا في هذا الوجه
كما لا يخفى على ذي دربة كاملة نعم هذا يناسب مذهب من ينكر حاكمية العقل بالملازمة راسا او حجية احكامها من اصلها وقد عرفت فساد هذين
المذهبين فقد استبان ما يرد على كلام المعاصر ايضا مع انه مما فيه تعجيج واضطراب وتلون واعتراض اذ قوله في رد كون حكم العقل على
سبيل التعليق ان العقل لا يعتد بالظن على الاطلاق مما لا يناسب ما هو في صدده من الجواب الحلي التفصيلي بذكر الشقوق والترديدات
على انه من المكابرات المحضة والمجازفات الصرفة كسنية بذلك بالايات لنا هنا اذا استدل بالحجة المذكورة ممن يدعي بداهة عدم
شمول الايات لامثال ما في هذه الازمنة على انها مما فيه الف كلام واعجب الاعاجيب قوله ان قاعدة الانسداد مما يعطي حجية الظن في معرفة
دليل الحكم لا نفس الحكم اذ مستلزم المرتبة الفرع على الاصل ثم الكلام المتسع في ذلك يطلب من مظانه ثم لا يخفى عليك ان المحتج بتلك
الحجة وان لم يكن محجوجا بما ذكر في كلام هؤلاء الفضلاء ونحوها الا انه محجوج بان لازمها كون الاستصحاب من الادلة الاجتهادية وعدم الفرق
بينه وبين غيره فلا بد من ان يعامل فيه ما يعامل فيها مع ان المحتجين بتلك الحجة من الامامية لا يصنعون كذلك بل يعولون على الاستصحاب
حين فقد الادلة الاجتهادية براسها وحذافيرها ويعللون اصولهم في مقامات غير محصاة بان الاصول من الادلة الفقاهتية وادلة مقام العجز
عن الادلة الاجتهادية ولهذا يقدمونها عليها في مقام التعارض بل يصرحون بانه مما لا يقاوم المعارضة الاجتهادية مطلقا بل ان المواضع
التي تقدم فيها الادلة الاجتهادية على الاستصحاب ليس تحقق الاستصحاب فيها الا تحققا صوريا فليس هذا الامر الا لتدافع الصرف والتنافي
المحض ودعوى ان ذلك لكون الظن الحاصل من الاستصحاب اضعف الظنون الحاصلة من الادلة الاجتهادية فلا ينافي تاخيره عنها وكون
العمل به مشروطا بفقدها كونه من الادلة الاجتهادية اذ هي غالبا في قوة الظن وضعفه ذات مراتب من الدعاوى العرية عن البينة بل مما
يكذبها الحس والعيان ولو في بعض الاحيان فان قلت انه قد عد من جملة الاقوال في الاستصحاب قول البعض بانه حجة من باب الفقاهة لا الاجتهاد
كما اشرت اليه وهذا مما يعطي ظاهرا تحقق القول بكونه من الادلة الاجتهادية ثم ان معاملة بعض الاصوليين فيه معاملة الادلة الاجتهادية
غير عزيزة ويسدده هذا المقال قول بعض اجلاء فضلاء السادات بجواز تخصيص العمومات والمطلقات بالاستصحاب كما يؤيده ما ترى في عبارة
البعض من ان النزاع بين العلماء او الامامية في حجية الاستصحاب انما هو في حجيته من باب الاجتهاد لا الفقاهة على ان كلام الفاضل التوني
في موضعين من كتابه من الشواهد على المطلب حيث قال في باب التعارض الخامس بين الكتاب والاستصحاب بناء على حجيته وبعد تقديم
الثاني مطلقا وقال ايضا الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا
فمحل تامل هذا والتقريب في كلامه من وجهين كما لا يخفى وبالجملة فان كون الاستصحاب من الادلة الاجتهادية مما ليس فيه استبعاد قلت
ان ما ذكر اولا مما لا يعول على مثله في مثل المقام كما لا يخفى على انه يمكن ان يكون مما يشير الى قول العامة فان تحقق القول منهم بكون
الاستصحاب من قبيل الادلة الاجتهادية مما لا ينكر واما ما استندوا من قضية تخصيص العمومات بالاستصحاب فهو مما ليس في محزه لانه بعد
الغض عن صحته وسقمه مما لا دخل له بالمطلب اذ لم ينط الامر فيه على افادة الاستصحاب الظن فان هذا السيد الاجل ممن يقول بحجية
الاستصحاب من باب التعبد بالاخبار فالقول بكونه من قبيل الادلة الاجتهادية لا يناسب هذا القول جدا بل لا قائل بهذا من اصحاب
ذلك القول والحاصل ان القول بكونه من الادلة الاجتهادية فرع القول بحجيته من باب الظن فسر ما افاده هذا السيد الاجل في غير
ما ذكر على ان انتساب الغفلة الى هذا السيد الاجل ووقوع التدافع بين كلماته مما لا ضير فيه ثم ان ضعف ما ترى في من البعض مما في غاية
الظهور اذ وقوع التشاجر والتنازع بين العلماء في حجية الاستصحاب مطلقا ولو في كونه من قبيل الادلة الفقاهتية مما لا ينكر وبقي الكلام في
الاستشهاد بكلام الفاضل التوني ره فنقول ان الانصاف ان هذا الكلام في ذلك الباب مما يستشم منه ان العمل بالاستصحاب لظن
البقاء مما يجري فيه قضية التعارض بينه وبين الادلة الاجتهادية وكذا قضية الترجيح وان ذلك مما كان معروفا بين العلماء ايضا واما
ما ردية كلامه في كلام البعض من ان الاستصحاب انما يكون حجة عندنا باعتبار التعبد لا باعتبار افادة الظن فهو دليل تعبدي ولا كذلك
الخبر فانه انما يكون حجة عندنا باعتبار افادة الظن فهو دليل اجتهادي وقد تقرر ان الدليل الاجتهادي مقدم على الدليل التعبدي والظاهر انه

متفق عليه بين اصحابنا ولان الظن بعد حجيته يقوم مقام العلم ويكون اقرب الى الواقع فيكون اولى ولانه لو لم يقدم لزم عدم حجية الظن
اذ ما من مورد الا وفيه دليل تعبدي من الاستصحاب واصل البراءة واصل الاباحة وذلك باطل قطعا فيما قد اشتمل على جملة من المسائل
والدعاوي الغير اللائقة في محلها فاقل ما يرد على ظاهر كلامه من ان الامامية من القائلين بحجية الاستصحاب انما يقولون بها من باب
التعبد لا من باب الظن هو ان الامر ليس كذلك اذ انتساب جمع كثير الى المعظم مثل الحجية من باب الظن مما لا ينكر ولا يخفى على احد من
تتبع كلمات الاصوليين اطلع على صدق هذا الانتساب على ان عدة الاستصحاب من قبيل ما اتفق على كونه من التعبديات من اصل البراءة
واصل الاباحة من عجائب الامور وبالجملة فرق بين بين نسبة كون الاستصحاب من الادلة الاجتهادية الى الامامية وبين نسبة ان بنائهم
على افادته الظن كما انه فرق بين انكار النسبتين معا وبين انكار الاولى خاصة فانكار النسبتين معا مكابرة كما ان انكار الاولى
مما لا يخ عن صعوبة فكون لازم ثبوت النسبة الثانية هو ثبوت الاولى مع ان الامر ليس كذلك لا يكشف عن انتفاء الثانية من اصلها بل يكشف
عن وقوع التدافع والتناقض بعد ملاحظة تحقق النسبة الثانية في كلمات المعظم والحاصل ان الفاضل التوني ره لا يؤاخذ بما ذكر
هذا البعض بل بان كلامه هذا اما ان يكون مما يشير الى الفرض على الابتناء على ما عليه المعظم او على كون مدركه الاخبار او غيرها فعلى
الاول يرد عليه ان الابتناء على حجية القوم وعملهم لازمه تقديم الخبر جدا من غير تامل كما ان الابتناء على ما عليهم من نسبة الاستصحاب
من باب الظن مع قطع النظر عن عملهم المتناقض لذلك لازمه مراعاة قوة الظن وضعفه من غير تامل فيهم كما يرد عليه على الثاني
ان الحكم بتقديم الخبر لا بد ان يكون على سبيل البت والجزم لو كان الاستصحاب ثابتا بالخبر سواء كان متواترا او خبر واحد كلزوم مراعاة
قوة الظن وضعفه لو بني الامر عليه فكيف كان فضعف الكلام من هذه الوجوه لا الوجوه المذكورة في كلام البعض هذا ولا يخفى
عليك انه يمكن ان يوجه قول المعظم باعتبار الاستصحاب من باب الظن مع عدم معاملتهم به معاملة الاجتهاديات بانه ليس من التدافع في
شيء وذلك لا لاجل ضعف الظن الحاصل منه حتى يتوجه ان هذا بديهي الفساد بل لانه انما يفيد الظن حين فقد الادلة الاجتهادية من
راسها وبعبارة اخرى ان دليليته كما هي معلقة بفقد الدليل كذا افادته الظن وهذا يتضح غاية الاتضاح اذا ابتني افادته الظن
على بعض الوجوه العقلية المتقدمة هذا والانصاف ان امثال هذه التعصبات مما لا يدفع الضيم جدا بل ان هذه من الدعاوي القائمة
على خلافها البينة فالالتزام باحد الامور من قبول التناقض في كلماتهم ومن ضعف الظن الحاصل من الاستصحاب ومن ان من يقول
بحجيته من باب الظن يقول باجتهاديته ايضا لازم والتزام الاخير مما يكذبه الحس والعيان فتعين الالتزام بالاول فان قلت انه لا اذعان
بان مذهب المعظم هو حجية الاستصحاب من باب الظن وانه عندهم من الادلة الاجتهادية مما لا محيص عنه وذلك لان كونه من الادلة
الفقاهتية وادلة مقام العجز عن الدليل انما ينبعث عن اثبات حجيته بالاخبار نظرا الى ما فيها من التعليل للمعنى والتخصيص لو رد الحالة
من الهيئة التركيبية الاستثنائية وتنزيل اخبار الاحاد ونحوها منزلة اليقين وهذا امر مستحدث بعده من صاحب المعالم ره فان
الاصوليين في عصره وقبله لم يتمسكوا بالاخبار في هذا الباب اصلا فهي انما تفيد ان الاستصحاب دليل الفقاهة ومقام العجز عن
الدليل كما تفيد ان اناطة الامر عليه من باب التعبدية والسببية المطلقة واما غيرها من الادلة فهو يفيد ان التعويل عليه من باب الظن
وانه من الادلة الاجتهادية وبالجملة فغير الاخبار كله من الوجوه العقلية فالعقل لا يحكم بحجية امارة من الامارات من باب التعبد فنسبة
اجتهاديته الى المعظم مما لا مفر عنه غاية ما في الباب انه يستحق نسبة الغلط والغفلة اليهم بما هم عليه في باب التعارض والترجيح من تقديمهم
الخبر ونحوه على الاستصحاب مط وكذا الحال في غير ذلك الباب من المقامات العديدة في الاصول والفقه وهذا امر راعما ذكرت قلت
ان بعضا مما ذكرت وان كان مما في محله الا ان بعضا منه ليس في محله اذ ليس كل الادلة والوجوه العقلية مما يؤدي ان مآل الامر في الاستصحاب
على الظن حتى ينبعث عن ذلك كونه من الادلة الاجتهادية بل ان جملة منها مما يؤدي ان اناطة الامر فيه على الحيرة والعجز عن الدليل ويقضي
قضاء صريحا وتبيانا بكونه من التعبديات العقلية وما توهم من عدم قضاء العقل بحجية امارة من الامارات من باب التعبد مما يدفعه امعان
النظر في مباحث اصل البراءة واصل الاباحة وان قطع النظر عما في جملة من الوجوه المذكورة لحجية الاستصحاب ثم بعد التي واللتيا نقول اللتي بد
ان كل ذلك مما لا يضرنا اصلا معشر القائلين بحجية الاستصحاب من باب التعبد الشرعي بل كل ذلك من المسددات والمقويات
لمذهبنا نظرا الى ان الاشياء تعرف باضدادها اذ غير ما صرنا اليه مما ينبعث عنه التدافع والتناقض والغلط كما عرفت وستعرف
بقية الكلام مما يتعلق بذلك ان شاء الله تعالى **تذنيب** اعلم ان جمعا من الاعلام ممن نصوا بالوجوه المؤدية الى افادة الاستصحاب الظن قد نازعوا
في الكبرى كما عرفت وجمعا في الصغرى في افادته الظن وجمعا في كليهما ثم قد ابهموا الامر واختلفت النسبة فكم من قائل ان المراد بالظن
في قول القائلين بحجيته من باب الظن هو الظن الشخصي الفعلي وكم من زاعم ان المراد هو النوعي الشاني وذلك الابهام وهذا

في بيان ان مراد القائلين بحجية الاستصحاب من باب الظن هل هو الظن الشخصي او النوعي

على هذا المذهب ... [illegible]

وهذا الاختلاف انما نشاء عن عدم وقوع تصريح باحد الامرين من القائلين بحجيته من باب الظن فكم من امارات وشبهات في كلماتهم تؤدي الاول وكم من قرائن ولوازم تعطي الثاني فقبل الخوض في بيان الحال وكيفية المقال في ذلك لا بد من تمهيد مقدمة وان كان بعض ما فيها مما مر اليه الاشارة في بعض المباحث السابقة فاعلم ان من يقول به من باب الظن الشخصي الفعلي لا يعتبره في صورة الشك وفي صورة الظن بالخلاف بالاولوية من غير فرق في ذلك بين ان يكون مؤدي الظن بالخلاف من قسم المظنون الاعتبار والموهوم الاعتبار على البناء على عدم دليليتهما وبين ان يكون من القسم المقطوع عدم اعتباره من الاقيسة والاستحسانات وهذا كله ظاهر لا سترة فيه ثم ان هؤلاء هل يقولون بالتعقل والجريان في هذه الدوام لا فيه اشكال لكن الحق انهم يقولون بالجريان فيهما كما لا يخفى على من امعن النظر في كلماتهم ثم من يعول عليه من باب الظن النوعي يعتبره في صورة الشك جدا نعم يشكل الامر في صورة الظن بالخلاف فهل لا يعتبره اصلا او يعتبره مطلقا او يفصل بين الامارات على خلافه فيعتبره في قبال الاقيسة ونحوها ولا يعتبره في قبال الشهرة ونحوها فالمحتملات المتراءى من كلماتهم هو انه يعتبره مطلقا بل لا فرق بين الاثنين على التعبدية العقلية من هذا الوجه اصلا نعم الفرق بينهما من وجه اخر وهو انه يلاحظ الواقع وكون الاستصحاب كالمرآة في الكاشفية عنه على القول بالظنية الشانية النوعية ولا يلاحظ ذلك على القول بالتعبدية العقلية وهذا كما ترى فرق اعتباري محض فالفرق اللبي بينهما هو انه على القول بالظنية النوعية يقدم حين التعارض الاستصحاب الذي افاد الظن الشخصي الفعلي على الذي لم يفد وكذا على ما يفرض في درجته من ساير الادلة والامارات هذا اذا قلنا ان مثل ذلك من المرجحات الداخلية كما هو الحق كالاعدلية والاوثقية والاورعية في رواة الاخبار مما تعد من المرجحات الداخلية حين تعارضها لا المرجحات الخارجية فانها لا تجدي بعد بناء الامر على الظنية النوعية كما لا يخفى وكيف كان فلا يكون الامر كما ذكروا اذا بني الامر على التعبدية العقلية فلا يعول على المرجحات داخلية او خارجية اصلا بل مقتضى القاعدة ح التخيير او التساقط والرجوع الى الاصول الاولية من اصل البراءة والاشتغال اذا عرفت هذا فاعلم ان العبارات الواردة في مقام الاحتجاج من ان بقاء ما ثبت في وجه او عدمه في حال او زمان ولم يحصل الظن بطرو رافعه مظنون وكل ما هو مظنون مما يجب الاخذ به ونحو ذلك من ساير العبارات المؤدية ذلك مما يعطي ان المراد بالظن هو الظن الشخصي الفعلي لان المعروف تخصيص كلية الكبرى بالظن الفعلي على ان المتبادر من الظن هو ذلك ويساعده كلام البهائي في حبل المتين كما مر اليه الاشارة والتقريب بانه يظهر من تضاعيف كلامه ان ما كان عليه كان مذهب القائلين بحجية الاستصحاب من باب الظن باسرهم ومما يساعد ذلك ايضا كلام المحقق الثالث حيث قال الاستصحاب كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق والمراد من المشكوك اعم من المتساوي الطرفين ليشمل المظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لان بنائهم في الحجية على حصول الظن ونحن انما عممنا الشك لانا لا ننقض اليقين الا باليقين بسبب الاخبار فلا يضرنا تساوي الطرفين بل كون البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب عندنا قد يستند في حجيته الى الظن الحاصل من جهة اليقين السابق وقد يستند في حجيته الى الاخبار وهو لا يستلزم حصول الظن الا ان الاخبار ايضا مبنية على الاعتماد بالظن الحاصل من الوجود السابق وهو مشكل هذا كلامه وهو بعد ملاحظة كلامه الاخر في مسئلة اصل البراءة وغيرها وحكمه البتي فيه على افادة الاستصحاب الظن وان التعويل عليه لاجله وان كان مما قد يشتمل على نحو اضطراب نظرا الى قوله وهو مشكل الا انه مما يمكن التمسك به في بيان مراد القوم والانتساب اليهم بجهة الاضطراب المذكور كما في كلامه هذا من مدخولية تعريفه وما كان الغلط من قوله والمراد من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح مما لا مدخلية له فيما نحتاج اليه هو ما نسبه الى القوم فهذا المحقق ممن يعتنى بنقله واخباره ثم ان من جملة ما يساعد هذا الحمل هو ان ارادة الظن النوعي الشاني مما يدفعها كلامهم المذكور من حصول الظن بالبقاء عند عدم الظن بطرو الرافع اذ بمجرد معارضة ما من شانه افادة الظن لا يقدح في حصول الظن بالاستصحاب اذا التزم بكونه من اسباب ما لم يتساويا في القوة او يقوى الظن الاخر فلا وجه لتخصيص حصول الظن به بصورة عدمه وكذا ارادة ما يعم الظن الشاني النوعي من قولهم الظن بالبقاء لانه لا وجه لتقييده بصورة الظن بطرو الرافع سواء اريد به الظن الفعلي او الشاني اذ لا يقدح في الظن الشاني كون الظن الفعلي بخلافه فضلا عن الظن الشاني هذا على ان قضية الاصل قاضية بارادة الظن الشخصي لانه الفرد المتيقن في البين وان من نازع في تلك الوجوه المذكورة من جهة الصغرى انما نازع في الظن الشخصي كما هو ظاهر مقالاتهم وهذا مما هو كاشف عن مراد المحتجين بتلك الوجوه واما الامارات والقرائن الدالة على لزوم حمل الظن على النوعي الشاني هو ان افادة الاستصحاب الظن الشخصي في الموضوعات لكل احد في كل حال من الحالات كافادته اياه لكل احد من المجتهدين في كل حال من الاحوال في الاحكام مما ادعاه منهم مما هو من الدعاوى البعيدة جدا بل مما لا يقبله ذو مسكة قطعا على ان لازم ذلك انتفاء الشك في الحوادث الوجودية والعدمية

يدعي ان ح

فما نحتاج اليه

با بكلية

بالكلية وهذا بديهي البطلان وكذا بطلان مباحث الشكوك المقررة في الصلوة اذ قضية المصير الى الظن الشخصي هي ان يظن المصلي عدم
الزيادة ما لم يقم عنده امارة تفيد الظن مطلقا فلا يبقى مورد للشك على ان قضية اجتماعها دليل الاستصحاب المنبعث عنهما وقوع التناقض والغلط حديثه
في كلامهم انما هو منبعث عن ذلك ثم من المعلوم ان الوجوه المزبورة للحمل على الظن الشخصي مما لا يقاوم هذه الوجوه جدا بل هي في قبالها
مثل الشبهات في قبال البديهيات بل ان جملة منها من قضية التبادر ومعروفية اختصاص كلية الكبرى بالظن الشخصي من الدعاوي العرية
عن البينة ومن البواعث والمحقق الثالث ثم مما لا حجية فيه في مثل المقام ولعله من الرسوخ خصيصة هذا في ذهنهما قد نسباه ايضا الى القوم
والنزاع في الصغرى كما يتصور بالنسبة الى الظن الشخصي كذا يتصور فيها بالنسبة الى الظن النوعي وقضية عدم الظن مطرود والواقع لم تقع
الا في بعض العبائر وليس ما في كلها مثل ما فيه مع انها مما يمكن التفصي عنها والتمسك بالاصل المذكور من المجازفات الصرفة اذ ليس
المقام مقام احقاق الحق حتى يصح ذلك بل مقام الاستكشاف عما في الواقع ومقام استصحاح النسبة الى القوم وبالجملة فان تلك
الوجوه مما لا يقاوم هذه الوجوه ولو فرضت صحة تلك الوجوه في نفسها فكيف بذا مع ما نشاهد من عدم استقامتها من اصلها هذا ولا يخفى
عليك انا نقول مع ذلك ان المقام اما مقام ما هو تعيين ما هو اقرب الى الصواب والحق ومقام استخراج مذهب الحق من خاصرة احتجاجاتهم ود
مشاكلاتهم فلا ريب ان الاول خارج عن الغرض فتعين الثاني فعلية لا شك في كون مذهب معظم القوم ان لم نقل كلهم كون الظن
الحاصل من الاستصحاب هو الظن الشخصي الفعلي وورود الايرادات عليه بعد تسليم انه مما لا مدفع له مما لا يعين كون مذهب القوم في
ظن الاستصحاب هو الظن النوعي وبالجملة فان لزوم تلك الايرادات التي لا دافع لها على الانصاف والتجاوز عن الاعتساف كاشف عن
بطلان ذلك المذهب لا عن انه ليس مذهبا للقائلين بالحجية من باب الظن على ان جملة من الايرادات الواردة على القول بحجيته من
باب الظن النوعي مما لا دافع لها ايضا والحاصل انه وان لم يكن من البعيد ان يكون مذهب البعض هو الحجية من باب الظن النوعي الا
ان مذهب المعظم هو حجيته من باب الظن الشخصي الفعلي وهذا مما لا ينكره المتدرب المتتبع فقد انصدع وتبين في هذه الخزينة و
تذييلها حقية ان حجية الاستصحاب من باب السببية المطلقة الشرعية كتبين فساد سائر الاحتمالات المتصورة بل المذاهب المحققة من حجيته
من باب الظنية النوعية ومن حجيته من باب الظنية الشخصية وكذا من حجيته من باب التعبدية العقلية على اشكال وتامل في هذا الاخير
وتبين ايضا عدم استقامة الوجوه المتصورة لهذه المذاهب وايضا انه دليل جمهور الا فقاهتي وان ما اخترنا هو مذهب جل متاخري المتاخرين
ومن سبقهم بل مذهب كلهم الا من شذ وندر وجملة الكلام وعقد الباب ان المدارك التي يصح التعويل عليها في هذا الباب ليست الا الاخبار
وهي مما تفيد انه من قبيل الاسباب الشرعية المطلقة وقد اشرنا الى ذلك في مقام تفسير الاخبار الواردة في الباب وبيانها ونزيد الكلام هنا
بما ذكره بعض شركائنا مبينا كلامه وشارحا مرامه ومشيرا بعد ذكره الى بعض الغفلات الواقعة فيه فاعلم ان من جملة ما يدل عليه الخبر الاول
من زرارة وذلك باخذ ما فيه من صدره وذيله من حكم الامام ع باعتبار الاستصحاب في مورد الظن بالعدم كما يشهد بذلك قول زرارة
فان حرك الخ اذ هذا من الامارات الظنية على عدم بقاء الطهارة ومن جعل الامام ع اليقين غاية ومن ايقاع الشك في قبال اليقين
ومن اعتبار نقض اليقين باليقين ومنها خبره الاخر في قضية دم الرعاف والتقريب بمثل ما ذكر منها على ما مر بقول زرارة فان ظننت الخ وايضا
بترك الاستفصال في كلامه كما لا يخفى على الفطن والقول بان الغالب عدم بقاء الظن بعد الفحص فيكون المراد بالشك هو الاخص والوهم
مدفوع بان ذلك ممنوع فليس الحمل عليه الا من باب اطلاق الكلي على الفرد هذا بل لا يبعد ان يدعى ان كل الاخبار الواردة في الباب
مما قد اشتمل على لفظي الشك واليقين مما يدل على ذلك ونتك بما اخطر امور من كون الشك حقيقة في مطلق الاحتمال للاجماع اهل
اللغة على ذلك وليس العرف الا على طبقها على ان في مقام الشك يكفي الاصل واللغة تقدم عند التعارض هذا بعد الغض عن القرائن
الحاصلة عن تتبع الاخبار فانها ان المخلي المتعقل من نقض اليقين بالشك ليس الا نقض احكام اليقين باحكام الشك فكان الشارع يقول
اذا حصل لك اليقين بشيء فاجر احكامه عليه لا تجر احكام الشك من الرجوع الى البرائة ونحوها ومن المعلوم ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم
الشك فلا يمكن اجراء حكمه وهو المطلوب ومنها انه لولا ذلك لزم خلو الاخبار عن حكم ما يظن فيه على طبق الاستصحاب لان هذه الصورة وان كان
يمكن اثباتها بالاولوية والاجماع المركب الا ان خلو الاخبار عنها بعيد والا فالامر اوضح على انه يمكن ان يدعى ان اتمام المطلوب مما في محزه وان حمل
الشك على الاخص لان صورتين من الصور مما لا شك في حجية الاستصحاب فيهما فالاولى من دلالة الخبر عليها منطوقا والثانية بحكم مضافة
الى الاجماع المركب كذا صورة الظن بالخلاف اذا كان مسببا من الامور الغير المعتبرة لبناء العقلاء واما اذا كان مسببا عن المعتبرة فيحمل به
جدا فلم يبق في البين شيء فظهر كونه من قبيل السببية المطلقة واما احتمال التفصيل بالحجية من باب الوصفية في قبال الاسباب المعتبرة
عند العقلاء وهنا من باب السببية في قبال الاسباب الغير المعتبرة نظرا الى ان الظاهر ان الشك هو المسبب عن الاسباب الغير المعتبرة عند العقلاء

عند العقلاء فيكون مشكلا بالنسبة الى الشك المسبب من الاسباب المعتبرة فلا يثبت الحجية من باب السببية بالاخبار الا في قبال
الاسباب الاسباب الغير العقلائية وبعبارة اخرى انها منصرفة الى طريقة العقلاء وهي الحجية من باب الوصفية في قبال الشك الناشي
عن الاسباب العقلائية والسببية المطلقة في قبال غيره مدفوع بان مورد الخبر ربما يابى عن ذلك فان الشك المسبب عن الخفقة و
الحركة والظن بالاصابة من الامور المسببة عن الاسباب العقلائية جدا فاذا لم يجعل ذلك في جواب الامام ع على ذلك الاعدو الاعم لم يطابق
السؤال قطعا على انه يرجح في المشكوكات جانب غلبة الاستعمال على جانب غلبة الوجود فيتم المطلوب والتقريب بان الشك غالب استعمالا
في الحيرة المنبعثة عن الاسباب العقلائية وان كان الاغلب بحسب الوجود ما هو المسبب عن الاسباب الغير العقلائية فاذا كان في هذه
القسم من باب السببية المطلقة فالاخبار تثبت حجيته فيما فيه الشك مسبب عن الاسباب الغير العقلائية بالاولوية والاجماع المركب وطريقة
العقلاء من باب السببية المطلقة ايضا هذا لب مرامه قد بيناه بعبارات وشقيقة قويمة لنادينة بعيدة عن نظر والمخدشات اليها الان مستصحبا
يلاحظ ما تضمنه نفس مرام هذا القائل من حيث هو هو والحاصل انه وان كان في جادة الحق في اعتقاده في دلالة الاخبار على حجيته الا
من باب السببية المطلقة الا ان مرامه بما قد اشتمل على جملة من الغفلات الواضحة كدعوى عمومية الشك لغة ودعوى اجماع اهل اللغة عليها
وتقديم اللغة على العرف حين التعارض مضافة الى ما فيه من التجشمات الباردة والاستدلالات الشاردة فما ذكرنا سابقا في تقرير الاخبار
وتوجيهها مما فيه غنية جدا ثم لا يخفى عليك ان الاخبار المذكورة مما يعول عليها قطعا في هذا الباب كما كانت مما يعول عليها في اثبات اصالة
الحجية لكونها متواترة معنى بل لفظا على وجه كما مر اليه الاشارة على ان الامر مما يتسنم بها وان بني الامر على احادتيها لاعتبار الاحاد ايضا
في المسئلة الاصولية اذا حازت الشرائط كما هو مختارنا وفاقا لجمع من المحققين فخذ ما اتيناك في هذا المقام وغيره ولا تركن الى بعض
الكلمات الصادرة عن البعض فانه في معزل من الصواب وان شئت الاطلاع على ذلك ثم على فساده فاستمع لما نذكره من لب مرامه حتى
يظهر لك صدق ما ادعينا فقال ما حاصل مرامه اعلم انه يعتبر الظن في مدرك الاستصحاب لو قلنا بكونه من قبيل الاسباب اذا كان المستصحب
مسئلة فرعية كاستصحاب الطهارة مثلا فخبر واحد كاف في ذلك وهذا للدليل العقلي المسمى بالدليل الرابع لان مقدماته المتممة من
الاجماع المركب والترجيح بلا مرجح كما تجري في الاحكام الواقعية كذا تجري في الظاهرية فلا وجه لاختصاصها بالاولى واما توهم ان لازم
ذلك حجية الظن في المسائل الاصولية لسريان الظن بالحكم الاصلي لا ينفك عن الظن بالظاهري الفرعي فيقال ح انه اذا ثبت حجية الظن
الحاصل من الاخبار بالظاهري الفرعي لزم حجيته اذا كان حاصلا من الظن بالاصلي والا لزم ترجيح المرجوح او الترجيح بلا مرجح فاذا
ثبت ما ذكر بهذا التقريب في الفرعي ثبت ايضا في الاصلي قطعا لان الاول هو المنبعث عن الثاني والمتفرع عليه فمن التوهمات المحضة
لوضوح الفرق بين الظن بالفرعي المستفاد من الاخبار خاصة او عامة وبين ما هو مسبب عن الظن بالحكم الاصلي من جهة ان الاول مسبب
عن الدليل بلا واسطة بخلاف الثاني ومن ان حجية الاول ملازمة لحجية الظن في المسائل لانسداد باب العلم فيها اغلبيا بخلاف
الثاني وغير ذلك ثم لا يخفى انه كما يعول على الظن في مدرك الاستصحاب اذا قلنا بكونه من قبيل الاسباب اذا كان المستصحب فرعيا كذا اذا
كان اصليا مثل استصحاب جواز التقليد هذا وان كان مخالفا للاصل الا انه للاجماع المركب اذ لم يفرق في حجية كلمة لا تنقض اليقين
بالشك الواردة في الاخبار بين الاصلية والفرعية ولا يلزم من ذلك ثبوت حجية كل ظن في الاصول لانا نقتصر على ذلك ونمنع الاجماع
المركب هذا ولكن التحقيق عدم حجية الظن في ذلك للاصل الاصيل واما الدعوى المذكورة من ان كل من عمل بلا تنقض عمل والتفصيل
خرق للاجماع المركب فهي مدفوعة بانه لو لم يفرق المتمسكون بالاخبار بين الاصلية والفرعية في اعمال الظن وعدمه مع القول بدوران
الاستصحاب في كونه مسئلة اصلية او فرعية مدار المستصحب لكان للاجماع المركب مما يوجه في البين ولكن الامر ليس كذلك فان من المتمسكين
بها لم يفرق بين الاصلية والفرعية في العمل بالظن ومنهم من تمسك بها معتقدا فرعية المسئلة مطلقا وليس هذا اجماعا على العمل بالاخبار
من جهة واحدة بل من جهات فهذا مما لا يرضى جدا فلم يثبت الاجماع المركب في البين قطعا ثم الحق حجيته في الموضوعات الصرفة المرتبطة
بالفرعيات مثل قلة الماء ويبوسة الثوب ورطوبته الى غير ذلك نظرا الى عموم الخبر وان كان مقتضى الاصل في هذا ايضا عدم الحجية فيحكم
ببيان القلة ونحوها وان لم يكن من شان الشارع الا ان ما في الاخبار يحمل على ترتيب الآثار فيدل بالالتزام والاقتضاء على حجية
الاستصحاب بالنسبة الى اللوازم الفعلية من النجاسة والطهارة وغيرهما والقول بان المقدمة المتممة لحجية الظن من الاجماع والعقل مفقودة
هنا لوضوح الفرق بين الاحكام والموضوعات مدفوع بانه من الواضح جواز العمل فيما ذكر بالخبر الخاص فعدمه بالخبر العام مستلزم للترجيح
بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح على ان الاجماع المركب ايضا موجود هنا اذ كل من تمسك بالاخبار واعتبر الظن المسبب عنها
بالنسبة الى الاحكام الغير المرتبطة بالموضوعات تمسك بها في المرتبطة بها ايضا والعقل ايضا قاض بان الارتباط بالموضوع وعدمه مما لا

من الفارق بعدا ثم الحق عدم حجية الظن في مدرك الاستصحاب من باب الاسباب فيما كان المستصحب من الموضوعات المرتبطة بالمسائل
الاصولية كالعدالة والفسق المعلومين في السابق والمشكوكين في اللاحق مع صدور الرواية من هذا الشخص المشكوك الحال في
ذلك للاصل ولا معمم من العقل وغيره لان العقل يجوز حجية الظن في غير المباني وعدمها فيها والاجماع وان كان موجودا الا انه لحيثية
تعليقية ثم اعلم ان عدم اعتبار الظن باعتبار الاستصحاب من باب الاسباب في المسائل الاصولية والمرتبط بها من الموضوعات الصرفة انما
هو فيما لم يكن الامر دائرا بين المحذورين كان علمنا من الاجماع جواز رجوع المقلد من الميت الى الحي اما مطلقا او اذا كان الحي اعلم ولكن شككنا في حرمة
البقاء وجوازه واما اذا دار الامر بين المحذورين كالمسئلة المفروضة حيث تداخلت في حرمة الرجوع ووجوبه وكالمتجزي المسبوق بالاطلاق
او التقليد فيعتبر الظن من باب كونه مرجحا ومثل هذا الكلام في الموضوعات المستنبطة ثم ان الكلام في حجية الظن في مدرك الاستصحاب
بناء على حجيته من باب الوصف هو الكلام السابق حرفا بحرف نعم يستثنى من ذلك في ذلك الموضوعات المستنبطة فالظن حجة فيها على ما
ملهمه الاشارة في بعض الحواشي السابقة نقلا عن هذا القائل وحاصل الفرق بين الوصفية والسببية في الموضوعات المستنبطة هو ان
الملازم لهذا على الاولى هو الظن بالحكم الفرعي لو افضى لان دل الدليل على حجيته بخلافه على الثانية فان الظن الملازم فيها هو الظن
بالحكم الظاهري هذا واما الظن المتعلق بالموضوع الصرف المرتبط بالحكم فلا يكون حجة ايضا فان الكلام ح يرجع الى حجية الظن في الموضوع
الصرف فالحق عدم حجيته فيه للاصل وقد يفصل في هذا بين تطابقه الحالة السابقة وعدمه بالحجية في الاول دون الثاني لكنه مدخول
لانه اما ان يعتبر الظن لاجل الظن بالفرعي او للمطابقة للحالة السابقة او لهما معا فيرد على الاول اولا ان الثابت هو حجية الظن في الفرعي
الكلي لا الجزئي وثانيا ان الفرق ح بين التطابق وعدمه من التحكم الصرف ويرد على الثاني والثالث ما يرد على الاول اولا كما لا يخفى ثم ان عدم
حجية الظن في الموضوع الصرف انما هو من حيث الاصل والا فقد يقوم دليل على حجيته فيه في مقامات خاصة كالظنون الرجالية والظن
باجتهاد المجتهد هذا لب مرامه وحاصل كلامه ولا يخفى عليك ان هذا القائل هو القائل فيما تقدم باتباع الاستصحاب المستصحب ان اصليا
فاصلي وفرعيا ففرعي فهذا الكلام كالنتيجة والفرع المتفرع على كلامه السابق وقد عرفت فيما تقدم عدم استقامته ثم ان هذا الكلام
بعد الغض عن ابتنائه على المبنى الفاسد وما فيه من المصادرات والمجازفات الكثيرة كما لا يخفى وجهها على الفطن كما صدر من بعض اجلة
سادات المعاصرين من ان على القول بحجية الاستصحاب اما مطلقا او على التفاصيل لا بد من المشي على مدركها من الاخبار والاجماع
والاعتبار وغيرها اذ ليس الاعتبار بالاستصحاب بل بمدركه فيدور الامر مداره فان كان الاجماع خاصة فيقتصر في الحجية على مورده وان كان
الاخبار فلا بد من ملاحظتها من جهة عمومها واطلاقها وانه مشكك في مراعاة القواعد اللفظية والسندية فلو تحقق مثلا في بعض الموارد
عنوان الاستصحاب ولم يشمله الاخبار المعتبرة لم نقل بالحجية وان شمله الاخبار الغير المعتبرة بل لو ثبت شمول الاخبار البعض مما لا يصدق عليه
نقول بالحجية وكذلك الحال في المدارك الاخر وبالجملة لم يقم الدليل على حجيته من حيث الوصف العنواني والقول بانه اذا ثبت الحجية في بعض
الانواع بمدرك من المدارك ثبت في جميع افراد ذلك النوع مدفوع بانه لم يقم على هذا دليل مما يشبه الكلمات الفرضية والمقالات التخمينية
لان الاخبار متواترة معنى وانكار ذلك مكابرة على ان منها ما هو صحيح معتبر في نفسه فهو كاف في اثبات المط وان قطع النظر عن ملاحظة
المجموع من حيث المجموع وعدم حجية الاحاد في المسائل الاصولية من المجازفات سواء قلنا ان مدرك حجية الاخبار هي الايات والاجماع
او غيرهما من الدليل الرابع العقلي فوجب اعتبار الاخبار وان فرضت انها من الاحاد هو ما ذكرنا لا ما قد يتوهم في بادي الانظار من انا
نعمل بالمستصحب دون الاستصحاب فلا ضير في الاحتجاج بها اذ هذا من المجازفات لان كل من قال بعدم حجية الاستصحاب قال بعدم جواز
العمل بالمستصحب المستفاد منه بل ليس فائدة عدم حجية الا هذا على ان العمل بالمستصحب على فرض عدم التلازم بين الاستصحاب وبينه
يحتاج الى دليل وحصول المظنة بحجية الاستصحاب لا يستلزم حصولها بالحكم بالمستصحب حتى يقال انها مظنة في المسئلة الفقهية مع
ان المستصحب كما يكون فقهيا كذا يكون اصوليا فما ذكره لا يجدي الا ان يخصص بالفقهي وهذا كما ترى فتم ثم ان ظهور دلالتها في
المط وافادتها العموم والشمول الساري في جميع المقامات والموارد بحيث يستفاد منها اناطة الامر على الوصف العنواني معتبا
النقل وقاعدة الجريان مما لا ينكر ولهذا لم يفرق حزب محققي المتمسكين بها بين المقامات والموارد اصلا وبالجملة فان مفاد الاخبار
حجية الاستصحاب في الاحكام التكليفية والوضعية والموضوعات الصرفة والمستنبطة ولا فرق في الاخيرة بين ان يتعلق الاستصحاب
بامر لفظي حتى يعد من الاصول اللفظية كاصالة عدم التقييد وعدم التخصيص واصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة وبين غيره
كاصالة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب واصالة البقاء ووجوب الحمل على الحقيقة في الحقيقة المرجوحة فالفرق عن البعض بعدم الحجية في
هذا القسم الاخير بدعوى عدم انصراف الاخبار اليه كدعوى عدم حجية الاخبار الظنية في المسائل الاصولية ودعوى اجراء هذا الفرق على القول

على القول بالوصفية ايضا من الدعاوى المبنية على الغفلة والجزاف فيا ليت علم وجهها فطلبنا واضح ان قطع النظر عن تمامية دعوى الاجماع المركب في البين كدعوى ان الظن الاستصحابي من الظنون المعتبرة حتى عند المقتصرين بالظنون الخاصة ومن تامل فيما قررنا يظهر وجه حجيته في المسائل الاصولية باسرها وشرائط اثرها فهو مما يصح الاحتجاج به في كل مقام ومورد بحكم الاخبار المتفقة على تمامية الا بنيه على الوصف العنواني والمقتر نقضها من البعض في افادة قواعد اخر من الاصولية والفقهية وعدمها كما عرفت بل ان جملة من اقسامه مما لا يبعد فيها دعوى تماميته غير الاخبار ايضا من بعض الوجوه التعبدية العقلية وغيرها بل هو مما يصح الاحتجاج ايضا به كما تعرف في جملة في بعض الخزائن الاتية ان شاء الله تعالى ثم اذا فتحت عين بصيرتك وامعنت النظر فيما ذكرنا تنفتح لك عيون من التحقيقات الرشيقة والتدقيقات الانيقة تهتدي بها الى فهم الحقائق واتباع الحق فيما يتلى عليك بعد ذلك في سائر المقامات والخزائن ان شاء الله تعالى

**خزينة** اعلم ان القول بالنفي على الاطلاق وان كان مما نسب الى جمع في كلام جمع الا انه لم يوجد مصرح بالنسبة بتعميم النفي الى احد ولا بالنسبة على سبيل التنصيص بالاطلاق نصير مجاهدا بالى ان هذا النفي يشمل الاقسام باسرها وما عدا الذي استثني في كلام جم من الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة بل ان طائفة من صدور رؤسنا وبين جمع وجمة من فحاوي كلمات وفقرة مما تعطي ان النفي في كلمات الناس فيمن مختص بالاحكام وفي مطاوي مقالات جماعة انه مختص باستصحاب حكم الاجماع نعم ان ما يوجد في كلمات جم من متاخري المتاخرين يرشد الى تحقق القول بالنفي الشامل لجميع الاقسام بل هذا مما صرح به بعضهم ودل عليه مطاوي مقالات بعضهم في صدور العناوين وغيرها مستثنيا في ذلك الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة اما بتقديم الكلام فيها او بالتصريح بذلك في صدر العناوين حين عد الاقوال والاشارة اليها او بيان ذلك في تضاعيف المباحث ومطاوي المسائل وبالجملة فان هذا القول وان كان مشكول الحال من حيث ان له قائلا في الواقع ام لا الا ان نسبته الى جمع في كلام جمع مما لا ينكر بل ان المتراءى من كلمات جمع في مقام تقسيم الاستصحاب وغيره ان الموضوعات المستنبطة ايضا داخلة في حريم النزاع سواء كانت الاصول فيها اثباتية او نفيية ويرشد الى ذلك امعان النظر في كلام الشهيد الثاني ره حيث نقل حجية الاستصحاب عن اكثر المحققين ثم قسمه على اقسام اربعة من استصحاب حال العقل واستصحاب حكم العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ واستصحاب حكم ثبت شرعا كالملك عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال واستصحاب حكم الاجماع في مورد النزاع وهذا كما ترى ظاهر فيما اشرنا اليه اذ اذا كان استصحاب حكم العموم مما وقع فيه الخلاف كان سائر الاصول اللفظية من الاثباتية والنفيية مما يسعه الخلاف بل وقع فيه لاتحاد الطريق فيكون ما ذكر من باب المثال والاكتفاء باحد الافراد وبالجملة فالسياق ظاهر فيما ادعينا اللهم الا ان يقال ان مفاد العبارة هو ان الاستصحاب مطلقا حجة عند اكثر المحققين وهذا لا يعطي ازيد من وقوع الخلاف في هذا الاطلاق ويكفي في تحقق الخلاف في الاطلاق تحققه في بعض افراده ولا يستلزم وجود القول بعدم الحجية على الاطلاق هذا وانت خبير بانه على خلاف الانصاف بل ان ما اشرنا اليه لا اختصاص له بكلام الشهيد الثاني اذ هو مما تعطيه كلمات جمع ومنهم المحقق الخوانساري ره كما لا يخفى على من امعن النظر في كلامه في شرح الدروس على ان ندعي شمول بعض ادلة النافين لذلك مما في محزه ثم لا يخفى عليك ان ذلك وان كان مما يستبعد في بادي الانظار غاية الاستبعاد نظرا الى ان اساطين العلماء ممن ينسب اليهم النفي على سبيل الارسال كالمرتضى ومن حذا حذوه كيف يذهبوا الى ما لازمه مخالفة البداهة الاولية بعد لزوم اختلال النظام وانسداد باب الاحكام بلا تامل وكلامهم مضافا الى مخالفة الاجماع والسيرة المستمرة القطعية الموجبة للقطع بالحجية مع ان كتب هؤلاء الاساطين من الاصولية والفقهية مملوة بالاحتجاج بالاصول اللفظية اثباتية ونفيية الا انه يمكن التفصي عنه بان ما ذكر لم يفد ازيد من جواز العمل بالمستصحب او وجوبه في الموضوعات المستنبطة ولعل ذلك لاجل امر اخر وراء الاستصحاب الذي روعي فيه ملاحظة الحالة السابقة اليقينية فيكون مرادهم من الاصول الجارية فيها الظواهر والقواعد الماخوذة من سيرة العرف وغيرها وهذا هو سر تعبيرهم باصالة عدم التخصيص وعدم النقل وعدم القرينة فيها الى غير ذلك وعدم تعبيرهم باستصحابها وبالجملة فرق بين بين العمل بالمستصحب في موارد الاستصحاب على طبقه لاجله واناطة الامر على الوصف العنواني وبين العمل به فيها على طبقه لاجل غيره ونظير ذلك غير عزيز كما لا يخفى على من تتبع موارد الاقيسة وغيرها والحاصل انه لا ضير في ان يكون المراد منها غير الاستصحاب والاصول المرعية فيها الحالات السابقة في مباحث الالفاظ غير قليلة فمنها اصالة الحمل على الحقيقة حيث يقولون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة ومنها اصالة الوضعية في التبادر حيث يقولون في صورة دوران التبادر بين كونه وضعيا او اطلاقيا الاصل في التبادر ان يكون وضعيا وغير ذلك ومدرك هذه الاصول هو الغلبة والاستقراء وليس الفرق بين هذه الاصول وبين اصالة عدم القرينة ونحوها الا الصلوح لارادة الاستصحاب من اصالة عدم القرينة ونحوها فيها وامثالها دون هذه الاصول فمن ذلك ينفتح انه لا يبعد في ان يذهب ذاهب الى عدم حجيته في الموضوعات المستنبطة مع ذهابه الى حجيته في الاحكام مطلقا او في بعض اقسامه كما هو المتراءى من المحقق

وبيان عدم [illegible] القائل بالنفي مطلقا

الخوانسارى بعد اخذ مجامع كلامه وكيف كان فلابد من ذكر ادلة النافين لحجيته النفى على كل وجه وان كان مما لم يذكر فى كتب القوم ولم
يشر اليه اصلا فيما يصلح لذلك وجوه منها ان العمل بالمستصحب كما هو ثابت فكذا ثابت ترك العمل به فلو كان حجة لعمل به فى جميع الموارد
فعلم ان كل واحد منهما انما نشاء من الخصوصيات لا من الاستصحاب ومنها ان لازم القول بالاستصحاب وحجيته هو الحكم بموت من لم يعلم بقائه
دون الحكم بحيوته مثلا لان البقاء مستلزم لحوادث عديدة ولا ريب انها مخالفة للاستصحاب كما لا ريب فى اولوية ما يكون خلاف الاصل
فيه اقل مما يكون خلاف الاصل فيه اكثر ومع التنزل فالواجب هو التوقف دون الحكم فظهر ان الحكم بالبقاء ليس من جهة الاستصحاب و
منها انهم يحكمون بالبقاء فى الاستقبال كما يحكمون فى الماضى فان ارسال المراسيل وغيره من هذا القبيل مع ان الاستصحاب فى الاستقبال
غير معلوم الحجية ومنها ان العمل به عمل بغير دليل فيكون باطلا ومنها ان ما ثبت ولا جاز ان يدوم وجاز ان لا يدوم ومنها ان التسوية
بين الوقتين فى الحكم ان كان لاشتراكهما فى المقتضى كان قياسا والا كان تسوية بينهما من غير دليل ومنها قد ثبت فى العقول ان من شاهد
زيدا فى الدار ثم غاب عنه لم يحسن ان يعتقد استمرار كونه فى الدار الا بدليل متجدد ومنها ان العمل بالاستصحاب لازمه التناقض فانه كما يصح
ان يستدل به المستدل كذا يصح ان يستدل به خصمه ومنها انه لو كان الاصل فى كل شئ استمراره ودوامه لكان حدوث جميع الحوادث
على خلاف الدليل المقتضى لاستمرار عدمها وهو خلاف الاصل ومنها ان الاجماع منعقد على ان بينة الاثبات مقدمة على بينة النفى
ولو كان الاصل فى كل متحقق دوامه لكان بينة النفى مقدمة لاعتضادها بهذا الاصل ومنها ان العمل به انما لاجل الظن ونحن نمنع حصول
الظن منه ومنها ان غاية ما يفيده هو الظن وليس بحجة خصوصا فى الاصول ومنها ان العمل به مناف للعمل بالاحتياط ومنها انه لو عمل به
وجودا وعدما فى جميع الموارد يستلزم المخالفة القطعية لان فى الموارد صورة ارتفع فيها اليقين السابق فالعمل به فى جميع الموارد
يستلزم المخالفة القطعية ولو عمل فى البعض دون البعض يلزم الترجيح بلا مرجح فالعلم الاجمالى بالارتفاع كاف ومنها ان ما يجرى
فيه الاستصحاب اما مطابق للاشتغال والاحتياط او مخالف لذلك لكنه موافق لاصل البرائة او موضع الحكم فيه التخيير كما فى الشك
بين المحذورين ولا مرجح فى البين فيقع التعارض بين الادلة الدالة على هذه الامور من الاخبار وغيرها فى موارده وبين الادلة الدالة
على حجية الاستصحاب فكيف ترجح ادلة الاستصحاب على غيرها بل الترجيح مع ادلة غيره هذا غاية ما يمكن ان يكون مما يصلح حجة للنافين فاذا
عرفت هذا فاعلم ان حاصل الدليل الاول ان الحكم بالبقاء والعمل بالمستصحب ليس من جهة الاستصحاب الذى لا بد ان يلاحظ فيه الحالة
اليقينية السابقة بل من جهة اخرى كالعادة ونحوها وكذلك الادلة التى ذكرت بعد الدليل الاول على ان الترديد غير المعلومية مما هو كا
فى المقام وكيف كان فالتحقيق فى الجواب هو ان يقال انا اما ان ننفى الحجية فى موارد الجريان ومواضع التخلف من حيث الاستناد
الى الحالة السابقة ونسلمها فيها لكن لا من جهة تحقق الشئ فى الزمن الاول بل من حيث ملاحظة العادة واما ان لا نسلم ثبوت القاعدة
المطردة ونحقق الحجية فى موارد التخلف لا من الجهة الاولى ولا الثانية بل ان الحكم بالبقاء فى بعض المواضع انما هو لاجل دليل خاص
لا دليل مطرد وهذا قد يكون عادة وقد يكون غيرها فنقول على الاول ان النزاع ح يكون من قبيل النزاع اللفظى اذ بعد تحقق
الحجية لا ثمرة للنزاع انها هل هى من باب الاستصحاب الذى ادعى فيه الحالة اليقينية السابقة ام من باب العادة وغيرها على ان تحقق العادة
على الحجية فى موارد التخلف لا يكون بلا علة وليست هى الا تحقق الشئ فى الزمن الاول فنقول على الثانى انا نجد العمل بالمستصحب فى
بعض المواضع والقطع بالحجية فيه كما اعترف به الخصم الا انه قال ان ذلك انما نشاء من بعض الخصوصيات ان كانت منبعثة عن الادلة فتلك الخصوصيات
الخارجية فيخرج الثانى بذلك عن حريم النزاع وان كانت منبعثة عن العادة فنقول ان تحقق العادة على الاخذ بالمستصحب والعمل
به فى ذلك الموضع لا يكون من غير علة فليست الا ملاحظة الحالة السابقة فالقطع بعدم العمل بالمستصحب فى بعض المواضع انما نشا
من الخارج والدليل الاخر وان خفى ذلك على الناظر وكذا الشك فى بعض الصور انما هو لمصادمة امور اخر فهذا هو الجواب على طريق
الحل التفصيلى واما الجواب بالمعارضة واستنهاض الاقوى فهو مما فى غاية الكثرة كما لا يخفى على من امعن النظر فى الخزائن السابقة ثم ان الجواب
عن الدليل الثانى فى غاية الاتضاح اذ لا يلزم من القول بحجية الاستصحاب فى غير صورة المعارض القول بحجيته فيها فالاخذ بما فيه خلاف
الاصل اكثر انما الجهة ملاحظة قاعدة الوارثية والموروثية والمزيلية والمزالية التى تستنبط من الاخبار وغيرها والدليل الثالث مما يضحك
منه الثكلى نحو التجواب على البداهة اولى من التعرض له كحال الجواب عن الرابع والخامس والسادس على ما ذكر وعلى ما ياتى والجواب عن
السابع بانه لا ضير فى استدلال الخصمين بالاستصحاب من جهتين مختلفتين فنظيره ذلك فى الاخبار وغيرها فى غاية الكثرة فيلاحظ فى الاخذ
والطرح المرجحات الداخلية والخارجية وقد اجيب عن الثامن بانا خالفنا الاصل فى الحوادث لوجود السبب الموجب للحدوث ونفى حكم
الدليل مع وجود المعارض اولى من اخراجه عن الدلالة وابطاله بالكلية مع ظهور دلالته وعن التاسع بان تقديم الشهادة المثبتة على النافية

النافية وان كان معتضدة باصل البراءة فانما كان لا طلاع المثبت على السبب الموجب للحق لنفي براءة الذمة وعدم اطلاع النافي عليه لامكان حدوثه حال غيبة النافي عن المنكر وتعذر صحبته له واطلاعه على احواله في ساير الاوقات هذا وانت خبير بمدخولية هذا الجواب الاخير اذا الحدوث يدفع باصل عدمه ولا يلتفت الى الامكان مع القول بحجية الاستصحاب والتحقيق ان يقال ان الاجماع هو الباعث على التعدد فهو الحجة ولا يحتاج في موضع تحققه الى شيء على انه في الاحتجاج ما به يخرج النافي عن حريم النزاع الا ان يدعى ان اصل البراءة ايضا قسم من الاستصحاب فاذا لم يكن حجة لم يكن ساير الاقسام حجة بالاولوية والجواب عن العاشر بان العمل به ليس لاجل افادته الظن حتى ينتفي ما ذكر بل لاجل التعبد على ان انكار الظن لنوع من المكابرات والجواب عن الحادي عشر يستفاد من الجواب المذكور على انه انكار حجية الظن ولو كان في اصول الفقه بعد قيام الدليل الثابت بحجيته عليها من المكابرات لا يقال ان بين الاخبار الدالة على الحجية وبين ادلة حرمة العمل بالظن تعارض العامين من وجه فيجب الرجوع الى الاصل وهو حرمة العمل بالظن ايضا لفقد مرجح لاحد من الطرفين لانه يقال ان هذا مما قد اشتمل على المصادرة جدا مع ان التعارض مفقود قطعا لان العمل بالاستصحاب عمل بالعلم بحكم الاخبار فيكون المقام من قبيل التخصص لمورده وقد يقال ان التعارض بين ادلة الباب المثبتة لاعتبار الحالة السابقة المظنونة او المشكوكة وبين هذه العمومات الناهية عن العمل بالظن موجود الا ان التعارض من قبيل تعارض العام والخاص المطلقين ... فالكلام في كيف كان فان هذا بعد الاغضاء عن غيره الاخبار والا فالامر واضح وبادنى تامل في ذلك يظهر الجواب عن الثاني عشر واما الجواب عن الثالث عشر فبانا نمنع كفاية العلم الاجمالي في جميع الموارد حتى في غير المحصور على ان العمل بالاستصحاب في جميع ما يرد علينا لا يستلزم القطع بالمخالفة لان ذلك لا يكون عشرا من اعشار موارد الاستصحاب واما الجواب عن الرابع عشر فبان ادلة الاستصحاب واردة على ادلة البراءة ورود المعلق على المنجز لان الحكم بالبراءة اما للعقل من قبح التكليف بلا بيان ونحو ذلك من الادلة العقلية واما للنقل مما عبارة في هذا المعنى من المنبئ عن رفع العقاب عن الحكم الواقعي لغير المعلوم كما في قولهم عليهم السلام ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك مما وزانه وزان انشاء الحكم الظاهري كقولهم عليهم السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فكل من ذلك يرد عليه ادلة الاستصحاب ورود المعلق على المنجز وهكذا النسبة في ادلة الاحتياط من خوف العقاب وعدم الامن عن ترتب الثواب من اخباره واما ما قيل من ان اخبار الاحتياط من الضعاف قاصرة الدلالة كما قيل انه يمكن دفع الشك المأخوذ في موضع الاحتياط بادلة الاستصحاب كذلك يمكن التعكيس الا ان الاحتياط لم يثبت وجوبه في باب من الابواب بل من باب العقل فيما وقع في غير محصور كما لا يخفى على من كان في خبرهما قدمنا في مباحث اصل البراءة واما الكلام بالنسبة الى التخيير فنقول ان الحاكم به هو العقل وهو بعد ملاحظة مصير جم من اعاظم الاصحاب الى اعتبار الاستصحاب يحكم بتقديمه على التخيير اذا الامر يكون دائرا بين الوجوب العيني والتخييري فالاول مقدم على الثاني اصلا وعقلا هذا ثم ان تمسك الخصم بالخبر الدال على التخيير فنقول انه لا ينقاوم لمعارضة ادلة الاستصحاب على انه في نفس التمسك به على المطلب اشكال لانه **خزينة** قد عرفت ان من جملة الاقوال حجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية دون الامور الخارجية والمراد منها ما لم يكن من الماهيات المخترعة ولا من الامور المترتبة على سببيتها جعلها الشارع اسبابا لها وذلك كالرطوبة والجفاف والموت والحيوة واليوم والليل واطلاق الماء واضافته ونحو ذلك وكيف كان فان لو حمل المنقول في عدم حجيته في الامور الخارجية هو انه لا حجة تامة على الحجية الا الاخبار ودلالتها عليها في الامور الخارجية ممنوعة وقد يقرر سند المنع بان وظيفة الشارع ليس بيان حال الامور الخارجية على انه لا بد من صرف الاخبار عن ظواهرها اذ عدم اجتماع اليقين والشك مما لا ريب فيه وذلك اما باضمار حكم او بجعل اليقين عبارة عن المتيقن فعلى الثاني لا تشمل الامور الخارجية لان المتيقن الخارجي لا ينقض باليقين الخارجي لا ينقض باليقين الخارجي مع انهم عليهم السلام قالوا ولكن تنقضه بيقين اخر مثله وذلك يجري في الاحكام لمكان الجعل الثانوي فيها فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال على ان المجاز يرجح على الاضمار هذا والجواب عن الاول بان بيان الشارع انه يصح استصحاب كل امر غير شرعي يترتب عليه الامر الشرعي بالفعل من وظيفة الشارع وهذا في الحقيقة من باب جعل الاحكام على سبيل كلية الاقتضاء ويكون معنى عدم النقض في الامور الخارجية ابقاء احكامها كجميع الامارات المجعولة لتميز الموضوعات من اليد والبينة والاقرار والفراش ونحو ذلك من هذا القبيل وبالجملة فكما ان الشارع من وظيفته بيان قاعدة لتميز الاحكام الجزئية الموجودة بالشخصيات التي هي بمنزلة الامور الخارجية من حيث لحاظ انفسها فكذلك من شانه اعطاء معيار لتميز الامور الخارجية التي يترتب عليها الاحكام الشرعية بالفعل على ان في بيانه امرا خارجيا يترتب عليه حكم شرعي ولو بالقوة او من جهة بعض فوائده مما لا ضير فيه خصوصا اذا وقع السؤال عن بعض ذلك واحتاج الى علمه السائل ويهديك الى ذلك بيان الائمة عليهم السلام كثيرا من مسائل النحو والطب والحساب والنجوم وغير ذلك فاذا لاحظت ما اشرنا اليه تحقق دلالة الانقضاء في ليس تقدم على الجواب عن العلاوة المدققة في تقريب الاحتجاج وان صغونا الى النص الجاري مورد الاضمار على ان

ايضاح

كما مر

وبيان الفرق بين الاحكام الشرعية والامور الخارجية

و

ترجيح المجاز على الاضمار انما هو في صورة المرجح ولبيان المقام من ذلك لو بُني بعض القرائن على الاضمار في بعض الاخبار مثل قولهم لانك كنت على يقين من طهارتك فمن تامل في سياق الاستدلال وجوابنا عنه علم ان التمسك في الجواب بعمومه بعض اخبار الباب مما وقع في غير محله واما ذكره جملة من ادلة الاستصحاب غير الاخبار مما يشمل الامور الخارجية ايضا في قبال هذا القائل كالتمسك بقاعدة الاشتغال فمما لا يكون من الجواب على سبيل الحل التفصيلي نعم يكون من قبيل الجواب بالمعارضة على ان التمسك بقاعدة الاشتغال المبتنية على مقدمات وجوب العمل بالاستصحاب وعدم وجوب الفحص المتيقن في البين ولزوم القطع بالامتثال ولو بعد تصحيح الفرق بين قاعدة الاشتغال واستصحابه وبعد دفع ما يرد عليه من ان مقتضى الاصل حرمة العمل بالظن فيدور الامر بين المحذورين بان المرجح مع العمل بالاستصحاب اذ ما اخذ اصل الحرمة مختص بالمجمل والعلم الاجمالي على العمل بالاستصحاب متحقق مما وقع في غير محله لان هذا المفصل لا ينكره لا لتأتي الاخبار على حجية الاستصحاب في الاحكام ولا كونها مما يصلح للاحتجاج بها حتى يتم مقدمات هذه القاعدة على ان ذلك معارض بالمثل بحسب ملاحظة الموارد الخارجية مما لا يعد ولا يحصى وبعبارة اخرى يقع التعارض بين اصل الاشتغال في الاصول وبين اصل الاشتغال في الموارد واتمام المطلب بالاجماع المركب مما لا وجه له فان احد شطري الاجماع دليل نفاه هذا فلا يكشف مثل هذا عن رضاء المعصوم مع ان القاعدة انما تمشي اذا لم يحتمل الضرر في خلافها ولبيان المقام من ذلك كما لا يخفى فاسنها الكلام في مثل ذلك بالنقض والابرام لا يحسن من الاعلام ثم ليعلم ان الظاهر ان هذا المفصل لا يقول بحجية الاستصحاب في المسائل الاصولية ايضا وهذا وان لم يساعده تعبيرات القوم في بيان مذهبه بالامور الخارجية او الموضوعات الا ان سياق الاستدلال والتقريب المذكور فيما يهدي الى ذلك مع ان التعميم في الموضوعات مما هو سائغ وبالجملة فان اتحاد الطريق مما يعطي ذلك ولو فرضنا ان قوله بعدم الحجية من باب عدم حصول الوصف او ان الظن ليس بحجة في الموضوعات الصرفة والقول بان مذهبه بالنسبة الى المسائل الاصولية غير معلوم لاحتمال ذلك بعيد نخذ بمجامع الكلام ثم اعلم انه قد يتوهم ان ثمرة النزاع مفقودة اذ بعد تسليم حجية الاستصحاب في الاحكام يكون نفي حجيته في الموضوعات والامور الخارجية خاليا عن الفائدة نظرا الى ان استصحاب الاحكام المترتبة عليها كاف فيه هذا ويمكن ان يجاب بان الثمرة غير مفقودة وهي تتحقق بالنسبة الى الاحكام الحادثة اذ الاستصحاب بالنسبة اليها انما هو على عدمها وذلك مثل ان يشك في حياة زيد فيستصحب احكامه السابقة من بقاء ماله وزوجية زوجته ونحو ذلك واما ترتيب الاحكام اللاحقة لكونه وارثا لقريبه الميت فمبني على حجية استصحاب الموضوع والاستصحاب الحكمي غير مثمر هذا ولا يخفى عليك ان الاستصحاب التعليقي موجود في كونه وارثا لقريبه الميت ايضا وهو حجة كما ستطلع عليه فلا يحتاج الى تحقق حجية الاستصحاب الموضوعي فانتفت الثمرة والتحقيق ان يقال ان منكر الاستصحاب الموضوعي لا يجوز استصحاب الاحكام المترتبة عليه بل هذا لازم مقالته على ان الثمرة تظهر ايضا في تعارض الاستصحاب

**خزينة** في بيان الحال والتحقيق في المقال في القول الرابع وهو عكس القول السابق وعلم انه يمكن ان يحتج له بامور بعد التعميم في الموضوعات والامور الخارجية بعد الاحكام الجزئية الموجودة بالوجودات الشخصية منها الاول ان عدم الفحص في الاستصحاب في الامور الخارجية مما اتفق عليه كما اتفق على لزومه في الاستصحاب في الاحكام الشرعية فنقول ان الاخبار قد دلت على الحجية مطلقا فلا بد من التخصيص فيها والتخصيص بالعمل به قبل الفحص في الاحكام ليس باولى من التخصيص بالامور الخارجية والثاني ان الاخبار عامة شاملة للمجتهد والمقلد فمما اتفق عليه جواز عمل المقلد بالاستصحاب في الامور الخارجية كما اتفق على عدم جواز ذلك في الاحكام فتختص بالامور الخارجية فيكون الامر في الحقيقة من قبيل التقييد وهذا اولى جدا من ارادة الاحكام ايضا من الاخبار الاستلزامه تخصيص الاكثر والثالث ان من المقرر اختصاص الخطابات بالمشافهين فلا ريب انهم كانوا متمكنين من تحصيل العلم بالنسبة الى الاحكام فان اختصت الاخبار بالموضوعات ثبت المطلب والا لزم جواز العمل بالاستصحاب مع التمكن من العلم ايضا وهذا كما ترى مما لا يقول به احد هذا والجواب عن الاول ان التخصيص لكذا على وفق المذهب المختار اقل موردا كما لا يخفى على ان العموم في الاخبار عموم افرادي لا احوالي فبالنظر الى الفحص وعدمه من الامور المجملة والجواب عن الثاني بالنقض بالبراءة الاصلية والتقريب غير خفي على انه لا دليل على انه لا يجوز العمل بالاستصحاب للمقلد في الاحكام فقول المجتهد بالنسبة اليه كالاخبار بالنسبة الى المجتهد وذلك مما وقع في الشريعة فيما اذا شك في تغير رأي المجتهد بل مثله في تغاير الكثرة فادعاء الاتفاق المذكور ممنوع وبعد الاغضاء عن ذلك فنقول انا لا نم اولوية التقييد المذكور لان به يخرج جمهور الامور الخارجية باسرها في تخصيصنا يخرج العوام ويبقى الاحكام والامور الخارجية وغيرها والجواب عن الثالث بان الخطابات اللغوية التي هي عبارة عن توجيه الكلام نحو الغير بتنا مل الغير المشافهين ايضا وبعد الاغضاء عن ذلك فنقول ان في بعض الاخبار ما يدل على العموم الشامل لكلا الصنفين كقولهم عن رجل نام ومن كان على يقين وبعد الغض عن ذلك ايضا فنقول ان التمكن

في دفع ما ذكره الفاضل [illegible] من ان حجية الاستصحاب في الاحكام ... وما ذكره

ان التمكن من العلم لمن كان في زمن الائمة عم مما ادرسناه وا طلاقه ممنوع لتفرق الناس في اصقاع الارض وبالجملة فرق بين نفي امكان العلم
من التمكن منه على سبيل الفعلية والاول مما لا يجدي ودعوى الثاني بعيدة ثم ان التمسك على نفي حجيته في الاحكام بانه كان العمل به قبل
المحض حراما فيشك بعد فيستصحب الحرمة مما لا وقع له لان ذلك من الاحتجاج بالاستصحاب العرضي وهو ليس بحجة بل ليس من
الاستصحاب في الحقيقة على انه بعد تسليم دلالة الاخبار يكون ذلك من قبيل نقض اليقين باليقين اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يقال
في رد هذا القائل لعل هذا القائل لا يقول بتعميم اسباب الظن في الاحكام من مظنون الاعتبار ومشكوك الاعتبار وموهوم
الاعتبار فيستفاد من قوله انه لا يقول بحجية الاخير وهو على خلاف التحقيق اذ تعميم الاسباب متفرع على عدم الكفاية والترجيح بلا
مرجح ثابت ثم ان كان محط نظره الى ان الحجية انما هي من باب التعبد فلا دلالة للاخبار عليها لكون موردها الموضوعات
فنقول ان المورد من طهارة البدن والجسد من الاحكام وقول جمع من العلماء انه يقدم استصحاب الطهارة على استصحاب الوجوب لكون
الاول من الموضوعي مما فيه يجوز كما يقال الاشتغال يقدم على البراءة لكون الاول اجتهاديا على ان بعد تسليم كون المورد في الموضوعات
نعمل بعموم التعليل في بعض الاخبار وكذا العموم فيما ليس مسبوقا بالسؤال هذا للبيب المرام وانت خبير بان ما فيه لا يقلع ما عليه هذا
المفصل على النهج الذي قررنا في تقريب حجاجه خصوصا اذا لوحظ ما اشرنا اليه من التعميم في الامور الخارجية بادخال الاحكام
الجزئية تحتها ولكنه بقي في المقام شيء وهو على ان هذا التعميم لا يكون فرق بين هذا القول والقول الاتي في الجزئية الا
الا ان نفرق بين الموضوع والمتعلق فيكون القول الاتي اخص نكارا نظرا الى دخول المتعلق في هذا القول تحت الاحكام
سكوته عن بيان حاله وهذا كما ترى مما دونه خرط القتاد والانصاف ان هذا القول اعم بحسب النفي والانكار فيكون المراد من الامور
الخارجية والموضوعات ما يقابل الاحكام مط ولو كانت من الجزئيات فيكون ح لما قيل فيما ورد وجه في الجملة فخذ بمجامع الكلام وتامل
**خزينة** اعلم ان القول بعدم الحجية في الاحكام والحجية في الموضوع والمتعلق مما قد نسب الى اكثر الاخباريين وقد صرح الشيخ
الحر العاملي ره في مواضع عديدة قال في الفصول المهمة في باب ان الشك لا ينقض اليقين ابدا بعد ذكر جملة من الاخبار اقول ان
هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وانما تدل عليه في موضوعاته ومتعلقاته كتجدد حدث بعد الطهارة
او طهارة بعد الحدث او طلوع الصبح وغروب الشمس وتجدد ملك ونكاح او زوالهما ونحو ذلك كما هو ظاهر من حديث المسلمين
وقد حققنا في الفوائد الطوسية ثم اليقين المتجدد قد يكون المشاهدة وقد يكون شهادة عدلين او خبر ثقة او اذانه او غير ذلك
من الامور المحسوسة التي دلت عليها الادلة الشرعية هذا وقال في موضع اخر في باب عدم جواز العمل بالاستصحاب في نفس الاحكام الشرعية
بعد ذكر صحيح خلف بن حماد الوارد في تمييز دم الحيض عن دم العذرة اقول ابو حنيفة ومن معه استدلوا هنا بالاستصحاب في الحكم الشرعي
وقد حكم بان ذلك باطل ثم ذكر الحكم الشرعي وقد تقدم ما يدل على المقصود عموما في مواضع والاحاديث في ذلك كثيرة هذا كلامه
اعلى الله تعالى مقامه وقال في حاشية الوسائل في باب ذكر هذا الخبر ما يقرب من هذا وقال الاسترابادي في الفوائد المدنية ما حاصله
انه لا يجوز التمسك بالاستصحاب في الحكم الشرعي وذلك لوجوه الاول عدم ظهور دلالة على اعتباره شرعا وما ذكره علماء العامة وتبعهم
ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن البقاء ومن جواز العمل بذلك الظن شرعا مردود من وجهين اولهما ان وجود الظن فيه
ثم لان موضوع المسئلة الثانية مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن
بقاء الحكم الاول وثانيهما ما حققناه ببراهين قاطعة من ان الظن المتعلق بنفس احكامه تعالى او بنفيها غير معتبر شرعا الوجه الثاني
انه قد ورد من الشارع في بعض الصور حكم يوافق الاستصحاب الذي اعتبروه وفي بعضها حكم يخالفه فعلم ان الاستصحاب بالمعنى الذي اعتبروه
ليس معتبرا شرعا ومن تامل في جملة من الاحاديث يقطع بعدم اعتباره شرعا هذا وذكر جملة من الاحاديث الواردة في الحيض من صحيح
خلف بن حماد وروايتي ابان وروايته زياد بن سوقة وجملة من الروايات الواردة في البول والاستبراء ثم قال الوجه الثالث ان هذا الموضع
من مواضع عدم العلم بحكمه تعالى وقد تواترت الاخبار بعد اكمال الشريعة يجب التوقف في تلك المواضع ثم قال ثم اقول ينبغي ان يسمى هذا بانه
المسلك بالسراية لا بالاستصحاب لانه من باب سراية حكم موضوع الى موضوع اخر ثم اقول ان للاستصحاب صورتين معتبرتين بالاتفاق
وضرورة الدين احدهما ان الصحابة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء نبينا صلى الله عليه وآله الى ان يجيء ما ينسخه وثانيهما انا نستصحب كل امر من الامور
الشرعية مثل كون رجل مالك ارض وكونه زوج امرأة وكونه عبد رجل اخر وكونه على وضوء وكون ثوبه طاهرا او نجسا وكون الليل باقيا وكون
النهار باقيا وكون ذمة الانسان مشغولة بصلوة او طواف الى ان نقطع بوجود شيء جعله الشارع سببا لنقض تلك الامور من شهادة العدلين
وقول الحجام المسلم والقصاب المسلم وبيع ما يحتاج الى الذابح والغسل في سوق المسلمين واشباه ذلك من الامور الحسية ثم قال واما الامثلة

في بيان الفرق بين الموضوع والتعلق في ورود الحكم

الموجودة للصورة الثانية من شرح الوافية المعتبرتين فمنها صحيحة زرارة الخ فذكر جملة من الاخبار التي قد استوفيناها في بعض الحواشي السابقة وذكر جملة
اخرى من الاخبار الواردة في مقامات خاصة ومواضع عديدة ثم قال في موضع اخر ان كثيرا من العلماء زعموا ان قولهم عليه السلام لا تنقض اليقين
بالشك انما تنقضه بيقين اخر جار في احكام الشرع وقد فهمنا انه مخصوص بافعال الانسان واحواله واشباههما من الوقائع المخصوصة
هذا فاذا كنت على خبر من هذه الجزئيات في من الاخبار فاعلم ان صاحب الهداية قد حذا حذوهما وتبع على منوالهما فقال في بعض كلامه كلمات
والحوالة ليس بدليل كما قاله المرتضى ره لورود النصوص موافقة له تارة ومخالفة له اخرى كما في حديث الجارية التي اشتبه عليها دم
العذرة بدم الحيض وغير ذلك من الاحاديث الموافقة والمخالفة ولو كان قاعدة يرجع اليها في اثبات الاحكام لم ترد الاحاديث بخلافه
نعم هو حجة في صورتين امرنا بهما الائمة عليهم السلام احدهما ان يصل الينا حديث في حكم شرعي فيستصحب العمل به حتى يظهر ما هو ارجح وثانيهما ان
يستصحب كل امر من الامور التي دل الشرع على ثبوتها لوجود سببها الى ان يقوم دليل نصبه الشارع على رفع حكمه وكل هذه ترجع
الى قضايا جزئية تتعلق باحوال الاحكام المتعلقة بافعالنا وتتفرع من قواعد كلية قررها الائمة عليهم السلام لنا فنعمل بها ولا نتعداها انتهى
كلامه ثم ساق الامثلة فيما الاستصحاب فيه حجة من مالكية ارض ومالكية عبد ونحو ذلك قال في موضع اخر ومثل تعارض الاصل و
الظاهر ثوب القصاب وارض الحمام فان الاصل اي الحالة السابقة عدم عروض النجاسة لهما والظاهر اي المظنون عروضها ويمكن حمل
الاصل هنا على الحالة الراجحة وهذه القاعدة موافقة للنص لكنها انما تجري في الوقائع الجزئية لا في نفس احكامه تعالى هذا وقال
مثل ذلك الاسترابادي ايضا في موضع ذكرناه اذا عرفت هذا فاعلم ان قول المحقق الشيخ الحر العاملي ره وان كان يعطي عمومه بحسب
النفي من قول الاسترابادي ره حيث لم يذكر الشيخ فيما استثناه ما جاء من النبي صلى الله عليه وآله الى ان يثبت الناسخ الا انه يمكن ان يوفق بالتساوي
بينهما نظرا الى ان ذلك كان مما اتفق عليه ارباب المحققين من الاصوليين والاخباريين فلم يذكره الشيخ اتكالا على البداهة وكيف
كان فان قولهما خال عن بيان حكم العموم والمطلق الى ان يجيء المخصص والمقيد بل ظاهر الاسترابادي الكلام في هذا الباب عدم
استثنائه من المنفي ذلك مما يعطي عدم حجية الاستصحاب في ذلك كما في نفس الاحكام وهكذا عدم حجية الاصول اللفظية من العدمية
والاثباتية واحتمال ان ذلك ايضا من باب الاتكال على البداهة عندهما فيكون ما ذكروا خلافا في المسئلة الا المستثنى منها احتمال
بعيد فانقدح من ذلك ان عدم حجيته عندهما في المسائل الاصولية ايضا مما لا ريب فيه اللهم الا ان يدعى ان كلها ذكر من قبيل
الموضوع والمتعلق فهما قائلان بحجيته فيهما وهذا كما ترى في غاية الحزازة على ان عدم قولهما بحجية الاستصحاب في المسائل الاصولية
مما هو لازم مذهب الاخبارية فالحجية بل ان ذلك من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع ثم المستفاد من كلامهما وهكذا كلام صاحب الهداية
عدم حجيته في الامور الخارجية التي لم يدل الشرع على ثبوتها لوجود سببها وذلك كالرطوبة واليبوسة ونحو ذلك فيكون النسبة
بينها وبين الموضوعات والمتعلقات نسبة التباين واحتمال اندراج الامور الخارجية تحت الموضوعات والمتعلقات بملاحظة بعض الاعتبارات
مما لا ابتعاد له كلمات هؤلاء الفحول في صناعة الاخبار وكيف كان فان مذهب صاحب الهداية اعم بحسب الاثبات والحجية من قول
الشيخ الحر والاسترابادي وكذا من قول كل من اقتصر في الاستثناء على الموضوع وباب النسخ ذكر امرين احدهما ان يصل الينا حديث
في حكم شرعي فيستصحب العمل به الى ان يظهر ما هو ارجح منه يعطي اندراج باب العام والمطلق ونحوهما في ذلك فقد بان انه كما بين في
هذه الجزئية حال خامس الاقوال فكذا حال سادسها وسابعها مما قد اشرنا اليهما في الجزئية العنوانية التي كان المقصود فيها الاشارة
الى اقوال المسئلة ثم قد علم مما ذكر ان الاحكام الجزئية من الوضعية والتكليفية الموجودتين بالوجودات الشخصية من الموضوعات و
المتعلقات عند هؤلاء بل لا يبعد دعوى التساوي على هذا فانهم بناء على التعميم في الوضعية بان يعد مثل المالكية والزوجية ونحوهما منها
وعلى عدم اندراج الخارجية المحضة والموضوعات الصرفة تحتهما وهل فرق عندهم بين الموضوعات والمتعلقات ام هما بمعنى ان منشأ وبان يمكن
الاول ولو بالاعتبار ولكن الاظهر هو الثاني وكيف كان فان الجواب عن اقوال الاخبارية باسرهم بان ملاك الامر اذا كان على الاخبار
المذكورة في الكتب الاربعة ونحوها من اصول اصحاب الائمة عليهم السلام ولو كانت من الاحاد الغير المتصفة بوصف الصحيحة والموثقة والحسنة
كان العمل بالاستصحاب على الاطلاق مما قرره الائمة وبينوه اذ بعض اخبار الباب كخبر الخصال غير مسبوق بالسؤال ولا وارد في مقام الجزئيات
الموجودة بالوجودات الشخصية حتى يحمل على الاحكام الجزئية مما لا ابتعاد شيء لان ورود غيرها في الجزئيات لا يعين حمل ذلك عليها
اذ الحال في مقام التنافي في ابقاء كل على حاله على ان مقتضى القاعدة حمل كل من الاخبار على العموم نظرا الى ان المورد مما لا يخصص
خصوصا اذا لوحظ عموم التعليل في جملة منها وقولهم بان الاخبار تارة وقعت على طبقها وتارة على خلافها كما في باب المسافر ومسئلة
الجارية المشتبهة مما لا يكون حجة من اعجب العجائب اذ الكلام في تفنين القانون وتمهيد القاعدة لا في ان الاستصحاب حجة حتى في مورد

في صورة ورود الدليل الخاص المخرج عليه فالقاعدة مما يخصص جدا على ان ذلك من باب التخصص لمورد لا نهم ثم قالوا ولكن ننقض
بيقين اخر مثله على ان عدم جواز تخصيص القاعدة او تم كما قاله صاحب الهداية مجرى في الاحكام الجزئية ايض مع انه قد اعترف
بثبوت القاعدة فيها والتوبيخ والتهديد والتقريع في صحيح خلف بن حماد في مسئلة الجارية لعدم فحصهم عن المعارض مع تحقق
تمكن سؤال الامام المعصوم على ان ذلك من وجه اخر كما لا يخفى على الفطن فاذا لوحظ ما قررنا ظهر ان تمسكهم باخبار الشبهة و عن ذلك ج
التوقف والاحتياط مما لبين في محله كما لبين في محله تدقيق الاستدلال بادعى من ان وجوه الظن فيه ثم اذ موضوع المسئلة الثانية
مقيد بالحالة الطارية وموضوع المسئلة الاولى مقيد بنقيض تلك الحالة فكيف يظن بقاء الحكم الاول فينبغي ان يسمى
هذا المسلك بالسراية لا بالاستصحاب الا انه من الغفلات الواضحة فانه لو اراد منه ذلك تبدل الموضوع من اصله بحيث ان لا يبقى
موضوع المسئلة الاولى ليرد عليه ان بقاء الموضوع في العمل بالاستصحاب مما هو شرط جدا بل هو من شرائط الجريان والتعقل في
التسمية ايض وكذا لو اراد منه ان الحكم الثابت في موضوع في حال كان ثبوته مقيدا بتلك الحال بان يكون كالجزء منه ولو اراد
منه تبدل صنف الموضوع وقيده ليرد عليه ان هذا مما هو شرط الجريان والتعقل والا فلا معنى لحدوث الشك في موارد الاخبار باسرها
من ذلك القبيل على انه ممن يقبل القاعدة في الاحكام الجزئية التي هي موارد اكثر الاخبار تعقلا وجريانا وتسمية وحجية ولو تم ما ذكر
لجرى فيها ايض وكان ينبغي ان يسمى فيها القانون الكلي سراية لا استصحابا فليس الفرق الا من اوضح التحكم ثم ان من يعلم المقال من
هؤلاء او من غيرهم من حزب الاخباريين في انكار الحجية بالنسبة الى حال المحو والمط ونحو ذلك كلمات لسان الفقه منا متكفلة
لرده وكذا الكلام في الامور الخارجية فلا حاجة الى الاعادة بلا فائدة **خزينة** في بيان مذهب المحقق الخوانساري ولما كان من
بعبابته لكونه ممن حاز سهمي الرقيب المعلى هجيرة في مقام الروية والتفكر في المطالب العلية الكوى حتى قيل في افكاره فكل الصيد في جوف
الفرا ولقد قال في شان تدقيقه في المقام من هو من اهل البصيرة والاختبار انه غاية ما يصل اليه ايدي الافكار لزم اخذ مجامع
كلامه لئلا يفوت شيء من مرامه قال قدس سره عند شرح كلام الشهيد ويجري في ذوات الجهات الثلثة حجة القول بعدم الاجزاء
الروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار والحجر الواحد لا يسمى ثلثة احجار واستصحاب حكم النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي وبدون ذلك لم
يعلم وحسنة ابن مغيرة وموثقة ابن يعقوب لا يخرجان عن الاصل لعدم صحة مستندهما خصوصا مع معارضتهما بالروايات الواردة بثلثة احجار الاخرج
واصل البرائة بعد ثبوت حكم النجاسة ووجوب ازالتها لا يبقى بحاله ثم قال بعد منع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب
اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا
ثبت حكم الشرع بنجاسة ثوب او بدن مثلا في زمان فيقولون ان بعد ذلك الزمان يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل اليقين بما يرفعها والثاني
مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي بعد ذلك الزمان ايض يحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم
الى حجية القسم الاول فقط واستدل كل من الفريقين على مطلبه بدلائل مذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر عند
التامل فيها ولم نتعرض لذكرها ههنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا في هذا الباب فنقول الظاهر ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه
اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد
تحققه ثابت الى حدوث حال كذا او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره
الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول ان ذلك الحكم اما وضعي او اقتضائي او
تخييري ولما كان الاول ايض عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرنا اما على الاول فلانه اذا كان امر
او نهي بفعل الى غاية مثلا فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم
يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف حال الشك ايض وهو المط واما على الثاني فالامر كذلك كما لا يخفى والثاني ما ورد
في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت هذا كما يدل على حجية المعنى الذي ذكرته كذلك يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل
اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين
بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في
زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض شك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون شيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك
في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء
وشككنا في صدقها على شيء اخر فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء

الفلاني

الفلاني وشككنا في ان الشيء الاخر ايضا مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول ليس بجار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم والدليل الثاني الخبر فانه لا يخ من اجمال وغاية ما يسلم منه افادته الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا بعض المناقشات لكنه لا يخ من تاييد للدليل الاول فان قلت الاستصحاب الذي يدعونه فيما نحن فيه وانت قد منعته الظاهر انه من قبيل ما اعترفت بحجيته لان حكم النجاسة ثابت ما لم يحصل مطهر شرعي اجماعا وههنا لم يحصل الظن المعتبر شرعا بوجود المطهر لان حسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب ليستا حجة شرعية خصوصا مع معارضتهما بالروايات كما تقدم فغاية الامر حصول الشك بوجود المطهر وهو لا ينقض اليقين كما ذكرت فما وجه المنع قلت كونه من قبيل الثاني ثم اذ لا دليل على ان النجاسة باقية ما لم يحصل مطهر شرعي وما ذكره من الاجماع غير معلوم لان غاية ما اجمعوا عليه ان بعد التغوط لا يصح الصلوة مثلا بدون الماء والتمسح راسا لا بثلثة احجار متعددة ولا بشعب حجر واحد وهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع على ثبوت حكم النجاسة حتى يحدث شيء معين في الواقع مجهول عندنا قد اعتبره الشارع مطهرا فلا يكون من قبيل ما ذكرنا فان قلت هب انه ليس داخلا تحت الاستصحاب المذكور لكن نقول انه قد ثبت بالاجماع وجوب شيء على المتغوط في الواقع وهو مردد بين ان يكون المسح بثلثة احجار متعددة او الاعم منه ومن المسح بجهات حجر واحد فما لم يات بالاول لم يحصل اليقين بالامتثال والخروج عن العهدة فيكون الاتيان به واجبا قلت لا اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مبهم في نظرنا عليه بحيث لو لم يات بذلك الشيء المعين لاستحق العقاب ثم بل الاجماع على ان ترك الامرين معا سبب لاستحقاق العقاب فيجب الا يتركهما والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ونعلم ايضا عدم اشتراطه بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك وكذا غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات او تباينهما بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان الواجب شيء اخر وذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخرون الى وجوب شيء اخر دونه وظهر بالنص والاجماع في الصورتين ان ترك ذينك الشيئين معا سبب لاستحقاق العقاب فح لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذا الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية هذا مجمل القول في هذا المقام وعليك بالتامل في خصوصيات الموارد واستنباط احكامها عن هذا الاصل ورعاية جميع ما يجب رعايته عند تعارض المعارضات والله الهادي الى سواء الطريق وقال ايضا عند شرح قول الشهيد ويحرم استعمال الماء النجس والمشتبه بعد ان توضيحه ان الاستصحاب لا دليل على حجيته عقلا وما تمسكوا به ضعيف وغاية ما يتمسك به فيها ما ورد في بعض الروايات الصحيحة ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا وانه ينقضه بيقين اخر مثله وعلى تقدير تسليم صحة الاحتجاج بالخبر في مثل هذا الحكم وعدم منعها بناء على ان هذا الحكم الظاهر انه من الاصول ويشكل التمسك بالخبر الواحد في الاصول ان سلم جواز التمسك به في الفروع نقول الظاهر انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مراد الائمة بيان الحكم في مثل هذه الامور التي ليس حكما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشأ لحكم شرعي بالعرض ومع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج به فيها وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ثم بعد تخصيصه بالاحكام الشرعية نقول الامر على وجهين احدهما ان يثبت حكم شرعي في مورد خاص باعتبار حال يعلم من خارج ان زوال تلك الحال لا يستلزم زوال ذلك الحكم والاخر ان يثبت باعتبار حال لا يعلم فيه ذلك مثال الاول اذا ثبت نجاسة ثوب خاص باعتبار ملاقاته للبول بان يستدل عليها بان هذا شيء لاقاه البول وكل ما لاقاه البول فهو نجس فهذا نجس والحكم الشرعي النجاسة وثبوته باعتبار حال هو ملاقاة البول وقد علم من خارج ضرورة او اجماعا او غير ذلك بانه لا يزول النجاسة بزوال الملاقاة فقط ومثال الثاني ما نحن فيه بصدده فانه ثبت وجوب الاجتناب عن الاناء المخصوص باعتبار انه شيء يعلم وقوع النجاسة فيه بعينه وكل شيء كذلك يجب الاجتناب عنه ولم يعلم بدليل من خارج ان زوال ذلك الوصف الذي لا يحصل باعتبار زوال المعلومية بعينه لا دخل له في زوال الحكم وعلى هذا نقول شمول الخبر للقسم الاول ظاهر فيمكن التمسك بالاستصحاب فيه واما القسم الثاني فلا فالتمسك فيه مشكل فان قلت بعد ما علم في القسم الاول انه لا يزول الحكم بزوال الوصف فاي حاجة الى التمسك بالاستصحاب واي فائدة فيما ورد في الاخبار بان اليقين الخ قلت فائدته ظاهرة وهي على وجهين احدهما ان يثبت ان الحكم مثل النجاسة بعد ملاقاة

غ ل
فائدة

ملاقاة النجس حاصل ما لم يرد عليها الماء على الوجه المعتبر في الشرع وح فائدته ما ورد ان عند حصول الشك بورود الماء لا يحكم بزوال
النجاسة والاخوان يعلم ثبوت الحكم في الجملة بحيث دال الوصف لكن لم يعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية معينة محدودة
او لا فاقد شرح انه اذا ثبت الحكم في الجملة فيستصحب الى ان يعلم المزيل ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرنا بين القسمين وان كان لا يخ
عن بعد ظاهر لكن بعد ملاحظة ما ذكرنا من ان ثبات مثل هذا الحكم بمجرد الخبر مشكل مع انضمام ان في القسم الثاني لم يبلغ مبلغه
في القسم الاول وان نقض اليقين بالشك قد يتوهم ان ظاهره ان يكون اليقين حاصلا لولا الشك باعتبار دليل دال على الحكم في
غير صورة ما شك فيه اذ لو فرض عدم دليل عليه لكان نقض اليقين حقيقة باعتبار عدم الدليل الذي هو دليل العدم لا الشك كانه
يصير بينا ومع ذلك ينبغي غاية الاحتياط في كل من القسمين بل في الامور الخارجية ايضا هذا كلامه من اوله الى اخره اعلى الله مقامه
مقامه فاذا كنت على بصيرة من ذلك فاعلم انه في ام جبوكوي ذا هيئة كبرى فقد جعل كلا منهما لذا بحاث هذه الايرادات فاول ما
يرد عليه ان منعه حجية الموثقات والحسان في الاحكام الفرعية وعده اياها كالصحاح مما على خلاف التحقيق اذ مقتضاه التعميم في اسباب
الظن وعلى فرض الاقتصار على الظنون الخاصة فيها فنقول ان هذين النوعين من الاخبار مما يمكن ادراجهما تحتها كما لا يخفى على ذوي اللب
الملب والثاني ان ادعائه عدم تمامية شيء من ادلة الاستصحاب ما عدا الاخبار من المجازفات وما قدمنا متكفلة لبيان ذلك فلا انسب الكلام
باعادته والثالث ان ارجاعه الوضعيات الى الاقتضائيات والتخييري كادعائه ان هذا مقتضى التحقيق خلاف التحقيق لانها احكام مستفادة
من الادلة كغيرها ولا داعي لارجاعها اليه سواء عممنا القول فيها بان نقول كل امر شرعي غير الاحكام التكليفية من الوضعيات او كل امر
شرعي ينتزع من الخطابات جعل ووضع للشارع فيه من الوضعيات او لا بحصرها في الثمانية من السببية والشرطية والمانعية والصحة
البطلان والرخصة والعزيمة او في الخمسة او في الثلثة والحاصل انه وان لم يكن منفردا في هذا القول الا انه ناش عن بعض الافكار الغير
المستقيمة من ان قول الشارع الطهارة شرط للصلوة مثلا لا يفهم منه الجعل والوضع اصلا وهكذا ومن ان هذه الاحكام راجعة الى الاوصاف
المجعولة في الاشياء كالحرارة والبرودة فهي مخلوقة لله تعالى لا من حيث انه شارع بل من حيث انه قادر ومن انه قد تداول في الالسنة ان الاسباب
الشرعية معرفات فتكون كاشفة عن الامر الثابت في نفس الامر وهو الحكم التكليفي ومن ان هذا تم في كل موضع ولا ينقض في مقام حتى
في مقام مثل ضمان الصبي وجنايته نظرا الى ان حكمنا بذلك ليس على سبيل التنجيز مطلقا بل المقامات في ذلك مختلفة فقد يكون بعنوان التعليق
بشرط او وصف كما قد يكون بعنوان التنجيز لان كل ذلك كالشبهة في قبال البديهة واما ما قيل في المقام من انه يمكن التقدير على انه لو صح
لتعين ارجاع الوجوب والحرمة الى الاخر وكذا الندب والكراهة فيصير الاقسام ثلثة فهما وقع في غير محله لان محط نظر القائل بالارجاع هو ما
اشرنا اليه لا مجرد الصلوح والقابلية ويمكن ان يوجه ان في قول هذا القائل اشارة الى لحاظ مجرد الصلوح والقابلية فيكون ما ذكر ايضا مما
في محله فتدبر والرابع ان بعد تسليم الارجاع يرد عليه ان كون الاحكام الوضعية مغياة بغاية لا يستلزم ان يكون الاحكام التكليفية العارضة
عليها مغياة بهذه الغاية بل ربما يكون غير مغياة بغاية اصلا او مغياة بغاية الاستمرار مثلا ان الوكالة لو كانت مغياة بغاية الموت والعزل والاحكام
المتفرعة عليها من جواز التصرف فيما له ووجوب الوفاء بالعقود الحاصلة من الوكيل بسبب الوكالة غير مغياة بغاية الموت والعزل فاجراء الاشتغال
في مثل ذلك لا وجه له هكذا قيل وفيه ما لا يخفى ان لهذا القائل منع كون الوكالة وامثالها من الوضعيات بل انها من الامور العرفية على
ان فرقا بين مطلق الامور الشرعية وبين الاحكام الوضعية فتدبر والخامس انه قد اجرى الاشتغال في الاباحة وما يرجع اليها من الاحكام الوضعية
كالجواز في الاقتضائي وما يرجع اليه فيرد عليه انه ان اعتبر الغاية في الاباحة وشبهها بالنسبة الى نفس الحكم فلا وجه لجريان الاشتغال فيه
وكذا ان اعتبرها بالنسبة الى وجوب الاعتقاد بالاباحة اذ وجوب الاعتقاد باباحة المباح المغيا بالغاية الشرعية ثابت مع ثبوت الاباحة
اليها قبل حصول زمانه وحاله وبعده اذ هو راجع الى وجوب الاعتقاد بصحة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وان فرد الدليل في حكم الفعل في الزمان المشكوك
فيه فيفيد الواجب مما هو الاعتقاد بصحة ما ثبت في الشريعة من الاحكام اجمالا وبصحة حكم كل عنوان علم تفصيلا انه مما ثبت فيها وثبوت
ذلك الحكم المعلوم تفصيلا في كل مورد علم اندراجه في ذلك العنوان واما الموارد التي لا علم باندراجها فيه فلا يجب تعيين المورد هكذا قيل وهو
مما في محله والحاصل انه لم يدخل الاباحة مما هو اباحة فيما ذكره بل هو بهذا الاعتبار يعم جميع الاحكام نعم ان غير الاباحة يجري فيه الاشتغال
مرتين من وجهين مختلفين وفيها مرة واحدة ومع ذلك يكون الارجاع في الوضعي الراجع الى الاباحة مرتين فكل ذلك من المجازفات المستغنية
عن ارجاع الوضعية الى التكليفية والسادس انه لو تمت قاعدة الاشتغال فيما ذكره لكان الحكم على طبقها لاجلها من غير احتياج الى الاستصحاب فلا يكون
الاستصحاب اصلا يحتاج اليه لان مدركهم مما هو مغن عنه وهذا كما ترى مما لا يناسب الا بالاصول باستدراكه واستثنائه بابدائه الفرق بين المجاري
والتاسيس بحجيته بالنسبة الى بعضها وهذا البحث وان كان في جلي النظر مما يشبه المناقشات اللفظية الا انه في دقيق النظر مما يتعلق بالمخفية

على الاصحاب م

اصلاح

والسابع

والسابع ما اورد عليه السيد الصدر في احتجاجه على مطلبه باصل الاشتغال بما حاصله انه يجري في استصحاب القوم ايضا ما لم يتعين له غاية
ايضا من حيث ان دليل الحكم يحتمل ان يراد به وجود الحكم في الزمن المشكوك فيه ويحتمل عدمه فلا يحصل اليقين بالامتثال به الا بابقاء
فيه والثامن ما اورد عليه هذا السيد الاجل ايضا بما لفظه ان تحصيل العلم او الظن بالبراءة انما يلزم حيث يعلم الاشتغال او يظن وهما
منتفيان في زمن الشك هذا وقد اعترض عليه المحقق الثالث بان الاتيان الى الغاية فيما فرضه المستدل لجزء للمامور به لما ثبت الاشتغال
به فان للمكلف به جزئين نفس الحكم وابقاءه الى غايته بخلاف فرض القوم اذ لم يثبت فيه شغل الذمة الا في الجملة وبان تعلق التكليف بالمركب
وعدم حصول الامتثال به الا باتيان جميع اجزائه دليل على ثبوت التكليف في الزمن المشكوك فيه ولا حاجة الى دليل اخر هذا وقد نظر البعض
في اول الاعتراضين بانه ان اراد بما ذكره انه جزء متقوم لحصول الامتثال بغيره من الاجزاء فلا خفاء في انه انما يتم فيما يعتبر فيه الهيئة التركيبية
كالصوم دون غيره كوجوب الاعتقاد بثبوت الحكم الى غايته اذ لا ريب في ان عدم الاعتقاد به في الزمن المشكوك فيه لا يقدح في امتثاله
بالنسبة الى الزمن المعلوم وان اراد مطلق الجزئية فلا ريب في ان الحال في جميع موارد الاستصحاب كذلك اذ على تقدير استصحاب الحكم الى
الزمن المشكوك فيه يكون ثبوت الحكم فيه جزءا من ثبوته فيه وفي غيره وفي الثاني بان تعلق التكليف بالمركب انما يتحقق بالنسبة الى قليل
من موارد المقام كما مر فلا يتم الكلام على اطلاقه هذا اذا عرفت ذلك فاعلم ان ايراد السيد الصدر متجه جدا ودفعه بما ذكره المعترض مدفوع
قطعا وان اضبطه لبيان ان قاعدة الاشتغال فيما فرضه المستدل محل اجماع لان الشبهة فيه شبهة في المصداق الثبوت التكليف
بالعنوان الكلي المعين عند الله تعالى المجمل بحسب الظاهر على ما هو المفروض بخلاف فيما فرضه القوم اذ الشبهة فيه مراد به والاشتغال
فيه محل كلام وهو من جملة المانعين فيه فقياس احدهما على الاخر قياس مع الفارق لان ما ذكره المنتظر مما يتفطن به ان هذا التأييد ايضا
كما لا يخفى على البصير وبالجملة فان ما ذكره المستدل مدخول على الوجه المذكور وان اغمضنا عن انه مدخول من جهة اخرى ايضا وهو انه قد اعتبر لزوم
بقاء التكليف حال الشك خاصة نظرا الى ان ظن المجتهد مما يقوم مقام العلم ولو في الموضوع الصرف وعن انه مدخول من جهة اخرى ايضا وهو
تعلق الامر والنهي بالغاية معينة يتصور على وجهين احدهما ان يكون الفعل ممتدا الى الغاية كالصوم والاخر ان يكون الامتداد دون الابقاء
الفعل فعلى الثاني لا يتم ما ذكره حد العدم جريان التعليل فيه قطعا فان عدم الامتثال حينئذ عند الشك لا يستلزم ذلك بل يستلزم عدم
جواز تاخير الفعل الى زمان الشك هذا واضح مع ان في الاول ايضا لا يتم ما ذكره من قاعدة الاشتغال من حيث انها مدرك للاستصحاب الجاري
في هذا المجرى اذ الامر المتعلق به وان كان واحدا الا ان المتعلق امر مركب من الاجزاء الارتباطية مغيا بالغاية المعينة للواجب لا غاية
للوجوب فيصح اجراء قاعدة الاشتغال هنا دون الاستصحاب الذي لا بد ان يلاحظ فيه استصحاب الحكم الى اليقين بانقضاء الغاية وبالجملة فان
الحكم الى اليقين بانقضاء الغاية وبالجملة فان الحكم شيء واحد ليس له حالتان فقد ظهر انه ليس ما ذكره على الوجه الذي ساق كلامه على نمطه
مجرى في مورد اذ لم يثبت في البين الا ان يكون الحكم الصادر محلا الى تكاليف مثل ان يقول اكرم العلماء الى الغروب مثلا واراد ان كل اكرام
واجب فالغاية هنا وان كانت غاية للحكم الا انه ليس من موارد الاشتغال بل البراءة لرجوع الامر الى قلة التكليف وكثرته والتاسع ان ما
استند به الاخبار يشمل استصحاب القوم ايضا لفرض ان الكلام ليس فيما اختص ثبوته بآن او حال فان الشك لو فرض عدم عروضه في الزمان والحال
اللذين عرض فيهما لكنا قاطعين بالبقاء ايضا لان ذلك انما يكون عند القطع بان جزءا من علة الوجود لم يرتفع فمع هذا يحصل اليقين بوجود
المعلول فيظهر ان العلة الموجدة هي العلة المبقية ايضا فكان انتفاء الشك فيما فرضه المستدل توجب اليقين بالحكم بسبب الاستمرار المنصوص
عليه فكذلك فيما فرضه القوم لعدم الواسطة بين الشك واليقين بالحكم اذ القطع بانتفاء الحكم السابق ليس الكلام فيه ثم اذا لوحظ ان
القدر المحقق هو ثبوت اليقين لا بشرط وتحققه في ظرف الخارج وان انتفاء الشك يحصل مع ملاحظة عدم اعتبار ثانويته لان الثاني
ولا يحتاج الى اعتبار عدم الاول لثاني اندفع بعض ما يتخيل في المقام هكذا قيل وهو مما وقع في محله الحاصل ان هذا المستدل قد لاحظ
تحقق السؤال في بعض الاخبار عما له غاية فاعتبرها فيما خلا عنها من سائر الاخبار ايضا فصار هذا منشأ انكاره العموم وتسليمه اياه ولكن يرد عليه
ظهور ما فسر به الاخبار وتقديمه على العموم وذلك يتخيل ان المعنى الحقيقي للنقض هو قطع ما كان متصلا بالفعل فلا يراد لتعذره بل يراد
اقرب المجازين من رفع ما كان من شأنه الاستمرار ومطلق رفع اليد وهو الاول وهو انما يتمشى في صورة الشك في وجود المانع وكذا الشك
في المصداق فان العموم في مثل ما اذا قال الطهارة باقية حتى يتيقن بالحدث موجود في حال الشك ايضا بخلاف غيرهما مما كان القضية فيه مهملة وكان
الدليل مما لا يثبت هذا وانت خبير بان كل ذلك من الخبالات الباردة والافكار الشاردة اذ العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال فلا وجه
للارجاع وانكار العموم من المكابرة كما ان منشأ دعوى ظهوره ما فسر به الاخبار من ضم الحكم فيها على ان مراعاة جانب العموم وتقديمه على الظهور
مما يساعد العرف في تقديمه حين التعارض المتعلق على الفعل وهذا كله بعد الاغماض عن ان الاخبار غير منحصرة فيما اشتمل على لفظ النقض فتم

نعم المشتمل عليه كما في المطو والا فالامر في وضح فتدبر والعاشر ان قوله قلت فيه تفصيل قد اشتمل على الاجمال المخل والالغاز المضر لانه قد
اناط الامر في الاول على تحقق الاستمرار وعدمه فاذا كان الامر كذلك فالملائم لكلامه هو ان يذكر نعم لا فيه تفصيل هذا وقد يوجه
كلامه بانه مرجع تفصيله الى القول بعدم التفرقة بين الصورتين وان الفرق انما يتحقق بثبوت الاستمرار الى غاية وعدمه كما اختاره
اولا كما قد يتوهم بل الى التفصيل في الصورة الاولى والى الفرق بين الشك في كون الشيء فردا من افراد المزيل مع العلم بكونه مصيبه واحدة
والشك في تعدد مصيبة المزيل ولم يتعرض لبيان الفرق هذا وانت خبير بان ذلك وان كان مما يدفع به بعض المناقشات الواردة على المستدل الا
انه لا يدفع سؤال ان ذلك لا يناسب لاناطة المذكورة وسوق الكلام على طبقه ومع ذلك فهذا التوجيه في غاية الوجاهة نعم لا بد من بيان
الفرق وهذا مما نشير اليه انشاء الله تعالى في مقام بيان قول المحقق السبزواري ره فانتظر لذلك والحاد يعشر انه قد ادعى عدم تمشي دليل العقل
قاعدة الاشتغال في صورة الشك في تعدد مصيبة المزيل وادعى اجمال الروايات تارة بسبحها وتارة بالنسبة الى غيرها استثناء وتمسك فيه بما
يدل على البرائة وانت خبير بان كل ذلك مدخول اذ قاعدة الاشتغال في الكل على نمط واحد فان جرت جرت في الكل والا فلا والروايات
غير مجملة فيتعين توجيه ما يدل على البرائة بما لا ينافيها الثبوت حجية الظواهر بالضرورة والتجحج والترديد منه بعد ادعائه ظهور الروايات
في المعنى الذي ذكره لا يليق بمثله والثاني عشر ان ما ذكره في الحاصل لا يلائم ما ذكره فيما له الحاصل اذ حصر فيه ما يجري فيه الاستصحاب بالمعنى
الذي قاله في صورة واحدة على وجه او صورتين على وجه آخر وفي الحاصل اجرى الاشتغال الذي هو مدرك الاستصحاب عنده في صور بعد هذا
وقد يجاب بان ما ذكره اولا انما كان على سبيل التمثيل قلت بعد تسليم ذلك يرد عليه بعض ما قدمنا فلا يتهذب الكلام بالاعادة والحاصل
ان بعد الغض والاغضاء عن كل ما ذكرنا يرد عليه ان الامر الذي اناط الامر عليه مما يشكل تمييزه عن غيره ويصعب في غاية الصعوبة فيكون
ما يجري فيه الاستصحاب باعتبار جريان الاشتغال اما مما لا يتحقق اصلا او ما يندر غاية الندرة هذا هو تحقيق الحال وتبيين المقال
بالنسبة الى كلامه الاول واما اختفاء الحق وابطال الباطل على وجه التفصيل بالنسبة الى ما ذكره عند شرح قول الشهيد ره ويحرم استعمال
الماء النجس والمشتبه به فهو مما يفضي الى تطويل الكلام في غير محله بالنسبة الى بعض ما في كلامه واعادة بعض ما قدمنا بالنسبة الى بعض
آخر من كلامه فالاشارة الى رد ما فيه اولى من بيان الامر على وجه التفصيل فنقول الاخبار من الآحاد مع تحقق شرايطها المعتبرة فيها حجة
في الاصول والفروع والدليل على ذلك عام والفرق تحكم وما يتخيل للاختصاص غير تام على ان اخبار الاستصحاب مما يمكن دعوى تواترها معنى
وبعد الغض عن ذلك فادتها العلم لو بملاحظة ما يضم اليها من ساير الادلة التامة وشمولها للامور الخارجية مما هو ظاهر والوجه المذكور
لعدمه مردود فلا عبرة بقول من قال لا عبرة بالاستصحاب فيهما ثم ان في تفصيله المذكور في كلامه هنا من قوله والآخر ان نعلم ثبوت الحكم
في الجملة بعد زوال الوصف لكن لم نعلم انه ثابت دائما او في بعض الاوقات الى غاية معينة محدودة اولا وفائدته انه اذا ثبت الحكم في
الجملة فيستصحب الى ان نعلم المزيل تناقضا لما ذكره في كلامه الاول فيليق ان يوضح فما عداهما بدا او عدولا الى الحق فما اقربه والصق به
**خزينة** في بيان مذهب المحقق الجليل ره اعلم ان المتراءى من جمع ومنهم الاستاد الشريف ره والمحقق الثالث ره هو ان مذهب المحقق
الخوانساري هو عين مذهب المحقق الحلي ره لكن المتراءى من كلامه على ما نقل في المعالم وغيره هو تحقق الفرق بين المذهبين اذ الخوانساري ره
اناط الامر على ثبوت الحكم الى غاية اعم من ان تكون غاية لمقدار الاستعداد او مانعا والحلي ره قد اجرى الاستصحاب في الشبهة في المانع بانا
اعم من ان يكون قد اخذ فيه غاية اولا وبعبارة اخرى الاول ناظر الى ثبوت الدليل العام المثبت الحكم في الزمن الاول في الزمن الثاني من غير
لحاظ حال المستصحب والثاني الى كون المستصحب مما يقتضي البقاء لولا المانع وعدمه من غير لحاظ حال الدليل فالنسبة بينهما نسبة العامين
من وجه فبذلك يختلفان في كيفية الاحتجاج وكذا المواد وهذا على تحقق الفرق بين المذهبين مما عليه جماعة اذا عرفت هذا فاعلم ان الشك
ان استند الى مقدار الاستعداد فهو شك في المقتضي وان كان في عروض مانع او مانعية عارض فهو شك في المانع فالفرق بين المفهومين ظاهر
كظهوره بحسب المصاديق في الموضوعات الخارجية واما في الاحكام فان كان مما يستند الى ... ما ثبات فهو شك في المقتضي وكذا في غيرها اذا استند
الى انعدام امر وجودي وان كان مستندا الى الشك في وجود امر لم يكن موجودا سواء كان الشك في الايجاد من جهة الحدوث وكان من حيث القدح
فهو شك في المانع ثم ان الشك في المقتضي على اقسام من كون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في ذات المقتضي وذلك كما لو تغير الماء الكثير
بالرياح مثلا او كان الشك في بقاء النجاسة مسببا عن عدم العلم بان المقتضي للنجاسة هل هو حدوث التغير او هو مع بقائه ومن كون المقتضي معلوما
وكون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في بقاء المقتضي المسبب عن الشك في مقدار استعداد المقتضي للبقاء وذلك كما لو تغير الماء و
مضى زمان وكان الشك في ان التغير زال ام لا للشك في مقدار استعداد التغير لطول الزمان الشك ومن كون المقتضي معلوما والشك فيه لاجل
احتمال عروض مانع او مانعية عارض هذا وقد يتوهم ان نزاع الحلي ره انما في القسم الاول والا لكان لازم قوله انكار حجية الاستصحاب في الموضو

العقر

الصرف المرتبط بالحكم الشرعي اما الملازمة فبان الشك في بقاء زيد المفقود مثلا يوجب الشك في جواز قسمة ماله بين الورثة فيشك في بقاء الحكم
السابق اعني عدم جواز القسمة للشك في حيوته سواء كان ذلك للشك في مقدار استعداد الحيوة او للشك في عروض المانع او مانعيته
هذا وستطلع على ما في ذلك ثم اذا اردت ان لا يفوت عنك شيء بالنسبة الى هذا المقام وتحيط بالانحاء والاقسام لان يجري على منوالها عارضه
الكلام فاحفظ لما ذكر واصغ لما نذكره فاعلم ان الشك في بقاء الحكم بملاحظة المقتضي والرافع على اقسام اربعة الاول الشك في البقاء
باعتبار الشك في وجود المقتضي وهذا فيما لم يثبت كون المقتضي من الاستمراريات المطلقة والثاني الشك باعتبار الشك في وجود الرافع
وهذا فيما ثبت كونه من الاستمراريات اذ الحكم ح مما يكون مستمرا لولا الرافع فباعتبار الشك فيه يعرض الشك في بقاء الحكم كالشك بعد
تحقق النكاح في الطلاق والثالث الشك في البقاء باعتبار وجود شك محتمل لكل واحد من الشكين يعني فيما فرض انك شاك في انه
شك اي منهما والرابع الشك فيه باعتبار الشك في بقاء المقتضي وهذا القسم يتصور على انحاء ثلثة الاول ان يكون الشك في بقاء المقتضي
باعتبار الشك في وجود رافع له مع كونه مستمرا لولا الرافع الثاني ان يكون باعتبار الشك في بقاء مقتضى المقتضي والثالث باعتبار الشك في
الشكين فالمحقق الحلي ره يقول بحجية الاستصحاب اذا كان الشك راجعا الى الشك في وجود الرافع مع تيقن وجود المقتضي واستمراره لولا
الرافع واما اذا كان الشك في وجود المقتضي فلا وكذا فيما كان محتملا لهما لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين اذا عرفت ما تقدم وكنت منه
على خبر فاعلم ان بعض الاساطين في صناعة الاصول قال ان محط نظر المحقق الحلي ره الى انه لا بد من ان يراد من اليقين في الاخبار المستفيضة
اما المراد من النقض فيها الواقعي او الظاهري فعليهما اما الجملة خبرية او انشائية وعلى ذلك كله اما المراد من الشك ظاهره او متعلقه
اعني المشكوك فيه فهذه ثمانية لا وجه لارادة الواقعيات منها لاستلزامها الكذب في الخبرية والتكليف بما لا يطاق في الانشائية فبقي
الظاهريات فلا وجه للاحتجاج باحد منها في حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي اما فيما كان المراد من الشك متعلقه مطلقا بني فيها خبرية
كانت الجملة او انشائية فلان عدم نقض المتيقن المشكوك فيه انما يتصور في الشك في ناقضية المشكوك فيه اذ لو كان الشك في المقتضي لم يكن هنا
نقض فانه يكون الشك ح في الانقطاع وعدمه لا في النقض وعدمه اذ هذا انما يتصور فيما له استمرار واما اذا كان المراد من الشك معناه الظاهري
مطلقا فوجه عدم الدلالة ح على الحجية في الشك في المقتضي وجوه منها ان عدم النقض انما هو فيما احتمل كونه ناقضا فهو متعلق الشك لا نفسه
للقطع بان نفس الشك ليس ناقضا فيرجع الكلام الى المشكوك فيه ومنها ان الاخبار دالة على كون المراد المشكوك فيه ومنها انه لو حمل فيها على
ظاهره لما صح التمسك بالاستصحاب في شيء من موارد الاخبار اذ الثابت فيها عدم جواز نقض اليقين بالشك فيكون المشكوك فيه مما الاخبار
عنه ساكتة ومنها انه اذا سلمنا كون المراد هو الظاهر فنقول لا ريب في عدم كون الشك مع قطع النظر عن متعلقه ناقضا فالناقض اما هو
متعلقه او الاعم وعلى الاول لا يصح الاحتجاج وعلى الاخير يصح لكنه لا يناسب النقض اذ النقض في الشك في المقتضي من باب الانقطاع
والانتقاض لا النقض هذا ثم اجاب متمسكا بدليل فهم العرف مطلقا او اذا حمل ما في الاخبار على الانشائية فيكون المعنى اعتبار الحالة السابقة
وترتب الاحكام عليها ومنع عدم الانصراف الى الشك في المقتضي لان المعرف باللام فيها لو حمل على العهد فالعهد الى غير المورد باطل ولا
فالفرق تحكم مع ان قضية الانصراف وعدمه لا تتمشى في الاخبار الغير المسبوقة بالسؤال فيطرح البتة فبقيت الفلسفية المذكورة في الالفاظ
مع ان الدليل غير منحصر في الاخبار وبناء العقلاء على الحجية مطلقا وتوقفهم فيمن دخل عليه الوقت وهو حاضر ثم سافر وكذا في عكسه لعلمهم
باختلاف الحكم المجعول باختلاف الاحوال هذا وانت خبير بان كل ذلك من استنهاض الاحتجاج والجواب عنه على النهجين المذكورين مما فيه
تحمل المشقة والتجشم بلا فائدة اذ كلام المحقق الحلي ره احتجاج على مطلبه مما هو موجود في البين فكيف يخترع له دليل على مطلبه وهو لا
يرضى به اصلا فكيف يزيف بالجواب المذكور مذهبه فان المحقق الحلي ره ممن لم يلتفت الى الاخبار في الباب اصلا او لم يعتد بها بعد الالتفات
فان الاحتجاج بالاخبار في هذا الباب مستحدث من المحقق السبزواري ره كما لا يخفى على المتتبع المتدرب نعم لو كان هذا المستنهض الحجة
المذكورة ممن تعرض لكلام الحلي ره وما ذكره من دليله ثم قال ويمكن ان يحتج له ايضا بما ذكر لكان لما ذكره وجه فان مثل هذا غير عزيز بل
هو متداول بين العلماء ومع ذلك كله فاستنهاض الحجة على النمط المزبور كالجواب المذكور عنها مما قد اشتمل على جملة من المصادرات
والخرازات كما لا يخفى على ذي دربة ودراية وكيف كان فلا بد من ذكر كلام المحقق الحلي ره لنسوق الكلام على طبقه فقال والذي نختاره
ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا
وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية او برية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل
النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعده لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل هو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة
لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد لم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل

حل الوطي لا معنية بوقف فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فلنبين ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه انتهى اقول ان هذا الكلام وان كان فيه ما يوقع الناظر فيه حسبما يقتضيه جلي النظر في ان هذا مصير الى مقالة المرتضى ره من انكار الحجية على سبيل الارسال كما سنشير الى وجه ذلك الا انه بعد امعان النظر فيه واخذه بمجامعه بدقيق النظر مما يابى عن حمله على مقالة المرتضى ره فارجاعه اليها وارجاعها اليه بان يكون الدليل عند المرتضى ره ما بيناه اول مقتضى الحكم فيكون هو ايضا ممن يقول بحجية الاستصحاب في صورة الشك في الرافع دون المقتضي مما لا وجه له ثم ان من تامل في هذا الكلام يجد المحقق الحلي ره ممن كلامه في غير الحكم الشرعي ساكت اللهم الا ان نغض البصر عن سوق كلامه وما فيه صدرا وذيلا فيقتصر النظر على قوله فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي ثم يمكن ان يقال ان مناط الامر في الحجية على تحقق المقتضي والشك في الرافع فيكون الاستصحاب حجة ولو كان في الموضوعات الصرفة ونحوها فقد بان مما ذكر ان عدم اعتباره الاستصحاب في صورة الشك في المقتضي على سبيل الاطلاق والارسال فاختصاص كلامه بصورة كون الشك في بقاء الحكم مسببا عن الشك في ذات المقتضي كما توهمه البعض وقد اشرنا الى كلامه تعليلا بالوجه المذكور فيه مما لا وجه له والحاصل ان المستخرج من خاصرة كلام الحلي ره انه اعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع منه مانع ليصح ان يكون دليلا عليه عند الشك فلم يستند في حجية الاستصحاب الى شيء من الاخبار ولا غيرها فالمقتضي عنده بمنزلة الدليل في وجوب الاخذ به عند عدم ثبوت معارض مانع له وهذا هو الذي اوقع صاحب المعالم فيما توهمه من كون هذا مصيرا الى مقالة المرتضى ره وغفل عن ان بين المذهبين فرقا بينا فان المرتضى ره في المثال المذكور لا يحكم ببقاء النكاح الا اذا دل الدليل على ثبوته بعد ذلك بخلاف المحقق ره فانه قد اكتفى بدلالة الدليل على كون العقد مقتضيا لدوام الزوجية ما لم يمنع منه مع عدم العلم بمانعية الالفاظ المذكورة وكيف كان فان اشد ما يؤخذ به المحقق الحلي ره هو ان يقال ان كون المقتضي للحكم بمنزلة الدليل عليه في محل المنع لان اقتضاء المقتضي شانا غير مفيد وفعلا مشروط بعدم المانع وهو غير معلوم فان الكلام فيما اذا حصل الشك في حصوله واما الحاق المقتضي بالدليل في وجوب العمل به ما لم يثبت المعارض بجامع الاقتضاء مع امكان الفرق بان مقتضي الدليل غالبا انتفى وجود المعارض فيجوز ان يكون الاعتماد على عدم المعارض هناك لذلك بخلاف المقتضي في المقام بان علية الجامع ليست منصوصة ولا منقحة ولا هي في الفروع فيكون مستنبطة محضة وهي غير معتبرة وبالجملة فان ما ذكره لا يدل على لزوم اعتبار الاستصحاب في صورة الشك في الرافع غير تام فهذا هو الجواب الذي يتعلق بما اعتبره من اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع واما الجواب عن عدم اعتباره في الشك في المقتضي فبان الدليل على اعتباره مطلقا موجود وهو الاخبار البالغة حد التواتر فهي حجة جدا او هي بتمامها مطلقا قطعا ولو قطعنا النظر عن غيرها فاصل الاستصحاب مستند اليها وهو الحجة على الحكم بالبقاء في موارده عندنا ومقالة المحقق الحلي ره قاضية بعدم حجيته في موارده التي يحكم ببقاء الحكم فيها ايضا اذ ادلة الاستصحاب عنده مختلفة على حسب اختلاف اسباب الحكم فافهم ذلك ثم اعلم ان السيد المحقق الكاظمي ره قد نسب الى المحقق الحلي ره قولا اخر وقد ذكرناه وعددناه في تحرير الاقوال فيه من جملة الاقوال التي لا نسبة لها نتعرض لذكره هنا فاعلم ان هذا السيد الاجل قال ان المفهوم من كلام المحقق بعد التروي فيه انه يقول بالحجية في جميع اقسامه حتى في استصحاب حكم الاجماع لكنه يستثني من هذا القسم ما كان محل الاجماع فيه مقيدا بما خلا عن المعارض كمثال واجد الماء في الاثناء بناء على ان الحكم المجمع عليه فيه غير مطلق ثم نقل كلام المحقق كما نقلناه ثم قال هذا كلامه وهو كما ترى صريح في الاعتراف بصحة الاستدلال بحكم الاجماع فان مثال النكاح منه واقصى ما هناك انه شرط ان لا يكون الدليل الدال على الحكم الذي يراد استصحابه مقيدا مخصوصا بالحالة السابقة كما تراه في مثال واجد الماء بل مطلقا فكان تفصيلا في استصحاب حكم الاجماع انتهى اقول ان هذا التفصيل المنسوب الى المحقق في كلام هذا السيد الاجل مما هو مغاير للتفصيل المنسوب اليه في المشهور من الفرق بين الشك في المقتضي والشك في الرافع ويمكن ان يقال ان مرجعهما الى شيء واحد ويؤيد هذا ما ذكره بعض اجلاء المعاصرين حيث قال في مقام عد الاقوال والثالث التفصيل في الحجية فيما عدا استصحاب حكم الاجماع وعدمها فيه وهو المحكي عن الغزالي ثم ان المنكرين لحجية حكم الاجماع قد اختلفوا على قولين الاول عدم الحجية مطلقا سواء كان الشك في المقتضي او في قدح العارض وهو مختار الفاضل السبزواري ره والمحدث الامين الاسترابادي ولعله المشهور بين المنكرين والقول الثاني عدم الحجية بالاضافة الى الشك في المقتضي والحجية بالاضافة الى الشك في قدح العارض وهو مختار المحقق في الاصول واستاذنا الكل في الكل على احتمال هذا كلامه وستعرف بقية الكلام مما يتعلق بالمقام في بعض الخزائن الاتية

**خزينة** في بيان الحال وتحقيق المقال مما يتعلق بمقالة المحقق السبزواري ره اعلم انه قال بعد نقل الاستدلال على نجاسة الماء المطلق الكر الذي سلب الاطلاق عنه بعد ممازجته بالمضاف النجس بالاستصحاب ويرد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل عليه فاذا دل

الدليل

الدليل على الاستمرار كان ثابتا والا فلا ففيما نحن فيه لما دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف المتغير الى زمان ملاقاته مع الماء الكثير
حكمنا به وبعد الملاقاة فالحكم مختلف فيه فاثبات الاستمرار محتاج الى دليل لا يقال ان قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة ليس ينبغي لك
الخ يدل على استمرار حكم اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان
له دليلا دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن وقع
الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث
ان معناه معلوم وليس بمجمل ولكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار متعذر او غير ذلك و
الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل
ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها لان في غيرها لو نقض الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض
باليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا
من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة
او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض لحكم اليقين بالشك وانما يكون في صورة خاصة دون غيرها فلا عموم في الخبر انتهى
اقول ان اقسام الشك في بقاء الحكم تزيد على ما ذكره لانه اما باعتبار الشك في حدوث الرافع المعلوم رافعيته او باعتبار حدوث امر
مشكوك رافعيته مطلقا سواء كان ذلك بحسب الحكم او الموضوع المستنبط او باعتبار الشك في الحادث من جهة كونه من الموضوعات
الصرفة او باعتبار الشك في الموضوع المستنبط او باعتبار الشك فيه باعتبار الشك في حكم الحادث او باعتبار التردد بين امرين احدهما
غير رافع قطعا والاخر مشكوك رافعيته سواء كان بحسب الحكم او الموضوع المستنبط هذا فالثاني بقسميه كالسادس بقسميه مما قد
اهمل التصريح به في كلامه ولكن فحوى كلامه يعطي الحاق الثاني بالاول كما ان سياق كلامه ووجه احتجاجه يعطي الحاق السادس بثالث
الاقسام وستسمع ما يتعلق بذلك وكيف كان فان الجواب عن قول هذا القائل بان بعض الاخبار قد ورد في غير الصورة الاولى فان قوله
ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء صريح في ان السائل كان عالما بوجود الخفقة وشاكا في انها هل تزيل الوضوء وكذا قوله فان حرك على
جنبه شيء وهو لا يعلم فانه يدل على انه كان عالما بوجود فقد من النوم ولكنه شك في ان هذا الفقد هل هو ناقض للوضوء ام لا وان شئت ان تعبر
بعبارة اخرى فقل ان شك السائل كان مما يحتمل وجوها من كونه شكا في الحكم بمعنى انه كان عالما بان الخفقة ليست بنوم ولكن لما كانت شبيهة
بالحكم عرض له الشك ومن كونه شكا باعتبار الموضوع المستنبط ومن كونه شكا باعتبار عدم انصراف النوم الى الخفقة باعتبار كونه من الالفاظ
المشككة فترك المعصوم ع الاستفصال دال على الحجية على كل من التقادير ومقتضى احتجاج المستدل عدمها في شيء منها لا يقال ان في الخبر ما
يعطي خلاف ما ذكرت اذ قوله ع لا حتى يستيقن انه قد نام يكشف عن ان شك السائل على الشك في وجود المانع لا الشك في مانعية الشيء الموجود
لانه يقال لا دلالة لما ذكر على ما ذكر خصوصا اذا لوحظ قوله ع فاذا نامت العين الخ فكأنه قال ان الناقض من النوم انما هو هذا وبالجملة فان الاخبار
كما تعطي قانونا كليا وضابطا عاما لحكم الشك ومن شأنها انه مما لا يلتفت اليه اعطاء على وجه الصراحة والمطابقة فكذا يعطي بعض منها بيان
الحكم الواقعي من الحكم الوضعي ولو كان على وجه الالتزام فالتصريح بالاول وارادة الثاني بالالتزام مع كون مورد الشك في هذا البعض
في كون الشيء الموجود مانعا في الشريعة ام لا لتوفية الفائدة باعطاء ما هو اعم وانفع لكونه قانونا كليا ومثل ذلك غير عزيز في كلمات الحجج ع
فقد بان مما ذكرنا ضعف ما قيل انه لا يمكن ان يكون مورد السؤال الشك في كون الشيء مانعا في الشريعة ام لا اذ لو كان كذلك لكان اللازم عليه ع
بيان الحكم الوضعي الواقعي لا بيان حكم الشاك عند السؤال عن الحكم الواقعي هذا ثم لا يخفى ان بعض الاخبار قد ورد السؤال فيه عن الشبهة
حال الشك في وجود المانع المعلوم مانعيته وذلك كما في الخبر المتضمن لقضية دم الرعاف والخبر المتضمن لقضية اعارة الثوب للذمي فيحمل
ما في قضية الخفقة والخفقتين عليه ان كان له ظهور فيما ادعيته لمراعاة الانطباق والالتئام بين الاخبار وكذا الاخبار الغير المسبوقة
بالسؤال بل الامر فيها اظهر خصوصا اذا لوحظ ما ذكره المستدل من الوجه العقلي الغير القابل للتخصيص لانه يقال ان ما في هذا الكلام
غير تام وليس شيء مما ذكره فيه من الالتئام بل طرح العام بمثل الغالب والالتئام من غير داع بل بعد الغض عما ذكرنا يمكن ان يقال الحمل
على العموم لمكان قولهم ع ولكن تنقضه بيقين آخر ومثله مما لا يتمشى فيه الوجه العقلي المذكور اقرب الى الالتئام وانسب بالانتظام على ان
الجواب الحلي التفصيلي عن هذا الوجه العقلي في غاية السهولة كما ستسمع هذا وقد اجاب بعض المحققين بان المتبادر من الخبر ان موضوع
الشك واليقين ومورده شيء واحد فاليقين بوجود المذي مثلا لم يرد على اليقين بالطهارة بل هما امران متغايران فالشك واليقين
كلاهما لا يتواردان بل يختلفان بالنسبة الى الطهارة هذا وانت خبير بان هذا الجواب بعض مما وقع في محزه وبقي بعد ذلك بل يسدده انه لو لم يكن الامر

الامر كذلك للزوم الحكم في الصور الثلثة التي يتوقف فيها المستدل ولا يجري فيها الاستصحاب بخلاف مقتضى الاستصحاب وذلك بملاحظة فقرة
ولكن تنقضه بيقين آخر مثله والتقريب غير خفي فالملازمة ظاهرة واللازم باطل وكذا الملزوم على ان في هذه الفقرة ما يعيّن الحمل على
ما قرره المجيب جليًّا وهو لفظة مثله والتقريب بانه لما لم يحمل التماثل على التماثل الصنفي لدائرة عدم جواز العمل بخلاف مقتضى الاستصحاب
فيما كان الدال على الخلاف مما لا يفيد اليقين الوجداني ونحوه وكان اليقين السابق من اليقين الوجداني ونحوه لزم حمله على المعنى المجازي
بان يراد كلها الفقد الاظهر والاقرب الى الحقيقة في لبين فكما يراد من التماثل التماثل بحسب الحجية فكذا يراد منه التماثل بحسب اتحاد
الموضوع فاذا كان ذلك كما يراعى في اليقين كان مما يراعى في الشك ايضا لان الاشياء تعرف باضدادها فقد بان مما قررنا ضعف
ما يؤيد تارة به كلام المستدل من ان الظاهر من الشك في الاخبار هو الذي يوجب الشك في بقاء الحالة السابقة وبعبارة اخرى الشك الذي
يكون سببًا للشك لا الشك الذي يكون مسببًا منه هذا وقد اجاب بعض المحققين اجماليًا وتفصيليًا عن قول المستدل فان الشك في تلك
الصور كان حاصلا من قبل الخ بان ما كان حاصلا من قبل كان الشك في كون نوع هذا الشيء رافعا للنوع ذلك الحكم واما الشك في رفع الحكم
الخاص فانما حصل بتحقق الشك الحاصل من جهة يقين حصول هذا الشيء الخاص فان حصول ما هو مشكوك في كونه من الرافعات مستلزم للشك
في رفع هذا الحكم الخاص وهذا الشك لم يكن من قبل فصدق ان اليقين انتقض بالشك لا باليقين هذا وقد اعترض عليه غير واحد من المعاصرين
بان الشك في رفع الحكم الخاص كان حاصلا من قبل ذلك ايضا غاية الامر كون زمانه المشكوك فيه لاحقا وهذا لا يضر في صدق سبق الشك
وبعبارة اخرى ان تقدم الشك في رافعية النوع يستلزم تقدم الشك في رافعية الاشخاص خصوصا بعد تحققها بل الشك في رافعيته راجع
الى الشك في رافعيتها فلا يتم الجواب هذا ويمكن الذب عنه بان مراد المجيب من كلامه هذا هو ان المراد بالشك في الاخبار هو الشك في الامر
المتيقن وهو لم يكن حاصلا قبل بل انما حصل بعد تعلق الشك الحاصل بالامر المتيقن والحاصل من قبل هو الشك لغير المراد فيها وبعبارة
اخرى ان الشك السابق لعدم تعلقه باليقين قبله لعدم تحققه لم يكن مما يؤثر فيه شيئا واما تعلقه فمتأخر وهو المؤثر وهذا مما لا ضير فيه ولا
اشكال في ارجاع كلام المجيب اليه ويمكن ايضا ارجاع كلام المجيب الى ما يقال في المقام وهو ان لنا في تلك الصور شكين ويقينا اما اليقين
فهو بوجود ما يشك في كونه رافعا ولا شك في انه لا يوجب نقض اليقين السابق اذ لولا الشك في كونه مزيلا او من افراده لما حصل نقض واما
الشكان فاحدهما الشك في كونه مزيلا او من افراده لو وجد وهذا ايضا لا يوجب نقضا لانه متحقق قبل وجود ما يشك في كونه مزيلا ايضا ومع ذلك
كان اليقين باقيا وليس اليقين بالوجود ايضا علة لحصول هذا الشك لوجوده قبله وثانيهما الشك بالفعل في بقاء الحكم السابق وهذا
غير الشك الاول لعدم اجتماعه مع اليقين السابق وانما هو معلول الشك الاول واليقين بوجود ما يشك في كونه مزيلا ونقض اليقين
بالحكم انما هو بهذا الشك واما اليقين بوجود ما يشك في كونه مزيلا فهو جزء اخير لعلة حصول الشك الثاني لا لنقض اليقين وان شئت
زيادة توضيح فنقول ان قبل اليقين بوجود ذلك الشيء المشكوك في كونه مزيلا حال اليقين بالحكم هل كان الشك في كونه مزيلا لو وجد
حاصلا لك ام لا وما اظنك منكرا لحصوله ثم حين اليقين بوجود ما يشك في كونه مزيلا هل حصل لك شك آخر هو الشك بالنسبة الى الحكم
ولا اظنك شاكا في حصوله فنقول سبب حصول هذا الشك ليس الا الشك السابق واليقين بالوجود فهذا الشك هو الموجب لنقض اليقين
لولا الاستصحاب ويجب عدم النقض به لاجل الخبر دون اليقين بالوجود وانما هو علة لحصول هذا الشك الثاني والحاصل ان لنا في تلك الصور
شكان احدهما في كون شيء مزيلا لو وجد وثانيهما في بقاء الحكم لوجوده ولا شك في تغايرهما لتغاير محليهما واختلاف زمانيهما والذي كان
حاصلا قبل هو الاول والناقض لليقين السابق هو الثاني والنقض مستند الى الثاني لا الى الاول ولا اليه مع حصول اليقين بوجود
ما يشك في كونه رافعا والباعث على اشتباه المستدل امور ثلثة احدها وجود شك سابقا ولم يتفطن بانه غير ما ينقض اليقين وثانيها
حصول النقض بمجرد وجود الشيء المشكوك في كونه مزيلا ولم يتفطن بانه مستند الى معلوله دون نفسه وثالثها امتناع تخلف الشك الثاني
عن الشك الاول واليقين بالوجود وشدة الارتباط بينهما هذا وانت خبير بان هذا الجواب في غاية الاستقامة والسداد وهو راجع في الحقيقة
الى بعض ما قلنا بل لا يبعد دعوى انه تفصيل لما اجمله المجيب اولا وكيف كان فاما ما عن جمع من المعاصرين من الجواب بان الظاهر من الشك
في الاخبار هو الشك الواقعي التحقيقي لا الفرضي وبعبارة اخرى ان اليقين في اخبار الباب ظاهر في اليقين الفعلي لا التقديري وكذا الظاهر
من عدم نقضه بالشك عدم نقضه بالشك المتعلق به تعلقا فعليا لا تقديريا ولا ريب ان الشك المتعلق بالفعل باليقين الفعلي متاخر
عن اليقين وان كان الشك التقديري متقدما عليه مما لا يعجب به ذو الفطانة التامة بل العجب عنه اولى بالعجب به لان دعوى هذا الظهور
من الاخبار مما بد فيها ما قررنا في شرح احاديث هذا الباب لما قدمنا ولما يأتي اليه الاشارة في بعض الحواشي الآتية ولا يذهب عليك
ان ما ذكره هؤلاء العلماء مما ما آل الى بعض ما ذكرنا نظرا الى تقسيمنا الشك الى قسمين وجعلنا علة النقض هو الشك الفعلي الطاري خاصة لانه

فرق بين هذين الكلامين وعلى سبيل واضح بين الجوابين واين في كلامنا من دعوى ظهور الاخبار فيما ذكره هؤلاء فانى هذا من ذلك هذا وقد اجاب ايضا على سبيل النقض بان لازم احتجاج المستدل عدم جواز اجراء الاستصحاب في طهارة الماء القليل اذ الاقاه مشكوك الحال في طهارته ونجاسته وهو مقطوع الفساد بل لا يقول به المستدل ايضا وكذا فيما علم نجاسة العرق من الجنب من الحرام مثلا ثم شك بعد ملاقاته شيئا طاهرا في حكمه فلازم الاحتجاج المذكور القول بطهارة الملاقي وهو بين الفساد هذا وانت خبير بان النقض الاول مما لم يقع في محله جدا اذ التزام المستدل بما ذكر فيه على ما ذكر فيه مما لا ضير فيه جدا وليت شعري بان هذا المجيب لم ما عكس النقض في هذا المثال ونحوه من انه اذا راى مائعا لا في ثوبه الطاهر فشك انه بول او ماء او خرج منه شئ فلم يعلم انه مذى او بول وتيمم بما شك في كونه ارضا او معدنا او نحو ذلك من امثلة الصورة الثالثة في كلام المستدل مما يتوقف العلم فيها على اعتبار متعدد اى على اعتبار غير حاصل بان يقول المجيب بالنقض ان الشك في هذه الامثلة التي من امثلة الصورة الثالثة متاخر عن حصول ما يحتمل كونه رافعا اذ الشك في الموضوع الصرف هنا جزء اخير للعلة التامة في الشك في بقاء الحكم فانه حصل له اليقين اولا بالملاقاة او الخروج مثلا ثم شك في الموضوع الصرف فشك بعده في بقاء الحالة السابقة مع ان حجية الاستصحاب في هذه الصورة مما دل عليه خبر زرارة فانظر الى قوله لا حتى يستيقن انه قد نام بعد قول زرارة فان حرك في جنبه الخ وبالجملة فان النقض بما ذكرنا مما في محله بخلاف ما ذكره هذا المجيب على ذلك النهج من ان معنى النظر يجد النقض الثاني مدخولا اذ الكلام ليس في مثله بل فيما تعلق الشك في الزمن الثاني بثبوت الحكم الاول الثابت ثانيا لا فيما تعلق باليقين الثابت السابق ثم اعلم ان الاعتراض على المستدل والايراد عليه على وجه النقض بانه لو تم دليله لزم عدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي كالشك في بقاء نجاسة الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره بنفسه فانه ايضا شك بدوي كما وقع عن البعض كالاعتراض عليه ايضا بان ما ذكره من ان النقض انما يستند الى تمام علته في الصور الثلث كان نقضا لليقين باليقين والشك فيه انه لو صح ذلك لجرى في القسم الاول اذ خروج البول وان كان مشكوكا فيه الا ان ناقضيته امر معلوم وهو من جملة العلة التامة فيلزم عدم حجية الاستصحاب فيه ايضا كما وقع عن بعض المعاصرين مما لم يقعا في محلهما بل الاول مما يشبه الغفلة او الغلط لان المستدل ممن لا يجري الاستصحاب في صورة الشك في المقتضي قطعا كما يدل عليه صدر كلامه جدا ودفع الثاني لا يحتاج الا الى ذي التفات وبالجملة فانهما كالقول بان المستدل ليس من المفصلين في المسألة بل من المنكرين على سبيل الارسال اذ الاستصحاب الذي يعتبره من الاصول العقلية الخارجة عن محل النزاع في مسألة الاستصحاب مما لا وقع له عند اولى الالباب فما قدمنا في بعض الحواشي السالفة مما يفصح ببيان هذا الكلام فلا نعيده لئلا يفضي الى الاطناب

**تنبيه** قال بعض الافاضل بعد نقل كلام المحقق السبزواري في تفصيله المذكور عن الذخيرة ويظهر منه في غير هذا الموضع نفي حجية الاستصحاب في الامور الخارجية مطلقا هذا كلامه ولا يذهب عليك ان بعض ما يقع في تضاعيف كلامنا من ان السبزواري قد يقتصر على الاستصحاب في صورة الشك في حدوث الموضوع الصرف ونحو ذلك يكون منافيا لهذا الانتساب وكلامنا مع السبزواري في الموضوعات الصرفة اي الامور الخارجية لانه فرق بين بين ان ينفي الاستصحاب في الموضوعات الصرفة وبين ان ينفي الاستصحاب في الموضوعات الصرفة وبين ان ينفي الاستصحاب في صورة كون الشك ناشيا من حدوث الموضوعات الصرفة فكلامنا في هذا المقام انما هو في الثاني وهذا ظاهر لا سترة فيه وكيف كان فان مذهب المحقق السبزواري ره اعم بحسب الانكار من مذهب المحقق الخوانساري فانهما وان كانا شريكين في عدم اعتبار الاستصحاب في الشك في المقتضي وكذا فيما كان الشك في المانعية اذا كان الشك شكا حكميا صرفا الا ان المحقق الخوانساري يعتبره فيما كان الشك مسببا عن الشك في الموضوع المستنبط بل لا يبعد دعوى انه يعتبره ايضا فيما كان مسببا عن الشك في الموضوع الصرف كما يهدي الى ذلك كله مطاوي كلامه وان لم يكن فيه بالنسبة الى الاخير تصريح واما القول بانهما شريكين في عدم الحجية بالاضافة الى الشك في المقتضي الا ان السبزواري ره اضاف الى ذلك صورة الشك في قدح العارض ايضا بخلاف الخوانساري ره فانه قال بالحجية فيها وبعبارة اخرى ان الاول منكر لحجية الاستصحاب في حكم الاجماع في موضع الخلاف مطلقا والثاني مفصل في ذلك فمما لم يقع الاطلاق في محله لانك قد عرفت ان الثاني في قدح العارض مفصل لا مرسل كلامه وقد بان مما ذكرنا اعمية مذهب السبزواري ره بحسب الانكار من مذهب الحلي ره ايضا وان شئت التوضيح في ذلك والتفصيل المشبع فاعلم ان الحكم اما معلوم الاستمرار او معلوم عدمه او الامر فيه محتمل فعلى الاول اما علم استمراره مطلقا بحيث لا يكون له حد وغاية اصلا بمعنى انه لم يكن له مزيل يزيله بل الحكم ثابت ما دام العمر وعلم استمراره مغيا بغاية معينة او علم استمراره في الجملة سواء لم يثبت له غاية اصلا او ثبت ولكنها غير معلومة او كانت معلومة ايضا لكنها لم يعلم انحصارها فالقسم الاول من اقسام القسم الاول ليس من مجاري الاستصحاب عند احد وكذا الثاني من التقسيم الاول والقسم الثاني من اقسام القسم الاول مما فيه الاستصحاب معتبر عند الحلي ره حين الشك في الغاية سواء كان الشك في حدوث الغاية المزيلة او كان حدث حادث ولكن شك

شك في الحكم باعتبار الشك في كون الحادث هو المزيل المعلوم مزيليته او غيره اي باعتبار الموضوع في كونه من افراد المزيل اي باعتبار الموضوع الصرف وباعتبار
المستنبط وكذا فيما يكون الشك في حدوث امر مشكوك المزيلية من جهة الشك في الموضوع المستنبط لا باعتبار الحكم غير منصوص هنا اذ الشك
المفروض تعيين الغاية وكذا لا يتصور الشك هنا باعتبار مزيلية امر محقق غير المزيل المعلوم وكذا فيما كان الشك فيه باعتبار الشك في
الحادث المردد بين امرين احدهما غير رافع قطعا والاخر مشكوك في رافعيته بحيث لا يعلم ان الحادث اي منهما هذا اذا كان الشك باعتبار
الموضوع المستنبط لا على الاطلاق لما عرفت ففي هذه الصور المفروضة فيها جريان الاستصحاب بحكم الحلي ره باعتباره وحجيته لان المقتضي
للحكم فيها في الزمن الاول هو المقتضي له في الزمن الثاني فلا يلتفت الى الشك في المانع اي في مانعية الموجود او وجود المانع واما الاية
من اقسام الاول اعني ما علم استمراره في الجملة باقسامه الثلث المذكورة كالاخير من التقسيم الاول فمما لا يعتبره الحلي ره فيه الاستصحاب
وليس ببعيد ان يقال انه يعتبره في الاخير من تلك الاقسام الثلث المذكورة فاذا اتقنت النظر تعلم ان السبزواري ره في اي من الصور المذكورة
يعتبره وفي اي منها لا يعتبره وكذا المحقق الخوانساري ره قيل قد علم مما قررنا ان السبزواري ره قد اناط الامر في الحجية على كون الحكم من
المستمرات مع كون الشك في الحدث لا الحادث وليس مقصودنا من الشك في الحدث والحادث هنا ما هو المتداول في الالسنة لان له
مقاما اخر وكلاما اخر بل ما مر على النهج المذكور وكيف كان فلم يتعهد في ذلك تفصيل اخر غير تفصيل السبزواري ره ولكن الاستاد
الشريف دام ظله العالي نعم ذكر تفصيلا اخر على وجه الاحتمال ثم ابطله وحاصله انه اذا قيل بالحجية فيما كان الشك في الحدوث
مطلقا وفي الحادث ايضا فيما كان مسببا عن الشك في الموضوع الصرف لا فيما كان حكميا او مسببا عن الشك في الموضوع الصرف لا فيما كان حكميا
محضا او مسببا عن الشك في الموضوع المستنبط واحتج على ذلك بان المراد من الشك في الاخبار الشك السببي قلنا ان ذلك تم وخصوص
المورد في الاخبار لا يقتضي الانصراف على ان صحيحة زرارة دال على الخلاف ولا يجري ايضا في الاخبار الغير المسبوقة بالسؤال كما لا يجري في
سائر ادلة الاستصحاب ثم قال ان من لا يقول بالحجية فيما الشك فيه في المانعية ومن يقول بها فيه كما في الشك في المانع ماذا يصنعان فيما حصل
العلم اجمالا بحدوث المانع المعلوم مانعيته ففيه اشكال والتحقيق انه لا يناط الامر على الاستصحاب اذا علم وقوع احد الموانع اجمالا او كان
الشك في تعيينه وذلك للاجماع والوضع للامر والنفس الامرية والانصراف اليهما في الاحكام الوضعية واما اذا حصل العلم الاجمالي بوقوع مذاء
امر مردد بين امور في العبادة الواحدة فيها صور الاولى ان يتحقق هذا العلم وكان المتعلق فيه الموضوع الصرف بان قطع المتطهر بان النوم
ناقض والودي لا ناقض منه شيء لا يدري انه من ايهما ثم حدث منه شيء اخر لا يدري انه مني او مذي ثم نقض نفسه فشك في انه نوم او خفقة وبالجملة
فانه قطع بحصول احد النواقض فح لا يعتبر الاستصحاب حدا لما مر والثانية مثل الاولى الا ان يكون متعلق الشكوك فيها الموضوع المستنبط
فالكلام فيها ايضا ما مر والثالثة ان يكون متعلق الشك فيها في الكل نفس الحكم وذلك كما اذا لم يتطهر فخرج منه مذي ثم ودي ثم وذي وعلم
اجمالا ان احدها ناقض فيعتبر هنا ايضا العلم الاجمالي للقطع بان احد تلك الامور كان ناقضا في خول المشافهين فيجري ادلة الاشتراك مضافا
الى طريقة العقلاء ثم ان في مقام حصول العلم الاجمالي بالحدوث او المانعية على وجه التعاقب صورتين الاولى ان يتحقق العلم الاجمالي
في الشك في الحدث بحدوث المانع المعلوم المانعية في العبادات المتعددة وقطع بوقوعه في حد منها فمقتضى اصل تاخر الحادث بطلان
الاخيرة فقط كما ان مقتضى قاعدة الاشتغال اعادة الجميع فخط الفرق فيما تلزم الاتيان يكتفي في الاخيرة بصلوة واحدة لدليل خارج هذا اذا
لم يتخلل في كل عبادة تجديد الشك طهارة اخرى والا فلا معنى لقضية اعتبار اصل تاخر الحادث وعدمه والصورة الثانية بعينها هي الاولى
الا ان الشك في الامور المشكوكة مانعيتها والعلم الاجمالي بان احدها ناقض فيعتبر العلم الاجمالي هنا ايضا لما مر اليه الاشارة ثم انه لو تحقق
في الخارج هذه الامور في هذه الصورة يجري الاستصحاب على التحقيق لا على ما اختاره السبزواري ره بل جريان كلامه هنا اولى ثم اذا فرضنا
عدم اعتبار العلم الاجمالي بل رجعنا الى اخبار الاستصحاب واخبار النواقض فهل نحكم بالتخصيص بتحقق التعارض ام لا بعد بعد الظاهر
الاول فان التعارض تعارض العامين من وجه فمادة الاجتماع ما نحن فيه ومادتا الافتراق فقد العلم من اصله وتحققه بالتفصيل فيقدم
اخبار النواقض لا قلنه موردها معتضدا ذلك بطريقة العقلاء على اعتبار العلم الاجمالي انتهى حاصل كلامه وانت خبير بان عد اعتبار
الاستصحاب في المواضع المذكورة وان كان مما وقع في محله بل يمكن ان يقال انها ليست من مجاريه حتى يعتبر فيها الا ان التعرض لذكر امثال
تلك الكليات في المقام والتجشم لا قامة الوجوه عليها مما لا فائدة فيه بل هذا من قبيل تضييع البدن بالهباء من جملة النظريات ومع ذلك
قد اشتملت على جملة من المصادرات عن قضية اناطة الامر على العلم الاجمالي قضية ادخال قضية المشافهين في البين فانه لم يقم دليل
على اعتبار العلم الاجمالي حتى يناط الامر عليه في كل مقام تحقق ويكون هذا هو القاعدة في البين بل مقتضى التحقيق انه لا اعتبار به
بحسب القاعدة وعدم الاعتداد به من حيث هو هو في الشرع اكثر من ان يحصى ودعوى انه طريقة العقلاء كقضية المشافهين فيه من المجازفات

توبنه

خزينة قد عرفت ان من انواع التفصيل القول باعتبار الاستصحاب في مقام الشك في عروض القادح دون الشك في قدح العارض علم
ان هذا الفرق بين هذا القول وبين قول المحقق الخوانساري ره بحسب المفهوم في غاية الايضاح وكذا بحسب المصداق الا ان بعض الموارد
التي يعتبر فيها الاستصحاب هذا القائل مما لا يكون الحكم فيه من المستمرات لا يعتبره فيه الخوانساري ره وبعض الموارد التي يعتبره فيها الخوانساري
لا يعتبره فيه هذا القائل وذلك كما اذا عرض عارض وكان الشك في بقاء الحكم وعدمه مسببا عن الشك في الموضوع الصرف او المستنبط فقد
بان من ذلك الفرق بينه وبين قول المحقق الحلي ره ايضا ثم ان السبزواري ره وان كان متحد القول معه بالنسبة الى قضية قدح العارض لكنه
افتى في اقسام الشكوك من الشك الحكمي المحض والناشي عن الموضوع الصرف والناشي عن الموضوع المستنبط الا ان السبزواري ره معه
اعم انكارا من هذا القائل لاخذه واعتباره في كلامه كون الحكم من المستمرات دون هذا القائل فلا يتداخل هذا القول باحد الاقوال
كما لا يخفى على الفطن لان مظان التداخل انما هي هذه الاقوال الثلثة من هؤلاء الثلثة فاذا افترق عنها وتميز بما ذكرنا فتميزها عما عداها
واضح نعم هذا القول يشبه قول اكثر الاخباريين الذي قد مر بيان تفصيله بل لا يبعد ان يدعي اصحاب الانظار الجلية انه عينه بحسب
المصاديق وان كانا مختلفين بحسب التعبير حيث عبر عن قول الاخبارية بان الاستصحاب حجة في الموضوع والمتعلق دون الحكم وقد عرفت
ان مثل الطهارة والنجاسة كان داخلا في الموضوع والمتعلق ولكن مع ذلك ان ما يقتضيه دقيق النظر هو اختلاف القولين وتغايرهما
اذ شمول قول الاخبارية للموضوعات الصرفة في غاية البعد وكيف كان فان قائل هذا القول غير قليل بل عليه جمع وستسمع ما يتعلق به في
بحث حجية الاستصحاب في حال الاجماع وكيف كان فقد احتج هذا القائل بان المستند في حجية الاستصحاب انما هو الاخبار وهي انما
تدل على حجيته في المقام الاول بدليل ورودها في جزئيات موارده فيبقى الحكم بحجيته في المقام محتملا للخلو عن الدليل هكذا نقل الاحتجاج الثالث
من نقل هذا القول في كتابه اقول يمكن الاحتجاج ايضا على المقام الاول بما ادعى البعض من دعوى نفي الخلاف حيث قال اما ما يكون
عند الشك في عروض القادح باقسامه الثلثة اي الاستصحاب الذي يلحظ لدفع ذلك الشك فلا كلام فيه حتى عن الاخبارية الا ما
يحكى عن بعضهم في بعض اقسامه وهو عجيب كيف وثبوته مما استمر عليه طرائق الشرايع واستقامت به سيرة العالم سيما في الالفاظ
فانه مما لم يختلف به السنة العلماء فلولا الاستصحاب في جميع هذه الاقسام لاختل النظام وانسد باب التفاهم فان قلت ذلك اصل العدم
قلت هل الاستصحاب الا الاخذ باصل العدم والحكم بعدم تغير ما ثبت في الجملة فهو حكم بعدم خاص هذا كلامه ويؤيد هذا الكلام ايضا
في المقام الاول ما ذكره بعض اجلة سادات المعاصرين حيث قال واما استصحاب ما ثبت لثبوت سببه عند الشك في عروض القادح الذي
هو قسم من اقسام استصحاب حال الشرع فالظاهر خروجه عن محل الخلاف ايضا لان الشيخ المحقق الذي هو من المنكرين لحجية الاستصحاب
ادعى في الحدائق نفي الخلاف في حجيته حيث قال في مقام بيان قاعدة عدم نقض اليقين بالشك ما لفظه والعمل بهذه القاعدة
الشرعية بالنسبة الى الشك في حصول الرافع وعدمه مما لا خلاف فيه ثم قال هذا السيد الاجل وفي الوسائل التي الاستصحابية للجد ره وعلى
ما ذكره الشيخ الحر فهم يقولون بحجية القسم الاول وللضرب الثاني والفاضل صاحب الذخيرة بحجية الضرب الثاني ثم قال لعل الضرب الثاني هذا السيد الاجل
استصحاب الحكم عند الشك في عروض القادح وبالجملة لا اشكال في حجية هذا القسم لسيرة العلماء والعالم مضافا الى نفي الخلاف وما يأتي مرجع ممير فهم
من الاخبار على انه يمكن ان يقال ان الاستصحاب المزبور يفيد المظنة والظن حجة في الاحكام الشرعية لكن هذا مبني على حجية مطلق الظن فيها الاخباريون والمراد
واما على الاقتصار بالظنون المخصوصة فلا يصح هذا والحاصل ان الاقسام المزبورة وهي الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة واستصحاب ع
حكم النص واستصحاب الاشتغال واستصحاب ما ثبت عند الشك في عروض القادح واستصحاب البرائة الاصلية خارجة عن محل الخلاف
اما الاربعة الاول فللحجة المذكورة واما القسم الاخير فلان دعوانا عليه حجة انتهى ما اردنا نقله من كلام هذا السيد الاجل اقول
يمكن الاحتجاج لهذا القول بالنسبة الى المقام الثاني بما احتج به السبزواري ره على مطلبه على النهج المتقدم وقد يحتج بامور
اخر يوجد اكثرها في الخزاين السالفة ومع ذلك نشير الى جملة منها وذلك ان الاخبار لا تنصرف الى الشك في قدح العارض بحكم التبادر العرفي
فلا يجدي كون الجنس او النكرة في سياق النفي مما يفيد العموم اذ التبادر معتبر سواء كان في المطلقات او العمومات فثبت ان المراد مما في الاخبار
الموضوعات المتعرفة والاحكام التي هي في حكمها اما الشك فيه في عروض القادح على ان ظاهرها يقتضي عدم وجوب الفحص والاجتهاد
فيرجح حملها على ما لا يجب فيه ومع ذلك نقول ان عدم جواز العمل بالاستصحاب كان ثابتا قبل الفحص فيجب بعده للاستصحاب ومع ذلك
انه لو اريد منها الاعم لم يتحقق لها مورد الا خصوص الفقيه وهذا كما ترى لانه اذا عمل الفقيه بالاستصحاب في الشك المزبور عمل به
المقلدون لذلك الفقيه لان حكمه حكمهم لانه يقال انهم لم يعملوا بالاستصحاب بل الحكم المستفاد منه على انه فرق بين ان يحكم الفقيه
بان المذي مثلا ليس بناقض للاستصحاب فيعمل بحكمه المقلدون وبين ان يحكم المقلد بعد العجز عن الفقيه بعدم ناقضية المذي استنادا الى

الى الاستصحاب كاستناد الفقيه اليه لم تجد فائدة القول بجواز العمل بالاستصحاب بالمعنى المذكور للعامي بعد عجزه عن الفقيه بل تكليفه هو
السؤال عنه ومع عجزه عنه الاحتياط نعم ان قيل بجواز العمل بالاستصحاب للعامي في صورة العجز نفع الايراد ولكن لا اظن احدا يقول به
فان قيل ان ذلك لانتفاء الشرط في حقهم وهو الفحص عن الادلة الشرعية فلا بعد في العموم مع التخصيص المزبور بالجملة حال الاستصحاب
كحال الخبر الواحد فكذا لا يجوز للعامي ان يعمل به وكذا الاستصحاب مع ان العلماء استدلوا على حجية اخبار الاحاد بانتهى النفر والتباعد لهم
يوزد احد الايراد المزبور قيل ان ما ذكر لا يرفع البعد المذكور اذ قياسه بالخبر الواحد لا وجه له فان الخبر الواحد كان مما يعمل به العامي في
الجملة في زمن النبي ص والائمة ع بخلاف الاستصحاب كما هو الظاهر مع ان الايراد وارد على الاثنين ايض وعدم ايراد احد لا يستلزم عدم
الورود ثم بعد الغض عن كل ذلك ان الحمل على العموم يوجب التصرف في لفظ اليقين اما بحمله على المعنى الاعم الشامل للمعنى الحقيقي والمتقوم
مقامه او بارتكاب التخصيص لما ثبت من جواز العمل بالمظنة للفقيه في قبال الاستصحاب فالحمل على الموضوعات الصرفة والاحكام التي هي
في حكمها اولى من المجاز والتخصيص المزبورين ومع ذلك نقول ان ما قررنا بساعده عدم تمسك المشهور من القائلين بالحجية بالاخبار و
دعوى عدم اطلاعهم عليها فاسدة كيف لا وهم يتمسكون في كتبهم الفقهية لا يقال ان مقتضى هذا الايراد عدم جواز التمسك بها مطلقا لانه بها
بقي ان ذلك من باب التأبيد اذ لم يتحقق النزاع عند المشهور في الموضوعات الصرفة ولا في الشك في عروض القادح بل هو في استصحاب
حال الاجماع هذا وقد يؤيد هذا القول بالنسبة الى المقام الثاني ايض بان الظاهر من سياق الاخبار انهم ع في صدد بيان الطريق الى
معرفة الامور الخارجية التي هي موضوعات الاحكام دون نفسها نظير ما دل على قبول قول ذي اليد على ما في يده وقبول قول
النساء على ارحامهن وقبول قول المدعي مع بينته والمنكر مع يمينه الى غير ذلك اذ لا يتوهم في شيء من ذلك التعميم الى قبول قولهم في معرفة
الحكم الشرعي هذا غاية التشديد الانتصار لهذا القول والجواب عما ذكر فيه باسره وشراشره وان كان مما يوجد في كلمات المتقدمين
الا ان مع ذلك نشير الى الجواب فنقول انه يرد على ما ذكر بالنسبة الى المقام الاول ان نفي الخلاف مع كثرة الاقوال وتشتتها في بعض الافتاء
مما لا وقع له بل وقوع الخلاف في الموضوعات المستنبطة ايض مما لا ينكره المتتبع وقضية اختلال النظام وانسداد باب التفاهم لولا
الاستصحاب حجية تعيينها ان دفع الشك فيها يحتمل ان يكون لوجه اخر لا لاجل الاستصحاب وقضية الفرق بين هذا المقام والثاني
باعتبار حصول المظنة وعدمه من التحكمات فلم يبق شيء في البين الا الاخبار والاحتجاج بها في محله فهي تجري في الكل واما الجواب
عما ذكر في المقام الثاني فبان ما ذكر من ورود الاخبار في جزئيات موارد الاول مما لا يوجب الاختصاص بعد تحقق ما يدل على العموم
مع انه لا يجري في غير المسبوقة بالسؤال كما لا يشمل الموضوعات الصرفة الا على نحو من الاعتبار ودعوى الانصراف والتبادر مما لبس في
محله على ان مراعات جانب العموم بعد مساعدة امور عليه مما لا ضير فيه وقضية الفحص كالتمسك بالاستصحاب على عدم حجيته بعدم تحقق
مورد الاختصاص للفقيه من الغفلات وكذا ما بنى على الاخير من السؤال والجواب خصوصا ما ذكر في الفرق بين الخبر الواحد والاستصحاب
كما لا يخفى على من كان على خبرة وتذكر لما مر منا في بعض الخزائن فادعاء الاختصاص بالمقام الاول مرادا عن ورطة ارتكاب التجوز والتخصيص
في لفظ اليقين وقوع في ورطة ارتكاب الامرين معا من حيث لا يدريه وطلب المساعدة بعدم تمسك المشهور غير مساعد لان القياس
على الاطلاق يدخل الاخرين ما لم يطلع عليه الاولون والا لما تكاملت العلوم بتلاحق الافكار وما ذكر اخيرا ظاهر الفساد اذ انتفاء العموم
في النظائر لعدم مساعدة مساقها عليه ولدلالة الدليل عليه لا يقدح في عموم ما لا يساعد مساقها على عدم العموم لورودها في مقام القاعدة
القانون الكلي **خزينة** قد اشرنا في السابق الى ان من انواع التفصيل التفصيل بين النفي والاثبات بالحجية في الاول وعدمها في الثاني
وهو مذهب اكثر الحنفية على ما احتمله التفتازاني في بيان ما حكاه العضدي عنهم هكذا قيل وقال بعض الاجلاء في مقام عد الاقوال و
منها انه في الدفع ولا في الاثبات وهو المصدر الشريعة في تنقيحه وفرع عليه ان حيوة المفقود بالاستصحاب يصلح لنفي ارث الغير عنه دون ارثه
عن مورثه والتفتازاني نسب الى الحنفية عدم الحجية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وقال هذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في
الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه وفيه ان بقاء ملكه استصحاب للحكم الشرعي فينبغي
ان يفرع عليه ما مر من التنقيح لا ما ذكره انتهى ولا يخفى عليك ان مستند هذا القول غير معلوم لنا الى الان قال بعض المعاصرين
اما على النفي في الاثبات فلعلها حجة القول بالنفي مط واما على الاثبات في النفي فلم اقف عليها ثم قال وربما كان مستنده ان استمرار
ثبوت الحادث في معنى توالي حوادث عديدة فلا يجري فيه الاستصحاب بخلاف العدم وهو كما ترى هذا وانت خبير بان ما ذكر يكشف
عن غفلته عن مراد اصحاب هذا القول اذ فرق بين بين عدم جريان الاستصحاب في الاثبات وعدم حجيته فيه وبين عدم حجيته للاثبات
نفسه هو لا ما المفصلين هو الثاني فالاستصحاب عندهم يجري ويكون حجة وان كان استصحابا بالامر وجودا اذا كان المقصود النفي دون

في بيان ان من الاقوال التفصيل بين النفي والاثبات ورده

الاثبات كما في المثال المذكور ويجري فيه لكنه ليس بحجة اذا كان المقصود من الاحتجاج به الاثبات وان كان استصحابا بالامر العدمي وذلك كما ان في استصحاب عدم غناء زيد لاثبات استحقاقه للزكوة فقد بان من ذلك ان ما اورده على التفتازاني بعد قوله في كلام الحلي لكن استفاد التفتازاني من قول العضد فلا يثبت به حكم شرعي ان الحنفية انما يكون صحته في اثبات الحكم الشرعي دون نفيه بانه غير واضح اذ نفي الوجوب والتحريم الشرعيين مثلا ايضا حكم شرعي لذا لا يجوز اثبات ذلك بغير دليل معتبر نعم ثم ذلك اذا اريد بالحكم خصوص الخمسة التكليفية والوضعية دون مطلق الحكم ولعله اوفق بالاطلاق في الحكم ناشئ من تلك الغفلة **تخريجية** في التعرض للتفصيل بين الحكم الطلبي — في بيان القول بالتفصيل بين الحكم الطلبي والوضعي والحق خلافه وذكر ادلته وردها
والوضعي بالجريان في الثاني دون الاول وقد ينسب هذا القول الى صاحب الوافية وقد ينسب اليه التفصيل بين الحكم الوضعي فيجري فيه وبين غيره فلا يجري فيه وقد ينسب اليه في كلام جمع انه لا يقول بالحجية في الاحكام التكليفية ويقول بها في الوضعية مطلقا وفيه ان من ذهب في الاحكام الوضعية وتبعيته ذلك يجري في الاحكام الشرعية والحق انه لا يقول بواحد من تلك الاقاويل انه يقول بواحد من تلك الاقاويل انه يقول بعدم تعقل جريانه في الاحكام الشرعية ابتداء سواء دل عليها بخطاب الاقتضاء والتخيير او الوضع وجريانه فيها تبعا للاسباب والشروط والموانع وبعبارة اخرى عدم جريانه لا في الاحكام الشرعية ولا في الوضعية من حيث هي بل في الاحكام الوضعية بمعنى اخر بان يراد منها نفس الاسباب والشروط والموانع لا مطلقا ايضا بل اذا كانت من المطلقات وفي الاحكام الشرعية ايضا بعد ذلك بتبعيتها الحاصل قوله ان ما اراد استصحابه اما ان يكون مما ثبت بخطاب اقتضاء او تخيير او تعلق ثم وضع الدلالة عليه كالسبب فما ثبت بالاوامر موقتة او مطلقة لا يتعقل فيه الاستصحاب وهذا في الاول ظاهر اذ ثبوت الحكم في الوقت انما هو بنفس الخطاب وفي غيره بامر جديد وكذا في الثاني وان لم نقل بافادة الامر التكرار اذ قضيته وجوب الاتيان بما هو مشتغل اشتغال ذمة المكلف والكلام في النهي اوضح لدلالته على المنع من ايجاد الماهية وكذا فيما ثبت بخطاب التخيير للاطلاق واستواء النسبة فقد بان عدم تعقله فيما ثبت بدلالته ايضا لان جعلها اما على الاطلاق كما في الايجاب والقبول مما هو سبب لاحكام كثيرة فان سببيته ذلك على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل او على التقييد بما جعل سببا او شرطا او مانعا كالكسوف والحيض وبما بعده من الوقت المحدود كالدلوك فان السببية في هذه الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة فلا يجري الاستصحاب اذ ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في الاقتضاء في الكل نسبة واحدة نعم انما يتعقل جريانه في نفس الاسباب والشروط والموانع فيما كانت من المطلقات المؤبدة والموقتة اذا شك في عروض ما يزيلها او عروض ما شك في ازالتها لان ذلك ليس مما علم وجوده في الزمان الثاني كالاحكام الخمسة حتى لا يمكن استصحابه ولا مما علم عدمه فيه بل يكون مشكوكا فيه فيتبعها في ذلك الاحكام التكليفية مثل ابق في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون كذلك بعده فان مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فيكون كذا بعده والطهارة من الشروط هذا وان لم يكن من طريق العلم ولا الظن لاثبات الاحكام الا انه يعتبر للاخبار هذا ابتدا مرامه ولكن بيانه وايضاحه هنا فان استخراج هذا من خاصرة عبارته ليس الاشان الا لمعي يعد للمحاجة هي من العبارة المشتملة على الحزازات والقابلة للمناقشات اللفظية والمؤاخذة ولا هو في خلاف المقصود ولا يخفى عليك ان نزاعه مع القوم ليس من النزاع اللفظي الغير المثمر ثمرة بان يقال انه اذا اجري في الاسباب والموانع والشروط وتبعتها في الاحكام لا يكون للنزاع ثمرة لانه لا يقول بجريانه فيها مطلقا بل اذا كانت مطلقة لا مؤبدة ولا موقتة فالثمرة جلية نعم بعد امعان النظر وبعد التفكر يظهر ان قوله مما يشبه قول اكثر الاخبارية انما يقول به ليس من الاستصحاب في الاحكام الوضعية بل في موضوعاتها ومتعلقاتها كما كانوا قائلين باعتبارها فيها ومع ذلك فالفرق بين القولين في غاية الوضوح لانهم ما كانوا يعتبرونه اذا كان من استصحاب حال الاجماع وان كان منبعثا عن استصحاب الموضوع والمتعلق بخلاف هذا القائل مع انهم كانوا يعممون القول في الموضوعات والمتعلقات بخلافه فقد بان انه بعد تحقق ما اعتبره لا يفرق بين الشك في المقتضي والمانع ولا بين الشك في قدح العارض وعروض القادح ولا بين حال الاجماع وغيره وكيف كان فقد اجيب عنه في كلام جمع بانه قد يحصل الشك في التكليف في الوقت كمن شك في وجوب اتمام الصوم لو حصل له المرض في اثناء النهار مع شكه في انه يبيح له الافطار ام لا وكما في صورة الدلالة على التكرار وكما للبعض القول في ذلك بعد ذكره جملة مما يشك في كونه مبيحا للافطار بانه يصح ان يستصحب في هذه الموارد ونظائرها بقاء وجوب الصوم الثابت قبل وقوع المذكورات وكما يصح هنا ان يستصحب في ذلك عدم المانع كذلك يصح ان يستصحب بقاء الوجوب والتزام صحة الاستصحاب في الاول دون الثاني تحكم ومثل ذلك ما لو شك في جواز تناول محرم للتداوي او ترك واجب لا يستلزم فعله ضررا ما لبا ونحو ذلك في كل حكم لا يكون شانه البقاء لولا المانع لا يستصحب عند الشك في بقائه وان كان وضعيا كخيار العيب وحق الشفعة فظهر بطلان ما ذكره من الاطلاق

من الاطلاق في المقامين هذا وانت خبير بان ما في اخر هذا الكلام انما نشاء عن سوء الفهم لكلام المستدل لانه لم يطلق القول في الاحكام
الوضعية حتى يرد عليه هذا الايراد فهذا الايراد مما لا شك في دخوليته كمدخولية ما اشتمل عليه كلامه من قضية التحكم كما لا يخفى على
من امعن النظر فيما قدمنا على ان خيار العيب وحق الشفعة مما ليسا من الاحكام الوضعية على المعنى المشهور بل ولا من موضوعاتها ايضا وبعد
الغض عن ذلك لنا ان نسامح فيهما بتعميم القول فيهما بان نقول ان الاحكام الوضعية غير منحصرة في عدد نقول ان عدم الجريان الاستصحاب
في خيار العيب وحق الشفعة وعدم اعتباره فيهما اذا شك في انهما على وجه الفورية او الاطلاق بعد اول اوقات العلم بهما مما ليس في
محله اذ هو مبني على تفصيل سخيف نختاره هذا القائل في مسئلة الاستصحاب وقد مر اليه الاشارة وياتي بيانه ثم قد يعترض على الجواب
المذكور بان ما ذكر فيه موضع البرائة سواء اريد من الصلوة الواقعي ام مطلق الامتثال الواجب بالادلة الخارجية ولو بعد القطع بما يوجب
عدم تحقق التكليف بالواقعي اذ الشك في الاول انما في نفس التكليف وفي الثاني في زيادته وقلته فلا يجري فيه الاستصحاب كما لا يجري
في الموسعات اذا احتمل عروض ما يمنع من التوسعة وكذا الامر في صورة دلالة الامر على التكرار اذ الشك هنا يرجع الى الشك في اصل ثبوت
التكليف لو كان التكرار تكرارا تقييديا والى زيادة التكليف لو احد هو عدا العلم بثبوت الموضوع في آن الشك هذا وانت خبير بان فساد
ما في هذا الكلام مما لا يخفى على من له ادنى تدبر ومسكة اذ تحقق الحكم وثبوته في الزمن الاول ولو بالنسبة الى مرحلة الظاهر مما لا ريب فيه مقطوع
فيكون ما ذكر من الشك في بقائه في الزمن الثاني من المجاري لما يتعقل فيه الاستصحاب جدا فعدم اعتباره اما لاجل عدم تعقله او لعدم
الاعتداد به اذا اخذ مرحلة الظاهر في البين ولعدم الاعتداد به اذا كان الشك من الشكوك السارية فلا يصدر النفوه ببعض ذلك من العاقل
كما لا يقول به احد من ذلك الفاضل فنظير هذا الاعتراض في السخافة ليس الا ما صدر عن هذا المعترض جوابا عن اصل الاستدلال بانه يرد
على المستدل او لا النقض بالاحكام الوضعية التي يقول بجريان الاستصحاب فان نظير هذا الشك بعينه متصور في تلك الاحكام مثلا
اذا تغير الكر بالنجاسة وزال التغير تماما فانه ما لم يبلغ الكر فانه يحكم بنجاسته بالاستصحاب مع ان الموضوع هنا نظير الموضوع في الاحكام
التكليفية والجواب الحلي عنه بان اخبار الاستصحاب انما تدل على شمول الحكم الثابت في الزمن السابق الى الزمن الثاني وكل موضوع
يحقق فيه عنوان الاستمرار يتحقق مصداق الانتقاض ويكشف عن وجود الموضوع في الآن المشكوك فيه وهذا العنوان متحقق في الاباحة
وعنوان الحرمة اذ الظاهر انهما بحسب الازمان وان تطاولت مما يعد في العرف شيئا واحدا هذا وانت خبير بان هذا الكلام لا يمس بكلام
المستدل اصلا لا نقضا ولا حلا وانما نشاء عن الغفلة عن كلامه وعدم الاهتداء الى مرامه واعجب من ذلك كله ما صدر عن البعض حيث
استنهض الحجة على هذا التفصيل من جانب نفسه انتصارا للمفصل بان ما حاصله ان المراد باليقين في الاخبار اليقين في الحكم الوضعي
لا الاعم والا لزم ترجيح المصوغ الاستصحاب الوضعي على الحكمي مع كون العلة التامة مشتركا بينهما مما لا وجه له فلا بد من ارتكاب التخصيص
بالوضعي وحمل العلة المذكورة فيها على المقتضي لا العلة التامة والاول اولى فيحمل على المسبوقة بالسؤال عنها مع انه لا يتم الاستدلال
به وحده ثم اجاب عن ذلك بمنع كون مورد السؤال مما تعارض فيه الاستصحابان وبعد الغض عن ذلك بان الامر دائر بين المجاز والتخصيص
المزبور وتخصيص استعمال العلة بغير صورة التعارض فهذا ارجح من التخصيص الاول كارجحيته من المجاز وسؤال ان العلة ان كانت
تامة فما وجه التخلف وان كانت ناقصة فما وجه التعدي عن مورد السؤال مدفوع بان التخلف في موارد خاصة كاشف عن عدم كونها علة تامة
فيها خاصة لا مطلقا فلا يلزم بذلك رفع اليد عن سنخ العلة بان يحكم بذلك بان العلة من المعرفات لا المؤثرات هذا فيا ليته كان مطلعا على
كلام هذا المفصل حتى كان من يتعرض للجواب عنه على نمط يناسب كلامه ليته يصنع مثل هذا التدقيق بمجرد كلامه تعبد الظفر بمرامه
كيف كان فان حاصل التحقيق هو ان يقال ان الاستصحاب عند عدم الشك بل عند الشك في عروض ما يزيل العلاقة وما يزيل اثرها او
عند الشك في كون العارض مزيلا لها او الشك في مزيل المقيد المغيا منه بالشك في ان الغاية ما هي او في حصولها وبالجملة ان كل علاقة جعلها
الشارع دليلا على شيء كيف كان وضعها على الاطلاق كالعقود او التقييد كالنذور والكسوف اما ان يعلم ان ليس لها مزيل او يشك في
ذلك او يعلم ان لها مزيلا ولا يعلم ما هو او يعرف بعينه وشك في عروضه فالاستصحاب جار فيما عدا الاول لما لوجود العلاقة ويتبعها الاثر او
للاثر ابتداء مع قطع النظر عنها اذ العلم بتحقق الحكم الوضعي او الظن به او الشك مما لا يهمنا بل يكفينا وجود المسبب في الزمان الاول
لاستصحاب بقائه وان علمنا عدم السبب بناء على ان الاسباب الشرعية فيما لم يكن بينها وبين معلولاتها علاقة عقلية معرفات لا علاقة
لها مع المعلولات كعلاقة العلل العقلية مع معلولاتها ثم المغيا اما ان يعلم غايته او يشك فيها بان يشك في زوال العلاقة ام مرجع هذا
الى ذلك واياما كان فاما ان يعلم حصولها او يشك فيه فالاستصحاب جار في ثلث منها على احد الوجهين المذكورين ثم الشك في بعض هذه الصور
قد ينبعث عن عدم حصول الدليل اللفظي في البين وقد ينبعث عن تعارض الخبرين ونحو ذلك فهذا فيما ثبت بالعلاقة واما اذا امعنت النظر

ذلك لو كان مقيدا باطلاقها
مرجع الكلام الشيخ لصاحب

نجري

يجري الكلام في الكل فان الامر مثلا قد يكون موقتا واوله واخره معلوما ومع ذلك يعرض الشك في حدوث الاخر والغاية ثم قد لا نعلم ان الامر
هل هو موقت ام لا ثم في الموقت قد يحصل الشك في تحقق الوقت وعدمه فقد بان مما ذكرنا عدم استقامة كلام المستدل وعدم تمشية ما
ذكره في شيء على انا لو قطعنا النظر عما ذكرنا نقول ان ما صار اليه من عدم تعقل استصحاب الحكم ابتداء منقوض بما يكون الشك في النسخ فان قال
ان هذا خارج عن الكلام فما رمت منه وما نشمله قلنا هب ان الامر كما ذكرت لكنه يرد عليك النقض من وجه اخر وذلك حيث يثبت الحكم بالعلة
ويجعل دليل عليه في الجملة ولكن يشك هل كان وضعها لذلك على الاطلاق او على التقييد من حيث ان الوضع لم يعلم من الخطاب لم يرتفع
الاشتباه بظهور الفرق بين المقيد والمطلق بل كان بالتأسي والاجماع ونحو ذلك في ذلك كما في استصحاب جواز الرد بالغبن الفاحش بعد
اول اوقات العلم به فانه كما يمكن هنا استصحاب الحكم تبعا لاستصحاب ما ينبعث عن العلة من صفة السببية كذا يصح استصحابه ابتداء ومع قطع
النظر عنها كما لا يخفى ومثل ذلك ما لو وجدنا الصحابة يبادرون عند الزلزلة والكسوف وكل مخوف الى الصلوة فعلمنا سببية الخوف وشككنا
هل كانت المبادرة للتوقيت كما في الكسوف وكل مخوف او للاهتمام كما في الزلزلة اوجبنا الصلوة على من لم يبادر وان تمادى الوقت بالاستصحاب
واذا احطت خبرا بما ذكرنا تجد ان ما صدر عن البعض في المقام مما ليس في محله وذلك حيث قال ما حاصله انه يجري في الموقتات ايضا
على انا نمنع انحصار التكليف في الموقتات والمؤبدات اذ في البين قسم ثالث هو المهملات وهي المجاري في الوضعيات دون القسمين الاخرين
من الموقتات كسببية الدلوك لايقاع الصلوة في زمان معين ومن المؤبدات كسببية الزلزلة للصلوة ما دام العمر فكما ان المهملات هي المجاري
في الوضعيات كذا هي المجاري في التكليفيات هذا وانت خبير بان مدخولية هذا الكلام مما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا في هذه الخزينة
فلا نسهب الكلام باعادة ما يلتفت به ذو دربة بدونها ثم لا يخفى عليك ان ما قررنا في هذه الخزينة انما كان بالنسبة الى ما صار اليه الفاضل
التوني ره على النهج الذي قررناه في مطلبه اما ما عد من جملة الاقوال من التفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية ومن التفصيل بين
الاحكام الطلبية والوضعية كما اشرنا اليهما في الخزينة العنوانية فليس فيما نقلنا عن الفاضل المزبور ولا فيما قررنا حجة لذلك ولا حجة على رده
على وجه الصراحة نعم للمتأمل في تضاعيف ما مر استخراج الوجه لذلك اثباتا ونفيا واخفاقا وابطالا فلعلهم لم يعلموا ان هذا على النهجين المذكورين
الذين بقاؤه ان مذهب الفاضل المزبور مما لها قائل لاحتمال ان يكون التعبير وبيانهما لما صار اليه هذا الفاضل حسبما فهمه البعض من
من كلامه لم يلزم التصدي لاستنهاض الحجة لهما على سبيل التجشم ثم ردها على انا قد اشرنا الى ان هذا مما يمكن للمتأمل فيما تلونا في هذه الخزينة
واما القول الاخر من ان الاستصحاب حجة في الاحكام التكليفية دون الاحكام الوضعية فمما لم يذكر له دليل اصلا فلعله من الاقوال
الشاذة في غاية الشذوذ بل لا شك في ذلك ويمكن ان يقال ان مخط نظر هذا القائل الى انحصار الدليل في الاخبار وليس في موارد هذه
المستصحبات من الاحكام الوضعية من السببية والمانعية والجزئية والركنية والشرطية والصحة والفساد بل احكام جزئية من الطهارة والنجاسة
بالاصالة واحكام تكليفية كلية بالتبع هذا ولكنه بين الفساد ويمكن ان يخرج لذلك وجه اخر

# خزينة

في بيان الحال وتحقيق
المقال في استصحاب حكم الاجماع وقد اشرنا في السابق الى ان النزاع فيه من وجهين من وجه التعقل والجريان وعدم ذلك ومن وجه الحجية
وعدمها وقد اشرنا ايضا الى ان نزاع الغزالي انما هو من الوجه الاول وان نزاع جمع كثير من الاخباريين وغيرهم بحسب الوجه الثاني
فلا بد في هذه الخزينة من تنقيح الكلام وايضاح المرام واخذ مجامع كلمات القوم باسرها في المقام حتى يتبين حقيقة الحال بالنسبة
الى الوجهين ويرتفع الغواشي عن كلا الامرين فاعلم ان كلمات القوم في هذا المقام في غاية الاضطراب والاختلاط فكم من ناسب
التفصيل بين حكم الاجماع وغيره بالحجية في الثاني دون الاول الى الغزالي خاصة وكم من ناقل ذلك عن غيره ايضا بل الى حد وكم من معبر
بعبارة انه يعتبر في الثاني دون الاول وكم من متلفظ في ذلك بنقل مقالة انه يجري في الثاني دون الاول وكم من قائل ان الغزالي غير منفرد
بذلك بل هذا مذهب جمع كثير فاذا كان الحال على هذا المنوال فلا بد من التعرض لنقل ما ذكر في المقام وصدر عن بعض الاعلام
قال بعض افاضل السادات من المعاصرين بعد كلام له ومما ذكرنا تبين ان محل الخلاف الواقع في المسئلة هو القسم المزبور خاصة
اي استصحاب حكم الاجماع والاستصحاب في الموضوعات الصرفة ثم جعل المسئلة مسدسة الاقوال ونسب قول النفي على سبيل الاطلاق الى
جماعة ومنهم المرتضى ره وحكى عن البعض نفي استبعاد ان يكون مذهب المرتضى ره كمذهب الغزالي في منع استصحاب حكم الاجماع دون
غيره ثم قال وهو محتمل كلام الخوانساري ومختار الفاضل الشيرازي ثم جعل رابع الاقوال في المسئلة القول بالحجية في الاحكام دون الموضوعات
وقال في موضع اخر ان كل من انكر حجية الاستصحاب ولو في الجملة عدا القائل بالقول الرابع انكر حجية استصحاب حكم الاجماع وبالجملة انكار
حجية الاستصحاب المزبور مما اتفق عليه المنكرون وقال في موضع اخر بعد انتسابه عدم الحجية في استصحاب حكم الاجماع الى الغزالي الى
ان المنكرين لحجية استصحاب حكم الاجماع قد اختلفوا على قولين الاول عدم الحجية مط سواء كان الشك في المقتضي او قدح العارض والثاني

والثاني عدم الحجية بالاضافة الى الشك في المقتضي والحجية بالاضافة الى الشك في قدح العارض وقال في موضع اخر في مقام الشك في المقتضي ذهب بعض الى عدم حجيته وهو الاقوى وفاقا للمرتضى والشيخ والمحقق والخوانساري والسبزواري واصحاب المعالم والمدارك والحدائق الى ان قال وهو المحكي عن الغزالي انتهى هذا كلامه ثم قال بعض من قارب عصرنا عصره وهو السيد الاجل صاحب الوافي ان الاستصحاب ينقسم باعتبار الامر المستصحب الى اربعة اقسام الاول ما يسمى باستصحاب حال العقل الى ان قال الثاني استصحاب حال الشرع وهو استصحاب حال الوصف والامر الثابت شرعا للمكلف بواسطة حكمه وجعله وتقريره وبالجملة حكمه الوضعي ثم ان كان في محل النزاع والشك في قدح العارض سمي باستصحاب حكم الاجماع وربما خص استصحاب حال الشرع بهذا ايضا الى ان قال وان كان عند الشك في عروض القادح حيث لا نزاع بين العلماء فيطلق الاستصحاب او استصحاب الحال بناء على تناوله للكل او لما عدا استصحاب حكم الاجماع او استصحاب حال الشرع بناء على تناوله لما عدا استصحاب حال العقل الى ان قال الثالث استصحاب حكم الشرع وهو استصحاب حكم حكم به الشارع من تكليف او وضع عند الشك في نسخه الى ان يثبت الناسخ سواء ثبت ذلك الحكم بالاجماع او بالنص ويسمى باستصحاب حكم النص والرابع استصحاب ما لا يبتنى ثبوته على حكم العقل ولا على حكم الشرع كاستصحاب حياة زيد ونحو ذلك واستصحاب الحقيقة ونحو ذلك والشهيد جعل هذا القسم واستصحاب حكم النص قسما واحدا وقد يجعل هذان مع قسم استصحاب حكم الاجماع واحدا لاشتراكها في ان كلا منها استصحاب عند الشك في عروض القادح وجملة الامر في التسمية ان الاستصحاب قد يطلق على الجميع وقد يختص بما عدا استصحاب حكم الاجماع كما وقع لابن الحاجب و استصحاب حال العقل يختص باستصحاب البراءة ونحوه وبالجملة فاستصحاب العدم واستصحاب حال الشرع قد يطلق على ما عدا استصحاب حال العقل كما في الذكرى وقد يخص باستصحاب حال الاجماع المخصوص بما عرفت واستصحاب حكم النص بما شك في نسخه والاستصحاب في الموضوع بالالفاظ ثم قال ان بعض النفاة ذكر ان محل النزاع استصحاب حكم شرعي في موضع طرات فيه حالة لم يعلم شمول الحكم لها وليس ذلك الا استصحاب حكم الاجماع الذي يكون الشك في قدح العارض وهذا في محله ثم قال ان ابن الحاجب جعل الاستصحاب على ضربين استصحاب الحال ونسب القول بصحته الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم سواء كان الامر وجوديا او عدميا عقليا او شرعيا واستصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف ونسب القول بنفيه الى الغزالي وكيف كان فان اقاويل العامة فيه ثلاثة القول بالحجية على الاطلاق والقول بعدم الحجية والظاهر انه في غير الموضوعات بل لا يبعد ان يكون نفي استصحاب حكم الاجماع والثالث التفصيل بالحجية فيما عدا استصحاب حكم الاجماع وعدمها فيه وهو المحكي عن الغزالي واما اصحابنا فالمشهور بينهم هو القول بالحجية على الاطلاق حسبما ينبئ عنه تصفح كلامهم وعلى ما ذكرنا من اختصاص النزاع باستصحاب حكم الاجماع يكون الغزالي من النفاة ويصير القسمة ثنائية ثم قال ان المفهوم من كلام المحقق ره بعد التروي فيه انه يقول بالحجية في جميع اقسامه حتى في استصحاب حكم الاجماع ولكنه يستثني من هذا القسم ما كان محل الاجماع فيه مقيدا بما خلا عن العارض كمثال واجد الماء في الاثناء بناء على ان الحكم المجمع عليه فيه غير مطلق وقال في موضع اخر وبالجملة فالقول بالمنع من الاخذ بالاستصحاب انما يعرف فيما ينسب الى السيد المرتضى واصحاب المعالم والمدارك والذخيرة انما يمنعون من الاخذ باستصحاب حكم الاجماع دون غيره كما هو طريقة الغزالي بل لا يبعد ان يكون المرتضى ايضا كذلك والشيخ الحر ره يفرق بين ما يحتاج عند الشك في امره الى مراجعة الشارع والاستعلام كما في مثال واجد الماء وما لا يحتاج الى ذلك كما في الطهارة عند الشك في الحدث او النجاسة فيستصحب في الثاني دون الاول وهي طريقة صاحب الذخيرة والغزالي وقال في موضع اخر ما حاصله ان النزاع انما في استصحاب حكم الاجماع وهو ما وقع الشك فيه في قدح العارض وازالته للحكم السابق والاستصحاب في الثاني هو استصحاب حكم النص وفي الثالث من استصحاب الحال حيث يكون الشك في عروض المزيل ولا كلام فيهما وقال في اخر مبحث الاستصحاب ما حاصله ان الشهيد ره جعل الاستصحاب على اربعة اقسام وجعل في المعتبر ثلثة استصحاب حال العقل و استصحاب عدم الحكم حتى يقوم الدليل عليه استصحاب حال الشرع ومثله بمثال واجد الماء وجعل جماعة منهم ابن الحاجب قسمين واقتصر جمع على واحد فالشيخ في العدة والمحقق في اصوله على مثال واجد الماء والعلامة في يب على استصحاب الحال واطلق وقضيته اسناد لا له تناول ما وقع الشك في عروض القادح والبعض على استصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع ومثله بالمثال المذكور وقد ينقسم باعتبار الامر المستصحب الى اكثر من اربعة وذلك لان الامر الذي يراد استصحابه والحكم به في الحال الثاني اما ان يكون هو الحكم الشرعي او غيره و موضوعه والاول اما ان يكون عند الشك في النسخ ويسمى باستصحاب حكم النص سواء كان ثبوت اصل الحكم بالنص او بالاجماع او عند الشك في قدح العارض وابطاله للحكم الثابت ويسمى باستصحاب حكم الاجماع وان ثبت بالنص واستصحاب حال الشرع او عند الشك في عروض القادح ويسمى باستصحاب الحال بناء على تناوله لهذا ولما قبله والثاني استصحاب عدم الحكم تكليفيا او وضعيا الى ان يظهر دليله وقريب منه استصحاب حال العقل فانه يستلزمه او يساوقه وبعينه فان هذا عبارة عن استصحاب البراءة السابقة وهي صفة للذمة و

استصحاب

استصحاب العدم السابق وهو صفة للحكم فمن ثم جعله في المعتبر قسمين والثالث قسام استصحاب العموم الى ان يظهر المخصص والاطلاق الى
ان يظهر المقيد واستصحاب الظاهر الى ان تقوم قرينة التاويل ونريد بذلك الانكباب على الظاهر والحكم بمقتضاه الى ان يظهر خلافه
وقد عرفت ان لا حاجة هنا الى الاستصحاب لاستمرار الظهور فان قلت اذا عرض ما يشك في كونه مخصصا كالقياس فقد زال الظهور
فيجب الاستصحاب قلت ما ينهض المعارض المذكور للتخصيص شرعا فالظهور باق وان كان بدونه اظهر فان مدار العمل على اصل
الظهور على ان الاشتراك في العلة الذي عليه مدار القياس امر ثابت في نفس الامر في كل آن فليس هناك وقت خال منه ليستصحب
واستصحاب ما عدا ذلك من متعلقات الاحكام كحيوة زيد وفقره ونحو ذلك فان ذلك كله استصحاب في الموضوع من حيث حكم
الشارع على الحي والفقير والغني بالاحكام التابعة للحيوة والفقر والغناء وقد تقسم الى قسمين ثبتا ولان جميع هذه الاقسام و
الوجه تقسيمه باعتبار ما عليه مدار النزاع وهو الشك في عروض المبطل وابطال العارض فان النزاع انما هو في الثاني دون الاول
فينقسم الى قسمين احدهما الاستصحاب عند الشك في عروض المبطل ولا كلام فيه والثاني الاستصحاب عند الشك في ابطال العارض
اي كون هذا العارض مبطلا للحكم السابق وفيه النزاع وهذان ثبتا ولان جميع ما عداهما من تلك الاقسام بل يجريان في كل واحد منها فان
استصحاب النص مثلا قد يكون عند الشك في عروض الناسخ وقد يكون عند الشك في نسخ هذا العارض كالامارات واخبار الاحاد وكذلك
استصحاب عدم الحكم قد يكون عند الشك في عروض ما يثبت الحكم وقد يكون عند الشك في كون هذا الشيء العارض من مادة او شهرة
او استحسان او نحو ذلك مثبتا له وكذلك استصحاب العموم ربما كان حيث يشك في عروض المخصص وربما كان عند عروض ما يشك في كونه مخصصا
كخصوص المورد والقياس ونحو ذلك وكذا حيوة زيد قد تستصحب عند الشك في عروض الموت وقد تستصحب عند عروض ما يشك في كونه موتا
كالاغماء وكذلك الفقر والغناء وغير ذلك والنزاع في ذلك كله انما هو في الاستصحاب عند الشك في قدح العارض غير النسخ وابطاله للحكم السابق
انتهى كلام هذا السيد الاجل اعلى الله مقامه وقد جمعت تلك الكلمات من مواضع عديدة من كتابه فاخذت كلامه بمجامعه مما يتعلق
بالمقام فبلغ بكلمات هذين السيدين الاجلين والقرمين الافخمين غاية النصاب في نصاب التمام والاول وان كان قد اخذ ما ذكره من الثاني واخذ
الكلام مع
هذه بمراجعته الى كتابه لكنه مع ذلك ممن يعد من اساتيد الفن وقوم هذه الصناعة اذا عرفت هذا فاعلم ان حقائق الحق والبناء على الالتفات
والغاء حبل الاعتساف على غاربه وسنامه مما هو لازم في كل مقام فنقول ان السيد الاجل صاحب الوافي قد ادق النظر من بعض الوجوه
وبنى امره على التحقيق بعد بذل جهده وتتبعه في كلمات القوم فكما انه فيما نقله من عبارات القوم صادق مصدق فكذا فيما ذكره في اخر كلامه
من شمول الامرين من الاستصحاب عند الشك في عروض المبطل والاستصحاب عند الشك في ابطال العارض لجميع الاقسام التي اشار اليها
في كلامه قد دقق وحقق ومع ذلك ما اخطأ في تسميته الاستصحاب عند الشك في قدح العارض باستصحاب حكم الاجماع لان ذلك مما يمكن
استخراجه من بعض كلمات القوم ممن تقدم عليه هذا ولكنه مع ذلك لم يصب نصاب الحق وسهم التحقيق من بعض الوجوه حيث زعم على ما يعطيه مساق
كلامه طردا تسميته عند الكل واتحاد التعبير من استصحاب حكم الاجماع والاستصحاب عند الشك في قدح العارض واتحاد موارد هما عندهم
بحيث ينبعث من ذلك تداخل اقوال العلماء الذين تقدموا عليه بعضها في البعض بل صيرورة العشرة ثنائية كما ذكره مهندا كارجاع كلمات
النافين حجية الاستصحاب الى نفيها في صورة الشك في قدح العارض ونفي النزاع عن صورة الشك في عروض القادح بالكلية من الخيالات
الكاسدة ومما لا شاهد له اصلا من كلمات القوم وكيف لا فان اشتراك جمع في شيء فرو وجه لا يقتضي اتحاد مذاهبهم من جميع الوجوه فالنفاة
ولو على التفصيل الا القائل بالحجية في الموضوعات دون الاحكام وان كانوا في المثال المشهور من مثال واجد الماء مما اتفقوا اقوالهم لكنهم ليسوا
في غيره على نهج واحد جدا وقد تميز كل واحد منهم بخصوصية كلامه وتصريح مرامه وسواء سند له عن غيره فاختص بذلك بمذهب خاص به و
اي كلام المحلي رحمه من كلام السبزواري وانى كلامهما من كلام الخوانساري واني كلامهم من كلام الاخباريين وبعد الغض عن ذلك كله
كيف يحمل ما في كلام الغزالي من استصحاب حكم الاجماع الذي هو على معناه الاصولي الاولي كما لا يخفى على من امعن النظر في كلامه على الاستصحاب
حكم الاجماع الذي هو اصطلاح في المقام على زعمه عند الكل في الاستصحاب عند الشك في قدح العارض وكيف يحمل الاخير على الاول
ومع ذلك كله فكيف التوفيق بين قول الغزالي وبين قول الاخباريين المنكرين حجية الاجماع بسيطا كان او مركبا واعجب من ذلك كله
طرده كلامه من ان النفاة انما ينفون في صورة الشك في قدح العارض في الموضوعات المستنبطة ايضا وكذا ما يتعجب منه ما يعطيه كلامه
من ان النزاع لم يقع في حجية الاستصحاب في الموضوعات الصرفة بحسب الشك في عروض القادح فيها بل وقع فيها ايضا بحسب الشك في قدح
العارض كان القول بعدم حجية الاستصحاب في الموضوعات الصرفة والامور الخارجية مطلقا ليس من الاقوال النادرة حتى يخفى على مثله
وبالجملة فان عدم تفرقته بين ما عليه الغزالي وما عليه غيره وارجاع كلام النافين مطلقا ومنهم المرتضى والمفصلين على انحاء مختلفة

مختلفة الى مقالة الغزالي مما لم يقع في محله جدا ولعل الداعي الى ذلك تمثيل الكل فيما ينقلونه بالمثال المشهور مع تشتت تعاليمهم
واختلاف اقوالهم فاراد هذا السيد الاجل التوفيق بين كلماتهم ورفع التضاد بينها بما ذكره من التسوية بين التغيير الذي بين المثال المشهور
في الكل واحد منها وكيف كان فلا بد من بيان ما عليه الغزالي فاعلم ان حاصل ما احتج به على ما حكى العلامة في النهاية ان الحكم باستمرار
الحكم الى محل النزاع لا بد من دليل ولا يصلح ان يكون هو الاجماع لانه مشروط بعدم وجود الماء وهذا كما ان العقل دل على البراءة
الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع فكذا هنا انعقد الاجماع بشرط العدم فانتفى الاجماع عند
الوجود وهذه الدقيقة يجب التنبيه لها وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع الخلاف والاجماع يضاده نفس
الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده لا يقال اصل الثبوت كاف في الحكم بالبقاء
فان ما ثبت دام الى ان يتحقق القاطع فالدوام غير محتاج الى الدليل وانما المحتاج اصل الثبوت كما اذا ثبت موت زيد وبناء دار كان
دوام ذلك بنفسه لانا نقول هذا وهم باطل فان كل ثابت جاز دوامه وعدمه فلا بد للدوام من سبب ودليل سوى دليل الثبوت والدليل
في المثالين جريان العادة بان الميت لا يحيى والدار لا ينهدم الا بهادم او طول زمان هذا حاصل مرامه قال السيد الصدر اذا تاملت
القولين للغزالي اعني قوله بحجية استصحاب الحال وعدم حجية استصحاب حال الاجماع قضيت منه العجب لان مبنى قوله الثاني انما هو
اصول المنكرين لاستصحاب الحال كقوله فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه وكقوله فان كل ثابت جاز دوامه وعدمه فلا بد
للدوام من سبب ودليل سوى دليل الثبوت اللهم الا ان نجمع بين قوليه بان قوله بحجية استصحاب الحال ليس مبنيا على ما جعله القوم دليلا من
حصول الظن بل هو مبني على دلالة الروايات عليها والروايات تدل على حجية استصحاب الاجماع في محل الخلاف وبان يكون غرضه من
دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن وجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل موجب لهذا الظن لكان حمل الدليل
على ارادة الدوام ممكنا والاجماع ليس كذلك لانه يضاده الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما يرشد اليه قوله والاجماع
يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده ويكون غرضه من قوله فلا بد للدوام
من سبب الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشيء في الواقع وان الاذعان به يحصل من مجرد العلم بالتحقق فرد عليه بان الامر
ليس كذلك وان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له من امر خارج كالعادة او امارة او غيرهما هذا كلامه وانت خبير بان المتجه هو التوجيه الثاني
لا الاول لان الاجل ان الروايات خاصية والغزالي لا يقول بحجيتها الا ان الذب عن ذلك ممكن وان غمضنا عن ان الغزالي من اهل الخلاف نظرا
الى ما يستفاد من بعض كتبه في مواضع عديدة منه ككتاب سر العالمين بان هذا الباب مما يمكن ان يستدل عليه باخبار العامة ايضا و
منها النبوي ص لا تخلسوا عند كل داع مدع يدعوكم من اليقين الى الشك الحديث بل لان المنساق الى الاذهان من كلامه هو ما ذكر في التوجيه
الثاني فيكون ملخص كلامه ان الاستصحاب لا يجري ولا يتعقل فيما ثبت بالاجماع في محل الخلاف لانه يضاده يعني ان الاجماع على ما عليه
العامة جاعل للحكم من غير ان يكون كاشفا عن وجود دليل محتمل عمومه للزمانين فلا يجري فيما ثبت به الاستصحاب بخلاف النص فان العموم
مما يحتمل فيه وان لم يظهر عنده من يستصحب حكمه نظرا الى اجماله ونحوه هذا واما الاحتمال الثالث في كلامه بان يحمل على انكاره حجية الاستصحاب
مطلقا الا فيما لا اختلاف فيه من استصحاب حال الدليل من عموم واطلاق فمما لا مساغ له اصلا الا ان يجعل حال الاجماع في كلامه كناية عن
اهمال الدليل واجماله وهذه بعد الغض عن انه لا يناسب ولا يلائم ما قاله من الرجع في معارضته بانه صوب الكفار في مطالبتهم الرسل بالبرهان حيث
قال تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين وقد اشتغل الرسل بالبرهان المغير للاستصحاب ولا لما قيل في رده انهم
انتصارا للغزالي انهم لم يستصحبوا الاجماع بل النفي الاصلي الذي دل عليه العقل من الكنايات التي لا قرينة لها اصلا بل على خلافها جيد
فلا يعتبر قطعا وبالجملة فان قصارى ما يستفاد من كلام الغزالي للفرق بين ما ثبت بالنص وما ثبت بالاجماع امور ثلثة الاول ان الخلاف
بعد النص مما لا يضاده بخلاف الاجماع فالحكم الثابت به لا يمكن استصحابه والثاني ان الاجماع انما انعقد في حالة خاصة وهي حالة عدم
وجود الماء او الخروج في المثالين المشهورين فالاجماع مقيد بالعدم ومشروط به فلا يشمل حال الوجود والثالث انه كما لا يعتبر الاستصحاب
بل لا يجري فيما علم كون الحكم المجمع عليه مقيدا بحالة كذا فيما شك في ذلك لرجوعه في الحقيقة الى الشك في اصل استمرار الحكم ابتداء
وكيف كان فالجواب عن الاول هو ان هذا القسم مما يجري فيه غاية الجريان والتعقل من تحقق اليقين السابق والشك اللاحق كما
في غيره فاذا كان كذلك فيعتبر كما في غيره فالدليل في الان الثاني الذي هو ان الخلاف هو نفس الاستصحاب الثابت دليليته بادلته عنده فلا
يحتاج اثبات الحكم فيه الى ما يشمله او يحتمل شموله كالنص الظاهر والمجمل هذا واما ما يتخيل من ان ما عليه الغزالي مبني على ما عليه
اكثر العامة من عدم كشف الاجماع عن البينة والدليل الكاشف عن الحسن والقبح الواقعيين لا على ما علينا الامامية من كشفه عن البينة

والدليل

و الدليل على ثبوت الحسن و القبح و لا على ما عليه بعض محققي العامة من القول به لكشفه عن القاطع فعلى هذا يرجع كل مقام فيه الاجماع
الى تحقق النص فيه من الخبر الآحاد الكاشفة اذ لا يعتبر و لا يشترط على طريقة من طرق الاجماع عند الامامية من الطرق السبعة او انقص
كون المستند هو النص و لا على قول هذا البعض من العامة نعم ان هذا على تقدير التعبد به مما يحتمل و الجواب عن الثاني ان الاجماع على
الحكم على سبيل الاطلاق و اللااشتراطية و بعبارة اخرى ان لو توقف ظرف لا قيد و بالجملة ان انعقاد الاجماع في وقت و حالة لا يقتضي
اشتراطه بهما على ان المراد ليس طرد نفس الاجماع و استصحابه في الزمان الثاني بل طرد حكمه بالاستصحاب فانتفاء الاجماع لا يضر في ذلك
على ان ذلك لو تم لانتقض بما ثبت بالنص قطعا ثم بعد الغض عن المنافرة بين هذا و بين قوله الاجماع مقيد بالعدم و مشروط بالعدم
نقول ان غاية ما يوجبه الثاني هو ان الاجماع ليس شاملا للحالين و الا لزم كون المخالف خارقا للاجماع فلا يجري الاستصحاب اذ هو تحصيل
المراد من الدليل المثبت للحكم لا لاثبات حكم مثله في ثاني الحال فلا بد ان يحتمل الدليل في بادي النظر لارادة الدوام و العدم حتى
ينتقل من العلم او الظن بدوام المدلول الى ارادة الدوام من الدليل فهذا لا ينتهض في المقام جدا بخلاف ما ثبت بالنص هذا غاية
التوجيه لهذا الكلام و انت خبير بمخدوليته جدا لاشتماله على المصادرات مع ان مبناه على حجية الاستصحاب لاجل الوصف لا لاجل الاخبار
فان قلت ان المقصود من هذا الكلام و ان كان غير تام في تاديته المرام هو ان موضوع حكم الاجماع ليس مطلقا بل مقيد فان الصحة المجمع
عليها في التيمم التي من جملة امثلة المسئلة انما هي في صورة عدم وجدان الماء ما دام على الوجدان فهي مقيدة به و مع انتفاء القيد ينتفي
موضوع حكم الاجماع فلا يجري الاستصحاب في محل الخلاف لعدم بقاء الموضوع قلت ان المستصحب هو الحكم المستفاد من الاجماع و ليس
هو الحكم مع كونه اجماعيا فان كان المراد من موضوع حكم الاجماع هو القسم الاول فلا نم ان الموضوع مقيد و ان كان هو الثاني فنسلم
التقييد و لذا نحكم بانتفاء الاجماع بعد انتفاء القيد لكن انتفائه لا يستلزم انتفاء الحكم المستفاد منه لعدم ثبوت التقييد بالنسبة اليه
و ليس ذلك مثل ما ثبت حكم في زمان خاص و حالة مخصوصة بالاجماع بحيث يكون الخصوصيتان داخلتين في المجمع عليه كان يقع
موضع الخلاف كان ثبت بالاجماع وجوب صوم الجمعة مثلا فاختلف في السبت فانه لا يجري فيه الاستصحاب قطعا بل هذا ليس من موضع
النزاع جدا و حاصل التحقيق في المقام انه كما يجري الاستصحاب و يعتبر فيما ثبت الحكم بالاجماع في جميع الحالات و الازمنة او زمان خاص و حالة
خاصة فيما شك في جزء المعارض او وقوع الخلاف بعد الاجماع كما هو ممكن على بعض طرق الاجماع كذا يجري و يعتبر فيما ثبت حكم مطلق بالاجماع
من غير تفصيل في ذلك اصلا و اما ما يقال في المقام انه لا يعتبر استصحاب حال الاجماع في بعض المقامات لا لما ذكره الغزالي بل لوجه اخر و بيان
ذلك ان الشك اما لاجل تغير وصف من الاوصاف الموجودة في الزمان الاول و بتغير الزمان الاول و بعروض ما يحتمل مانعيته ففي الصورة الثانية
و الثالثة يعتبر الاستصحاب مطلقا للعلم بوجود الموضوع اذ الزمان غير معتبر فيه و كذا فيما يحتمل تاثيره في المنع و في الصورة الاولى يعتبر في حال
النص دون الاجماع اذ هو امر لبي لا يعلم فيه كون القيد قيدا للموضوع او الحكم بخلاف النص و حيث لا يجري فيما ثبت بالاجماع لاشتراطه بالعلم
ببقاء الموضوع و من هنا يعلم بطلان التمسك بالاستصحاب في المواضع التي مستندها الاجماع و كانت من جملة تلك الصورة كجملة من مسائل
الاجتهاد و التقليد كالبقاء في تقليد مجتهد بعد موته و نحو ذلك من المقالات الباردة و الخيالات الشاردة اذ المراد من بقاء الموضوع
الذي عنيناه دائما في الاستصحاب هو عدم القطع بانتفائه لا القطع ببقائه كما ستسمع الكلام المشبع في ذلك في اواخر هذا الباب على انه
لو تم ما ذكر لما بقي مجرى للاستصحاب الا في مواضع قليلة لان ذلك يجري في النصوص المهملة من جهة تشخيص ان القيد قيد للموضوع او الحكم
فاكثر النصوص من ذلك القبيل كما ان اكثر المجاري من قبيل ما يكون الشك فيه باعتبار تغير وصف و حال و اما الجواب عن الثالث فهو ان قاعدة
الجريان و التعقل في المقام متحققة كما لا يخفى على احد فيجري فالقول بعدم الجريان جزاف و اما عدم اعتباره لما ذكر بعد تسليم جريانه فهو المصادرة
نعم يلزم به اصحاب جملة من التفاصيل لان هذا من مقتضى اصولهم كما ان من مقتضاها فيما شك في كون الشك من الشك في المقتضي او المانع
و فيما شك في كون الشك من الشك في عروض القادح او قدح العارض الالحاق بالاولين اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن و عدم
الاعتناء بالغلبة في الثانيين بل قال البعض بمنع الغلبة اولا و حجيتها ثانيا هذا و يمكن ان يقال ان الاجماع تارة ينعقد على استمرار الشيء
و بقائه على تقدير وجوده الى ان يرفعه رافع كوجوب التقليد على العامي و تارة على ثبوت حكم في الجملة كحق الشفعة و خيار عوز المبيع في السلم
فيكون اطلاق كلام المستدل له لم يقع في محله قطعا و نبهت ان لا فرق على المختار في جريان الاستصحاب و حجيته في محل الخلاف بين ان يكون
احد الطرفين مشهورا و لا نعم اذا قلنا بحجية الشهرة تعين المصير الى طبقها و ان نافاه الاستصحاب **خزينة** في بقاء الحال فيما غلب عليه العرض
المعاصر من التفصيل بين ما اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقائه في الوقت المشكوك بقائه فيه لولا عروض المانع او منع العارض و بين
غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني قال و قضاء الشيء الثابت بالبقاء قد يكون بالعادة كحيوة الغائب و قد يكون بالشرع تارة بالنص

بيان الفرق بين التفصيل و منع الشك في المانع و عروض العارض و مراده

بالنص كالطهارة الحدثية وما في معناها والطهارة الخبثية والنجاسة وملك العين والزوجية الدائمة فان المستفاد من ادلتها ان الشئ
قد جعل هذه الامور على وجه يدوم ويبقى لو لم يمنع من بقائها مانع وكذلك الحال في ملك المنفعة بالاجارة والوصية الموجلة و
الزوجية في المتعة والتحليل الموجل اذا اعتبر الاستمرار في الجميع بالنسبة الى غير الاجل فان المستفاد من الادلة ان مقتضى هذه
الامور بقاؤها الى حال ما لم يمنع منه مانع فيستصحب عند الشك في وجود المانع وكذلك بالنسبة الى الاجل المعين كدخول الليل
والهلال الشهر اذا كان الشك في حصوله لكن مورد الاستصحاب انما هو وجود الوقت لا ثبوت الحكم المتعلق به وان استنبط الى
ان قال واخرى بالاجماع وذلك حيث ينعقد الاجماع على استمرار الشئ وبقائه على تقدير وجوده الى ان يرفعه رافع كوجوب التقليد
على العامي فانهم اجمعوا على ان وظيفته الرجوع الى المجتهد وان ذلك مستدام في حقه ما لم يتمكن من الاستنباط المعتبر شرعا ثم
شك في استمراره وعدمه لم يجز فيه التمسك بالاستصحاب كحق الشفعة حيث اجمعوا على ثبوته في الجملة واختلفوا في فوريته وعدمها فلا يتجه
التمسك للثاني بالاستصحاب وان استدل به بعضهم ومثله خيار عور المبيع في السلم وقس على ذلك الحال في نظائرها ثم قال بعد بيان
مذهب المحقق كان ما اختاره وان كان قريبا الى مقالتنا الا انه يفارقها من وجوه الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي
الثاني انه يعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع منه مانع ليكون دليلا على البقاء عند الشك ونحن انما اعتبرنا ذلك
ليكون مورد الاستصحاب مشمولا لاخبار الباب الثالث ان ادلة الاستصحاب عنده مختلفة على حسب اختلاف اسباب الحكم وقضية ذلك
ان لا يكون حجة في مواردها واما على ما اخترنا فقاعدة الاستصحاب مستندة الى دليل عام وهي حجة على الحكم بالبقاء في مواردها الخاصة
الرابع انه اعتبر في الاستصحاب ان لا يكون الدليل الذي يقتضيه موقتا وهذا انما يعتبر عندنا فيما اذا كان الشك في تعيين الوقت مفهوما
او مصداقا دون غيره ثم قال قلنا على حجية الاستصحاب ظاهر الاخبار المعتضدة في بعض مواردها بالاعتبار على ما سيأتي في حجة المثبتين
وعلى عدم حجيته في المقام الثاني الاصل المجرد عن المعارض وقصور الادلة الدالة على حجيته عن افادتها فيه وقال بعد ذكر الاخبار المفهوم
من ذلك انقضاء الشئ المتيقن البقاء على تقدير عدم طرو الناقض المشكوك فيه اذ عدم البناء على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا يعد
نقضا له اذا لم يكن في نفسه مقتضيا للبقاء فالحكم بعدم بقاء الموقت بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ثم قال ولقد اجاد المحقق
الخوانساري في فهم الروايات لكنه ما اجاد في تخصيصها بالاحكام التي ثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها بل يجري في كل
ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري فيما لو كان الشك في مانعية الشئ المعين كما يجري فيما لو شك في حصول المانع
المعين هذا مجامع كلامه اقول ان هذا المستدل لما كان شريكا مع الخوانساري في اقراره واعترافه الا فيما عليه الخوانساري من تضييقه
الاختصاص بالاحكام والتمسك بقاعدة الاشتغال فيما يجري الاستصحاب فيه وبغيره وجعلها مدركا لرواية الاخبار ورد عليه ما اوردنا
على الخوانساري الا ما كان يرد عليه من الوجهين المذكورين فان قلت ان من جملة ما اوردتم على الخوانساري في الجهة التي هذا المستدل
شريكه فيها كان ما قررتم من ان الحال في كل حكم لم يثبت اختصاصه بوقت وان كان كذلك لانه لو فرض عدم عروض الشك عند عروضه لكان
المتيقن بالحكم بحاله اذ عدم العروض انما يكون عند القطع بان جزءا من اجزاء العلة لم يرتفع فيحصل اليقين بوجود المعلول لبقاء تمام العلة التامة وهذا
المستدل يضعفه ويزيفه قائلا بانه فرق بين بين عدم الشئ لطرو المانع وبين عدمه لعدم المقتضي وما يصدق عليه النقض بالمعنى الذي
ذكره الخوانساري انما هو الاول دون الثاني اذ معناه ان يكون الشئ مقتضيا لليقين ببقائه لولا الشك في طرو الرافع والايراد المذكور انما
على تنزيل عبارته على معنى ان يكون الشئ معلوم البقاء لولا الشك في بقائه وح فالاولى في تحرير الايراد عليه ان يقال على تقدير عدم الشك
في البقاء يتعين اليقين بالبقاء اذ الكلام في المتفطن وحيث لا يقين بخلاف الحكم السابق فكيف يتصور مع حصول اليقين بالبقاء في مورده
على تقدير عدم الشك فلا حاجة الى ما ذكر من استلزام ذلك القطع ببقاء العلة واستلزام القطع به القطع ببقاء المعلول لظهور ان مجرد
عدم الشك بعد احراز القيود المذكورة يستلزم العلم بالبقاء وكيف كان فلا خفاء في ضعف التنزيل المذكور فان عدم الشك لا يستلزم ان
يكون الشئ مقتضيا لليقين وانما هو مستلزم لحصوله وبينهما فرق بين والايراد انما يرد على البيان الثاني وعبارة الخوانساري مصرحة
بارادة الاول حيث اعتبر عدم الشك اي عدم المانع المشكوك فيه في اقتضاء الشئ لليقين اي لليقين بالبقاء لا في مجرد حصول اليقين
بالبقاء ولا ريب ان هذا لا يجري فيما ثبت في وقت في الجملة فانه لا شك بعد انقضاء الوقت في عروض الرافع وانما الشك في تحقق المقتضي
والى هذا يرجع ما قيل في دفع الايراد المذكور ان انتفاء الشك انما يستلزم اليقين لو ثبت ان علة الوجود في الآن الاول هي علة الوجود في الآن
الثاني يعني ان البناء على عدم طرو المانع من البقاء كما هو المستفاد من الروايات انما يثبت البقاء اذا ثبت ان علة الوجود اي ما يقتضي الوجود
لولا المانع هي علة البقاء ودفع ذلك بان مرجع الايراد المذكور الى الدليل الاني حيث ثبت بانتفاء الشك في البقاء ان علة الوجود هي علة

بلغ ... ق
اختلفوا في تجزي
الاجتهاد المطلق وقيل ان يتمسك
لاجتهاد فيصح
الاول بالاستصحاب وليما
الاجماع على ثبوت
اذ الامر ود ليل على
حكم في الجملة لم يتعين
فاذا الحال من نفسه انهم
م

البقاء

البقاء واضح السقوط لان العلم بعدم المانع في الفرض المذكور لا يوجب العلم بالبقاء ليلزم منه ان يكون علة الوجود علة البقاء وهذا ناش عن
تنزيل العبارة المذكورة على المبنى الثاني وقد عرفت وضوح فساده وانه خلاف المراد قلت ان هذا المستدل وان كان قد دقق النظر وبذل جهده
في تنقيح التحقيق الخوانساري لكن مع ذلك لا يخرج عن مدخولية بيان ذلك ان كلام الخوانساري في المقام ليس بازاء من هو الظاهر من ان المراد من كالصريح
عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك فيما ذكروه ليس كذلك لان
اليقين بحكم في زمان الخروج لولا عروض الشك هذا وهو كما ترى مما ينظر اليه لا بازاء المذكور ولا التعارض المذكور في كلامه مما يتمشى في الشك في زمان ليس
في المقتضي ايضا اذ مع فرض عدم عروض الشك في المقتضي ايضا اي مع فرض عدم عروض الشك في المقتضي يكون الشيء الموجب لليقين هو المقتضي يوجب حصوله ع
لا نفس عدم طريان الشك واما قوله فرق بين بين عدم الشيء لطريان المانع وبين عدمه لعدم المقتضي وما يشتد عليه النقض بالمعنى الذي
ذكره الخوانساري انما هو الاول دون الثاني فليس مما فيه مما صرح به الخوانساري كما عرفت نعم لو حمل التعارض في كلامه على معارضة احتمال
انتفاء المقتضي احتمال تأثير المانع لا يتجه ما ذكره من عدم تمشيه في الشك في المقتضي لكن عبارة الخوانساري قاصرة عن اداء ذلك وح
نقول ان هذا انما ينبعث عما ذكره هذا المستدل من كون المراد من النقض في الاخبار هو ما ذكره وهو كما ترى في محل المنع بالنسبة الى فادة الاخبار
نظرا الى ملاحظة الانتظام والالتئام بينها اذ من جملتها الاخبار الناطقة بان الشك لا يداخل اليقين ونحو ذلك فمثل ذلك مما يعطي الاعم
جدا فيحمل النقض على ما لا ينافيه وان قلنا ان المتبادر منه عرفا كون المنقوض قابلا للاستمرار وان اطلاقه على غيره اطلاق مجازي وعدم صحة
السلب ان تحقق انما هو من قبيل ما يخرج على سبيل المبالغة هذا على انه يمكن ان يقال ان ما ذكره الخوانساري على المبنى الذي ذكره هذا المستدل
ليس الا من المعاني المجازية بالنسبة الى الجملة والهيئة التركيبية ونظرا الى عدم اجتماع الشك واليقين في ان واحد وان كان مادة النقض
عن حقيقته فالحمل عليه ليس اولى من الحمل على معنى انه لا يعتبر ولا يعتد بخلاف الحالة السابقة بل هذا اولى لما ذكرنا من ملاحظة الالتئام بين
الاخبار مطلقا سواء قلنا ان لا تنقض الخ من قبيل الانشاء او الاخبار بل في بعض صحاح اخبار الباب قد وقع التصريح بذلك حيث قال ع ولا
يعتد بالشك في حال من الحالات مع ان القول بعدم الفرق والتفصيل من هذا الوجه بل من وجوه اخر ايضا مؤيد بوجوه اخر من الدلائل
المذكورة لحجية الاستصحاب غير الاخبار ومنها طريقة العقلاء فلا اقل من افادتها التأييد هذا واما الاعتراض على هذا المستدل بان ما
ذهب اليه مخالف لما اراد لانه اما ان يقول ان لفظ اليقين باق على معناه ولكن نسبة النقض الى اليقين انما هو باعتبار متعلقه ففيه
ان الخبر بعد ابقاء لفظ اليقين على حاله لا يصدق بما ذهب اليه الخوانساري اذ بعد تسليم عدم تعارض الشك مع اليقين في الحقيقة
فلا حظة المعارضة بينهما باعتبار معارضة الشك بدليل اليقين وهو دليل الحكم اولى من اعتبار معارضته بمتعلقه واما ان يقول ان
المراد باليقين هو المتيقن بقرينة النقض ففيه اولا انه خلاف معناه الحقيقي وثانيا انه ينافيه صدر الخبر وهو قوله ع لانه على يقين من وضوئه
اذ المراد باليقين هو معناه الحقيقي وثالثا انه ينافيه ذيل الخبر وهو قوله ع بل ينقضه بيقين اخر ورابعا ان الامر دائر بين رفع اليد عن عموم
الخبر وعن ظاهر لفظ النقض والثاني اولى ففيه ان الاعتراضات السخيفة والخيالات الضعيفة المسبوكة بعبائر ركيكة فمدخوليته لا تنحصر في
واحد بل في نحو عديدة كما لا يخفى على الفطن بل كل من امعن النظر فيما قدمنا وما نقلنا عن المستدل باخذ مجامع كلماته فخذ بمجامع
الكلام ولا تغفل **خزينة** قد اشرنا في الخزينة العنوانية ان من جملة التفاصيل ما عليه بعض اجلاء ساداة المعاصرين حيث قال والقول
الحق هو التفصيل بين الموضوعي الذي يعلم قابليته للبقاء ولكن يحصل الشك في عروض الرافع وبين ما لم يعلم قابليته للبقاء كالحيوان المجهول
حاله فنقول بالحجية في القسم الاول ونعدمها في القسم الثاني وقال في موضع اخر وقد تحقق ما هو الحق في المسئلة وهو الحجية في الموضوعات
الصرفة وعدمها في استصحاب حكم الاجماع بكلا قسميه من الشك في قدح العارض والشك في المقتضي هذا كلامه وانت خبير بان هذا
التفصيل في الموضوعات الصرفة مما لا وجه له اصلا اذا كان مبنى الحجية هو الاخبار لان مآل الامر في الحجية حسبما تقتضيه على قاعدة
المجرات والله قل كما عرفت ذلك مرارا فاذا جرت القاعدة بما ذكره كما هو معترف بذلك في الحجية فلا وجه يتجه للتفرقة خصوصا اذا انضم
الى الاخبار بعض الوجوه المتقدمة في اوائل البحث مضافا الى انه هل ادعى نفي الخلاف عن جمع في الموضوعات الصرفة نعم لو بنى الامر على حجية
من الوجوه من افادة الاستصحاب الظن وان الغالب البقاء وان ما ثبت يدوم اذ الباقي لا يحتاج في بقائه الى علة ونحو ذلك لما كان هذا التفصيل
في غاية البعد ثم ان قوله بعدم الحجية في استصحاب حكم الاجماع بكلا قسميه انما نشاء من حصره المدرك في الاخبار وتنزيلها على بيان ما يتعلق
بالموضوعات وما يشابهها من الاحكام الجزئية والعجب منه كيف نفصل مع ذلك بين الموضوعات وكيف كان فتقرير الجواب المشبع عن
كلامه بحيث لا مزيد عليه على اي نحو فرض وجه تنزيله وكيفية استدلاله وبالنسبة الى بعض ما يتعلق في الموضوعات على النهج المذكور في بعض بتفصيله ع
الخزائن الآتية انشاء الله تعالى **خزينة** في تحقيق الحال وبيان المقال في التفصيل بين استصحاب الموضوع الصرف الذي يترتب عليه حكم شرعي

شرعي بلا واسطة امر عادي او عقلي وبين استصحاب الموضوع الصرف الذي يترتب عليه الحكم بواسطة امر عادي او عقلي بالحجية في الاول و
عدمها في الثاني المسمى بالاصل المثبت علم انا قد اشبعنا الكلام في هذه المسئلة في باب اصل البرائة لان ذلك الباب كان ايضا
مما يتعلق به هذا الكلام لجريانه في كل الاصول الشرعية ونزيد الكلام عليه في هذا المبحث بحيث لا يفضي الى كثير من التكرار فنقول قد
اشرنا في ذلك الباب الى ان اصل هذا القول يعني عدم الاعتداد بالاصل المثبت انما صدر عن الفاضل التوني ره لكن على سبيل
الاطلاق ثم حدث فيه التفصيل المذكور اعني عدم الاعتداد بالاصل المثبت لكن لا مطلقا بل اذا كان على النهج المذكور والظاهر
ان هذا التفصيل انما نشاء من الشيخ الاجل مروج مضمار الفقاهة الشيخ جعفر ره ثم حذا حذوه اولاده الاجلاء وصهره الفاضل الافخم
الشيخ محمد تقي ره واخوه العالم البارع صاحب الفصول وقد اخذنا مجامع كلمات هؤلاء الافاضل عدا ما صدر من الشيخ محمد تقي في
كيفية الاستدلال في باب اصل البرائة ثم خرجنا التحقيق من مناصرة التدقيق بحيث لا مزيد عليه فنتعرض هنا لما صدر عن الشيخ الا حل
الشيخ محمد تقي ره وفيه الخدشة على المطلب قال على ما حكى بعض افاضل تلامذته في تقريراته المختار عدم حجية هذا الاستصحاب العدمي فهم
ذلك من الاحاديث دعاية ما يمكن ادراج ما يتفرع عليه نفس الاحكام الشرعية تحتها واما ازيد منه فلا والتعلق في ذلك بالاطلاق فانها
مدفوع بان وظيفة الشارع بيان الاحكام الشرعية وما يتفرع هي عليه واما بيان ما يتفرع عليه ذلك فلا مضافا الى فهم الاصحاب من
الاحاديث المذكورة ذلك وبيان ذلك انهم وان لم يعنونوا له عنوانا خاصا غير ان تصفح كلماتهم يرشد الى ذلك فنذكر امثلة لكشف
الغطاء مما اجمعوا على عدم حجية الاستصحاب فيه مع ظهور ان مستند الاجماع فيها ليس الا ما ادعيناه من الاختصاص المذكور فمنها اتفاقهم
على عدم كفاية استصحاب الحيوة السابقة لو شك فيها لقبول الذبح واهليته ومنها اتفاقهم على عدم جواز الاكتفاء في الوضوء والغسل
باستصحاب عدم المانع من وصول الماء الى البشرة ليتفرع عليه الوضوء ومنها ان استصحاب الماء الذي شك في بقائه لا يفيد في تطهير المتنجس الشيء م
بالنائه في المكان الذي علم وجوده فيه قبله الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة الظاهرة التي لا تكاد تخفى فمع ملاحظة جميع تلك
الموارد يحصل القطع بما ذكرنا مضافا الى موافقة ذلك لاعتبار العقل هذا كلامه اعلى الله تعالى مقامه وانت خبير بان المقام مقام
ان يقال ان الجواد قد يكبو وان الصارم قد ينبو ويتمثل بانه لن تعدم الحسناء ذاما فيا ليته لم يصدر عنه مثل هذا الكلام المشتمل على
جملة من المصادرات وما في متانة من البطلان والفساد اذ بعد الغض عن ان دعائه ظهور ان مستند الاجماع فيها ليس الا ما ادعاه دعوى
محض نقول ان المثال الاول بعد تسليم الاتفاق فيه ليس من امثلة المقام حيث الفقد للواسطة في البين قطعا فاستصحاب الامر الوجودي
من الحيوة كاستصحاب الامر العدمي من عدم الموت فيه سيان والمثال الثاني من المواضع التي يعتبر فيها الاستصحاب حتى عند اصحاب
هذا القول لكن قد تفصى غير واحد منهم عن انتقاضه به بوجوه غير تامة وقال البعض من غير اصحاب هذا القول في باب تعارض الاستصحابين
ان اصل عدم وصول الماء الى البشرة معارض باصل عدم وصوله الى غيرها فيبقى اصل عدم المانع سليما عن المعارض والجواب عن الثالث
قد مر في باب اصل البرائة فكيف يدعي مع ذلك ظهور الاتفاق الحاصل من تصفح كلمات الفقهاء وان شئت ان يتبين لك حقيقة
الامر بحيث لا ترتاب بعد ذلك فاصغ لما قلنا فاعلم ان المشهور بين العلماء في مسئلة خيار العيب اذا علم به وشك في زمانه بمعنى انه
هل هو قبل العقد حتى يثبت الخيار او بعده حتى لا يثبت هو الابتناء على التاريخ فيحكمون بثبوت الخيار اذا علم تاريخ العيب
ولم يعلم تاريخ العقد وبعدمه في العكس تمسكا فيهما باصالة تاخر الحادث وليس هذا الا من الاصول المثبتة بالمعنى المذكور وكذا في
مسئلة وقوع الطهارة والحدث مع الشك في المتقدم منهما حتى قيل ان مبنى التفصيل في هذه المسئلة بالعلم بالتاريخ وجهله من زمن
العلامة ره وقد حذا حذوه من بعده هذا وهو كما ترى وكيف كان فقد افتى بما ذكرنا السيد الاجل الطباطبائي ره المسمى ببحر العلوم في
مواضع عديدة من منظومته قال في بحث احكام خلل الوضوء والشك في حفظ مجموع الند يلغي اذا ما الوقت في الفعل بدا وقال ايضا
وان يكن يعلم كل منهما مشتبها عليه ما تقدما فهو على الاظهر مثل المحدث الا اذا عين وقت الحدث وبالجملة فان الموارد التي كانت من
ذلك القبيل واستدل فيها اعيان الفحول بل جم كثير من العلماء بالاستصحاب اكثر من ان يحصى ومن ذلك القبيل ايضا ما علم ملاقاة ثوب متنجس
لماء مسبوق بعدم الكرية في وقت ولم يعلم ملاقاته قبل حدوث الكرية او بعده ففي صورة العلم بتاريخ الكرية يحكمون بطهارة الماء كما يحكمون
في عكس هذه الصورة بنجاسته فان قلت ان هذا المثال وما يكون بمثابته مما خارج عن حريم محل النزاع لامكان ترتيب الحكم فيه في كلتا
الصورتين على الامر العدمي الذي يترتب عليه الحكم من غير توسيط ومن غير ملاحظة نفس التاخر الذي هو امر وجودي ومنه ينبعث ان الاصل
المثبت كما انه خارج عن محل النزاع المواضع التي تكون الوسائط فيها مما ثابتة في الزمان السابق وموجودة عند وجود الموضوع نظرا الى
ان استصحاب هذه الوسائط كاف في ترتيب الحكم قلت ان تمسك العلماء في المثال المذكور واضرابه بنفس اصالة التاخر كاشف عما قلنا

ومشاهد لقوى لما ادعيناه وحمل ذلك في عباراتهم على الامر العادي كما ترى هو ان الامر في المثال المذكور واضرابه كما تقولون لكن ما قدمناه كاف في اثبات خفيته ما قلناه وتزييف ما صرتم اليه وكيف كان فاذا امعنت النظر فيما قررناه انفا وراجعت الى ما قدمناه في باب اصل البرائة من ان شراح كلام الفاضل التوني ره الذي اصل هذا القول منه قد ردوا كلامه من اصله من غير تفصيل واستثناء شيء في ذلك علمت ان ما صدر من اصحاب هذا القول مما وقع في غير محله ثم العجب من البعض حيث فصل في هذا التفصيل تفصيلا اخر بعدم الحجية فيما لم يكن الامر العادي من الامور الخفية التي لا تعد في العرف واسطة والحجية اذا كان من الامور الخفية كذلك ومع ذلك قد سلك في اثباتها من الحجج على مطلبه مسلكا جديدا وطرزا طريفا فلا بد من ذكر مجامع كلامه وانحاء مرامه حتى تتوق الكلام بعد ذلك في رده على منواله فاقول انه زيف ولا مسلك اصحاب مذهبه من القائلين بعدم حجية الاصول المثبتة لاجل تعارض الاصل في ذلك مع اصل اخر ولانصراف الاخبار الى غير المقام بان الانصراف امر قابل للمنع والمعارضة ممنوعة بمعنى ان الوارد من الاصلين يقدم على المورود منهما كما هو التحقيق في تعارض الاصلين ثم احتج على مطلبه في المقام الاول بامور الاول ظهور الاتفاق حيث قال ان هذا هو ما يلوح من كلمات الفقهاء وان كان غير موجود فيها وقد ادعى بعض مشائخنا عدم وجدانها الخلاف فيه الثاني ان هذه اللوازم الشرعية ليست من لوازم المستصحب بل من لوازم الامور العادية او العقلية وهذه اللوازم غير ثابتة بالفرض ولازم اللازم لا يثبت على الاطلاق بل عند وجود الملزوم بتوسط ثبوت اللازم والمفروض في المقام عدم ثبوت اللازم لكونه غير قابل للجعل فلا وجه لتنزيل المشكوك منزلة المتيقن في جميع لوازمه ان كانت بالواسطة ولم تقبل الجعل والثبوت على ان المراد باللوازم هي المحمولات العارضة للموضوعات الواقعية بجعل الشارع ومن البين ان المحمول العارض للازم ليس محمولا على ملزومه الثالث ان جعل المشكوك بمنزلة المتيقن مما يقتضي بدلالة الاقتضاء ترتب احكامه عليه فالاخبار لا تدل الا على تنزيل واحد القول بحجية الاصول المثبتة يستلزم تنزيلا في تنزيل وارادة ذلك من كلام واحد غير مستقيم فتبين ان ايجاب الشارع ترتب اثار المتيقن على المشكوك ليس الا ايجابا للعمل بالاحكام الشرعية الثابتة لنفس المتيقن من حيث هو هو لا الاحكام الشرعية للوازم الغير الشرعية المترتبة عليه فان اجراء هذه الاصول يحتاج الى تنزيل في هذه اللوازم الغير الشرعية بان تصير مجرى لاصل او مورد امارة يعتد به هذا واحتج على الثاني بعد تمثيله باستصحاب رطوبة الثوب المتنجس الملاقي لثوب طاهر وبعد تقريبه بان اثبات نجاسة الثوب الطاهر حكم شرعي مترتب على امر عادي وهو تاثر المتنجس في الملاقي الطاهر بان هذا الاستصحاب غير ممنوع عنه في الاحتجاج به لخفاء هذا الامر العادي وعدم ترتب الحكم الشرعي في نظر العرف الذي هو المعيار في الخطابات اللفظية بل الحكم الشرعي يترتب في نظر العرف على الملاقاة وهو موجود بالوجدان هذا حاصل كلامه بتنقيح وتوضيح منا اقول ان هذا المستدل قد دقق النظر في اختراع الدليلين الاخيرين بالنسبة الى المقام الاول فهما في بادي الانظار الجلية مما لا يخرج عن حد الجودة لكنهما عند الانظار الدقيقة من الوجوه المدخولة والمشتملة على المصادرة اذ بعد البناء على تحقق الموضوع بحكم الاستصحاب [illegible] في المسالة الاولية الغير الطاري فيها الشك كما هو الفرض لا معنى لانكار البناء على ثبوت اللازم الذي هو الامر العادي ليس قضيته ان ثبوت هذا مشروط وليس فليس الاثر المصادرات على ان الجعل غير مشروط بتشبثه بشيء من الاحكام الخمسة او الوضعية فلا ضير في ان يكون هذا الامر العادي مما لاحظه جهة فيه مما فيه الجعل ولو رجع في الحقيقة الى هذه الجهة والتوسط بين الامرين جهة من الجهات بلا دينية ويكشف عن خفيته ما قلنا ملاحظة ترتب الاحكام على الموضوع المستصحب اذا لم يكن بينهما واسطة من العاديات او العقليات والتقريب غير خفي اذ لو تم ما ذكره لسرى في مثل ايضا واما قضيته ان المراد باللوازم هي المحمولات الخ فمن المصادرة بعد المصادرة على ان هذه القضية مما يجتمع مع ما قلنا ايضا كما لا يخفى فاذا امعنت النظر فيما قررناه تجد ان في الكلام تنزيلا واحدا لا تنزيلا بعد تنزيل على انه لا ضير فيه [illegible] بعد تنزيل اذا لم يرجع ذلك الى امر الاستعمال ورجع اليه مع امكان اخذ عام يشملهما ثم العجب منه كيف يمنع اصحابه عن التمسك بقضية الانصراف وعدم مع تمسكه بهذا الوجه اللهم الا ان يقال ان هذا الوجه مما يعزل التمسك عن اصله لا عن الارادة خاصة وهذا كما ترى لا يخرج عن نظرائه ايضا ولعمري ان قوله في المقام الثاني مما نشأ عن ضيق الخناق ولعمرك ان ما الجاه الى ترتيب الوجهين المنبعث عنهما التفصي بالقضية التي ذكرها في المقام الاول الذي امثلته في غاية الكثرة ليس له داعي اليه الا ما ركز في خلده من كون عدم حجية الاصول المثبتة مما عليه الفقهاء بدعوى بعض اصحاب قوله ظهور نفي الخلاف في ذلك وقد عرفت ان ذلك اشتباه محض اذ كيف الوفاق او ظهور نفي الخلاف على مثل الشيخ الاجل المسمى ببحر العلوم الذي هو استاد الشيخ المخترع لهذا التفصيل وهو الشيخ جعفر ره او كيف خفي ذلك على اساطين هذه الصناعة ثم من ضيق خناق هذا المستدل جوابه عن قضية الشك في وجود شيء مانع عن وصول الماء الى البشرة في الوضوء والغسل وقضية الشك في وجود رطوبة الزجر على مجرى البول تارة بانا نمنع من التمسك بالاصل اذا كان الشك في وصف الحجب لا وجود الحاجب مطلقا ولو كان ذلك بعد الفراغ وفي وجود المانع ايضا بذلك اذا كان

ولكن لب المعنى موجود مع

اذا كان الشك في الاثناء وبعد الفراغ بقاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وتارة بجواز الاتكال على الاصل فيما فيه طريقة الناس على المصير الى
طبعه كما في الوضوء والغسل ونحوهما لكن لا مطلقا بل في الامور الخفية والاجزاء الصغيرة وتارة اخرى بان ما ورد من عدم الاعتناء بالاصل
انما فيما لم يستلزم عدم البناء عليه العسر هذا وانت خبير بان امثال المقام الذي امثلته اكثر من ان يعد ويحصى والذي الاعتداد بالاصل
في اكثر ما يجري هو فيه مما لا ينكر كيف يدعي ظهور الوفاق على عدم الاعتداد بالاصل فيه ام كيف يمشي امثال هذه الاجوبة
السخيفة والوجوه الضعيفة على فرض استقامتها والبناء على تماميتها في مثل القضايا المذكورة من الخيار والشك في جفاف
موضع الندى والشك في المتقدم والمتاخر من الحدث والطهارة ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى فليس ما ذكر الا ما صدر من ضيق الخناق
بشبهة ما صدر عن البعض من دعوى الوفاق وكيف كان فالذي لم يتراءى من اكثر اصحاب هذا القول ان ما هو عليه انما على البناء في حجية
الاستصحاب على الاخبار وقد صرح هذا المستدل ان هذا يتمشى على القول بحجيته من باب الوصف ايضا هذا وهذا وان كان مما لا اثر له
من معظم اصحاب هذا القول ولكن مع ذلك لا يخفى عند النظر الجلي عن وجه وجيه فتم **قد يقال** لا فرق في الواسطة العادية
او العقلية بين ان يكون واحدة او فوقها وان بلغت ما بلغت من الكثرة والاصول اللفظية لعدمية مما تكثر فيه الوسائط واللوازم
فالاحكام المترتبة على الموضوع المستنبط بتوسيط وسائط كثيرة ولوازم عديدة جدا وان بلغت ما بلغت وذلك لا اختيار الباب التي منها
استفدنا حجيتها على سبيل السببية المطلقة المتشابهة في صورة الظن بالخلاف ايضا وبخصوص الطريقة القديمة والسيرة المستقيمة على ذلك
ابطلنا القول بحجيتها لاجل الظن بعد ان لم يكن مما يحل الضرورة والاجماع في البين لكون غاية ما يثبت منهما الامر المجمل وما هو
على سبيل في الجملة فاذا امعنت النظر في هذا البناء لجدك القول بعدم حجية الاصول المثبتة مدخولا من وجه جيد بدليل وطريق غير ما قدمنا
ايضا ما يتخيل من ان الاخبار مثبتة غير الدلالة على حجية الاصول اللفظية وان قطع النظر عن ان تلك الدلالة لا تكون الا بالقول
بحجية الاصول المثبتة والاخبار لا تدل عليها وذلك لان الوسائط واللوازم الماخوذة في اعمالها مما بعضها ملزوم للمستصحب كما في
استصحاب عدم القرينة لاجل العلم بارادة الحقيقة وبعضها مقارن له من باب الاتفاق كاتحاد المعنى في اصالة عدم الاشتراك من
الخيالات الفاسدة اذ اللازم الاول هو عدم ارادة المجاز وهو لازم ذلك لكن لا مطلقا بل مع ملاحظة ان المتكلم لم يهمل من جهة الارادة بل اراد
من كلامه شيئا العلم بارادة الحقيقة ولا ضير في ان يكون ذلك على هذا اللحاظ لازما للعدم ارادة المجاز وبعد ملزوما للعدم نصب القرينة
وقس على ذلك الامر في الثاني وبالجملة فان جعل اللازم ملزوما وبالعكس في الامور الغير المتاصلة في الخارج بالاعتبارات والحيثيات
مما ليس بعزيز فتم **قد يقال** اعلم ان القول الجامع بجملة من الامور مما يتعلق بالمقام هو ان يقال ان المستصحب اما حكم او موضوع و
الاول اما ما قد شك ابتداء في استمراره وبقائه وانتفائه او مما علم استمراره وانه لا يزول بنفسه لكنه قد يشك فيه بحسب عروض ما
علم كونه مزيلا له او في انه مما علم عروضه له والثاني الحكم المتفرع عليه مما امر ثابت يستصحب باستصحابه او حكم يترتب على ثبوته في
كل زمان وذلك الاخير كاستصحاب الزوجية لترتب وجوب الانفاق ففي كل ذلك كما يكون الاستصحاب حجة بالنسبة الى نفس المستصحب
كذا هو حجة فيما يترتب عليه بلا واسطة او بواسطة او بوسائط من غير فرق في ذلك بين الاحكام والوضعيات والكليات من الاحكام و
الجزئيات منها مطلقا سواء كان المستصحب والمتفرع عليه من صنف واحد او صنفين وهذا كله ظاهر لا سترة فيه وقد تراءى من بعض من
لا يعتبر من الاستصحاب فيما ثبت في الجملة ان المقصود بالاستصحاب في هذا القسم بعد البناء على حجية الاستصحاب فيه انما ابقاؤه فيما
يقتضيه لو ما ان الاول الثابت هو فيه في الازمنة المتعاقبة لا تفريع حكم من الاحكام عليه هذا مع وضوح فساده فلا اصل مما لم
يعلم له وجه ونحو ذلك العقيل قول الخر لهذا البعض حيث قال ان المستمرات قد يتعلق الغرض فيها باستكشاف حال الحكم المستصحب
فقط بسبب عروض هذا العارض وقد يتعلق بذلك مع نتيجة استكشاف حال هذا العارض والاول كخروج المذي والثاني كملاقاة
الثوب للطاهر او البدن كذلك العرق الجنب من الحرام هذا وانت خبير بان الفرق بين المثالين مما دونه خرط القتاد وكيف كان فان الموضوع
اما مستنبط او صرف والاستصحاب في الاول بجميع اقسامه حجة في نفس المستصحب وما يتفرع عليه من الامور العادية والامور الاجعلية الى
الالفاظ والاحكام المتفرعة على ذلك بعد ذلك لكنك قد عرفت ان ترتب الحكم هنا لا يتعقل الا بعد لحاظ وسائط من الامور العادية
والثاني اما ان يكون المقصود من استصحابه ترتب امر عادي او عقلي عليه مما يترتب عليه حكم شرعي او ترتب حكم شرعي من غير توسيط شيء في
البين او ابقائه بابقاء الموضوع وكل ذلك قد عرفت حجية الاستصحاب فيه ثم المقصود من استصحاب الموضوع قد يكون استكشاف حال
نفسه او ان تفرع عليه ما يتفرع عليه من الاحكام وقد يكون استكشاف ما يتفرع عليه من الاحكام وذلك على قسمين الاول ان تكون
الاحكام المترتبة عليه هي الاحكام الثابتة لنفس ذلك الموضوع كاستصحاب نجاسة الشيء المتنجس لترتب الاحكام الثابتة له عليه والثاني ان

يكون

في بيان الكلام في التنبيه الرابع في اللوازم وتحقيق الحال

يكون الاحكام المترتبة احكاما للغير لذلك الموضوع بمعنى ان يكون المقصود اثبات تلك في ذلك كاستصحاب نجاسة الشيء المتنجس حين ملاقاته
للغير لاجل استكشاف الحكم الثابت لذلك الغير كلاهما مما لم يكن ترتب الاحكام عليه بواسطة امر عادي او عقلي فالاول حجة عند كل من
قال بحجية الاستصحاب في الموضوع بخلاف الثاني فان جمعا قد نفوا حجيته تمسكا بوجوه ضعيفة اوردناها في باب تعارض الاستصحابين
اولى من ذكرها هنا فتدبر **الرابع** فيها تنبيه الى بعض الامور اعلم انه قد يستفاد من كلمات البعض وهو الشريف الاستاد طيب الله تعالى تربته
انه قد وقع الخلاف في اعتبار الاستصحاب في اللوازم وتحقيق ذلك يقتضي ذكر مقدمة فنقول ان حاصله ان اللازم على قسمين احدهما ما
لا يكون اللازم فيه حادثا غير حدوث الملزوم كالزوجية للاربعة والاخر بخلاف ذلك وهذا على اقسام منها اللزوم العقلي كما لو ثبت
التخيير بين الفعل والترك في فعل بدليل لبي ثم قطع اجمالا بورود دليل يحتمل كون مضمونه التخيير كاحتمال كونه الوجوب او الحرمة فرفع
التخيير بعد الوجوب لازم عقلي فيقال الاستصحاب يقتضي بقاء التخيير فهذا استصحاب في اللازم العقلي ومن اللازم العادي وامثلته في غاية
الكثرة ومن اللازم الشرعي كما لو وقع ماء على ثوب طاهر ولم يعلم انه ماء او بول حتى يلازم رفع الطهارة فيجري الاستصحاب ويعتبر
في الكل عند الاول لان اجراء الاصل فيه اجراء في تعيين الحادث فلا يعتبر الا ما اعتباره في غيره فلطريقة العقلاء مضافا الى انه مرجع
ذلك الى الشك في طرو المانع فمن منع اجرائه في اللوازم ان اراد الاول فهو منع الحق وليس كذلك اذ اراد غيره اللهم الا ان يقال ان المقصود
انه لا يعين بالاصل الملزوم ولا يرجح به على غير الملزوم او ان الاستصحاب لا يعتبر في اللوازم اذا كان المستصحب عدميا او انه لا يعتبر فيها في غير المحصور
او اذا كان متعلق المستصحب نفس الملزوم هذا ويرد على الاول انه وان كان ما ذكره متينا في محله الا ان التعبير عن ذلك بعدم حجية الاستصحاب
في اللوازم مما لا معنى له كما يرد على الثاني ان ذلك خلاف ما عليه العقلاء اذ هم لا يفرقون في ذلك بين الوجودي والعدمي وهذا بعينه يتمشى
في الاخير ايضا وعلى الثالث ان ما ذكر من مثال انا اذا قطعنا بان اقترابا ما يعلق وجد ارض من الارضين ولم نعلم انه كان ماء او بولا حتى يخبث تلك
الارض فلا نحكم بطهارة جميع الاراضي لاستصحاب اللازم وان حكمنا بطهارة كل جزئي من الجزئيات الواردة علينا انما الكون الشبهة غير محصورة
لا لاجل عدم اعتبار الاستصحاب في اللوازم ومثل صورة الشبهة الغير المحصورة كونه معارضا بالاستصحاب في المتبوع فيقدم على ما في التابع وعلى
الرابع انا نرى العقلاء عاملين بالاستصحاب في هذه الصورة ايضا وبالجملة فانا ما فهمنا الى الان ان الاستصحاب في التوابع الذي لا يجعل
العلماء به في اي مورد هو وفي اي صورته والحاصل انه حجة فيها فيما عدا القسم الاول لكن لا يتعين به الملزوم ولا يرجح به على غير الملزوم فيحكم
في المثال المتقدم بطهارة الثوب لا بكون المائع ماء حتى يتوضأ منه بل الامر من هذا الوجه دائر مدار الاصول الفقاهتية هذا حاصل
كلامه اقول اني لم اعثر بذلك القول اي عدم حجية الاستصحاب في اللوازم ولا بانتسابه الى الاصوليين وبعضهم في كلام احد ولعل هذا القائل
قد عثر بذلك لكن على سبيل الاجمال ولهذا احتاج الى الترديدات والتشقيقات المذكورة ويحتمل ان يكون هذا على سبيل الفرض فانه
هذا القائل كثيرا ما يذكر في كلامه امثال ذلك هذا وقد يتوهم انه يمكن ان ينزل هذا على احد الامور الثلثة المنقولة من الاصحاب بان يكون
المراد باللوازم اللوازم الغير الشرعية بل العقلية والعادية فيكون المراد بذلك عدم اعتبار الاصول المثبتة او يكون المراد بذلك ان استصحاب
اللازم وان كان شرعيا الا انه مما لا مورد له بعد اجراء الاستصحاب في الملزوم لارتفاع الشك بالنسبة اليه بعد اجرائه في الملزوم او يكون
المراد بذلك ان اللازم اذا كان موجودا مع ملزومه في آن ثم ارتفع الملزوم واحتمل ارتفاع اللازم وبقاؤه في ضمن ملزوم اخر لا يجوز
استصحاب نفس هذا اللازم هذا ولا يخفى عليك ما في هذه التنزيلات من المدخولية وعدم الاستقامة اذ القول بعدم حجية الاصول المثبتة
من الامور المستحدثة التي مبدا استحداثه في عصرنا فكيف يقال في مثل ذلك الذي لم يقل به الا شرذمة قليلة من المعاصرين انه مما نقل
عن الاصحاب والاستاد الشريف ره ما كان يطالع دفاتر معاصريه ولا يعتد بكلماتهم فكيف نقول انه نقله عنهم فينكشف عن ذلك بالنسبة
الى المقام ترديداته وتشقيقاته فقد بان مدخولية التنزيل الاول غاية البيان واما التنزيلان الاخران فانهما وان لم يكونا بهذه المثابة لكنهما
مع ذلك من التنزيلات البعيدة وكيف كان فان كلام الاستاد الشريف ره وجوابه بالنسبة الى التشقيقات والاسولة المذكورة مما وقع في
محله قوله في اخر كلامه انه لا يتعين بالاصل الجاري في المقام كون المايع ماء وبناء ذلك ان بالاستصحاب انما يثبت المستصحب وما يترتب
عليه من الاثار واللوازم الشرعية وان كانت مما يترتب عليه بتوسط امور عادية او عقلية لا الملزومات للمستصحب ولا ما هو شريك معه
في ملزوم ولا ما هو مقارن معه في الخارج من باب الاتفاق اذا اخبار الباب لا تشمل لهذه الامور جدا بل هذا الذي نقول يتمشى على
ساير الوجوه المذكورة في حجية الاستصحاب ايضا بل ان هذا من الوفاقيات قطعا خرمينه ثم قد علم فيما مر ان من جملة الاقوال القول
بحجية الاستصحاب من باب الوصفية لا السببية كما ان منها القول بما يعكس ذلك فقد علم ايضا ان هذين التفصيلين مما يحتمل فيهما وجوه
من اعتبار الوصفية النوعية ومن اعتبار الوصفية الفعلية الشخصية ومن السببية المطلقة ومن السببية المقيدة وعلى ذلك ما تشرعه

شرعية او عقلية واكثر هذه الاحتمالات بل كلها مما له قائل وقد اشبعنا الكلام في ذلك كله اشباعا لا مزيد عليه فلا نعيد شيئا مما ذكرنا فيما
تقدم ونشير هنا الى جملة من الامور التي لم نذكرها هناك فاعلم انه على القول بحجية الاستصحاب لاجل الوصفية الفعلية الشخصية هل يثبت
الامر فيما كان المقصود بالاستصحاب ترتب الاحكام على المستصحب مطلقا سواء كانت مما ترجع الى نفسه او الى غيره وسواء كان الترتب بلا
توسيط شيء او بتوسيطه من الامور العقلية والعادية على المستصحب مطلقا او على الاحكام مطلقا او الوسائط فيما يتحقق وفي غيره على
المستصحب او الاحكام هذا ولم اجد تصريحا بذلك الا اشارة اليه في كلام احد لا يبعد ان ذلك لاجل عدم انفكاك الظن بالمستصحب عن
الظن بما يترتب عليه وبالعكس فلهذا لم يتعرضوا له الا انا نقول هذا من المجازفات الصرفة اذ ليس الملازمة بينهما من الملازمات الواقعية
المتحققة بين الامور المتاصلة حتى يتمشى ما ذكر بل هذه مما يجعل الشارع فالتخلف في مثل ذلك سائغ فالثمرة غير خفية وكيف كان فان
ما يعطيه اكثر احتجاجات اصحاب هذا القول هو الاول والظاهر ان ملاك الامر على القول بالسببية المعتبرة بعدم الظن بالخلاف
ايضا على المستصحب دون غيره وهذا الذي ذكر يتمشى في الموضوعات المستنبطة ايضا مطلقا وان قطع النظر عن ترتب الاحكام عليها ثم لا
يخفى ان القول بالتعبدية والسببية العقلية لا يجامع مع قول الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين لان على هذا القول لا
الكاشفية والمرآتية للواقع فينحصر قولهم بالاستصحاب في امرين من القول بافادته الظن وتحققه في مجاريه ومن القول بالتعبدية
الشرعية ولكنهم انما صاروا اليه لاجل الاول ولهذا لم يعهد منهم التفاصيل المعهودة بين الخاصة لان اكثرها بل كلها مبتنية على البناء
على الاخبار وفهم المراد منها فلعل انكارهم كثير منهم حجيته انما لاجل انكارهم حصول الظن وتحققه في موارده وهذا امر عجيب منهم جدا
اذ كيف يحصل الظن من الاستحسان والمصالح المرسلة والآراء الفاسدة والاقيسة الغير التامة ولا يحصل من الاستصحاب ولا يتحقق
في موارده ثم تحقيق ان القول بكونه من الادلة الفقاهتية يجامع مع كل واحد من هذه الامور واكثرها كما ان القول بكونه من الادلة
الاجتهادية لا يجامع مع اكثر هذه الامور مما يقتضي المراجعة الى ما قدمنا وحققنا في بعض الخزائن السابقة فليراجع اليه من شاء
في بيان ما عليه المحقق الثالث عفي صاحب القوانين ويقع الكلام في هذه الخزينة في مقامات المقام الاول في نقل حاصل كلامه
وتحرير مرامه وما يتعلق بذلك والمقام الثاني في احقاق الحق وابطال الباطل وما يتعلق بذلك والمقام الثالث في بيان ثمرات هذا
القول والاشارة الى وجوه التفرقة بينه وبين جملة من الاقوال فنشرع في المقام الاول ونقول انه قال ما حاصله ان الاستصحاب
يتبع الموضوع في مقدار صلوحه للامتداد فان كان الموضوع جزئيا معينا نثبت بالاستصحاب بقائه الى قضي مدة يمكن بقائه فيها او
ان كان كليا كما لو علمنا بوجود حيوان في موضع وترددنا بين كونه من نوع ما يتعايش قليلا كالذباب والنمل او كثيرا كالانسان والفرس
فلا يثبت بالاستصحاب الا ابقائه في اقصى مدة ما هو اقل الانواع المحتملة بقاء هذا لب مرامه وهذا مما يظهر من كلامه في موضعين اخرين
ايضا من موضع مسئلة جواز التعبد باحكام الشرايع السابقة ومن موضع تمسكه بالاستقراء في اول باب الاستصحاب وكيف كان فقد
فرع على ذلك بطلان تمسك اهل الكتاب بالاستصحاب في مسئلة النبوة قائلا انه بعد الغض عن عدم جواز التمسك به في اصول الدين
ان موضوع الاستصحاب لا بد من ان يكون معينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهي كلي قابل للنبوة الى اخر الابد
بان يقول الله تعالى انت نبي وصاحب دين الى يوم القيمة وللنبوة الممتدة الى زمان محمد ص بان يقول انت نبي ودينك باق الى زمان محمد ص
ولان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى المخالف ان يثبت اما التصريح بالامتداد الى اخر الابد وانى له باثباته والمفروض ان الكلام
ليس فيه ايضا واما الاطلاق فهو ايضا في معنى القيد فلا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه
هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة فنقول ان القدر الذي ثبت لنا من نبوة موسى ع او عيسى ع هو القدر المشترك بين احد المقيدات
الثلثة مع امكان كونها هي النبوة الممتدة الى زمان محمد ص كيف يجري الاستصحاب الى اخر الابد لا يقال هذا يوجب عدم جريانه في الاحكام
الشرعية اذ الاحكام الواردة في الشرع انما يسلم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقة ولم يكن مقيدة الى وقت خاص واختفى
علينا او ممتدة الى اخر الابد لانه يقال الامر كما ذكرت لولا الاستقراء فهو قاض بان اكثر الاحكام الشرعية التي ليس لها حد ليست بآنية
ولا محدودة الى حد معين وان الشارع يكتفي فيها وورد عنه مطلقا في استمراره فان تتبع اكثر الموارد يحصل الظن بان مراده من تلك المطلقات
هي الاستمرار الى ان يثبت الرافع ولا يرد مثل ذلك في حكاية النبوة اذ الغالب فيها من التحديد بدء لا يشكل ذلك باستمرار نبوة نبينا ص
لانا لا نقول به من جهة الاستصحاب بل للادلة الخاصة لا يقال قولكم بالنسخ يعين الاطلاق في النبوة لانه يقال ابطالنا قول اليهود ببطلان
النسخ انما من باب المماشاة معهم في عدم تسليم التحديد الا فالتحقيق ان موسى وعيسى ع اخبرا بنبوة نبينا وكتابهما ناطق بذلك لا ان
نبوتهما كانت مطلقة ونحن نبطلها بالنسخ لا يقال احكام شريعتهما ثابتة بمطلقاتها والنسخ يتعلق بها دون النبوة لانه يقال الاطلاق الاحكام

وبيان تحقيق الحق في ابطال استصحاب النبوة

لايجد

لا يجدي بعد تصريحهما برسالته من بعدهما اذ قضيتم ذلك قبول رسالته وبعد قبولها لا معنى لاستصحاب الاحكام هذا محصل كلامه اعلى الله تع
مقامه اذا عرفت هذا فاعلم ان البعض قال ان محط نظر هذا المحقق الى التفرقة والتفصيل بين مجاري الاستصحاب بحسب الدليل الدال على الحكم
وبيان ذلك ان الدليل قد يكون مقيدا بالوصف الموجود في متعلق الحكم بحيث لو ارتفع الوصف ارتفع الحكم وهذا كان يقول الماء
المتغير بالنجاسة نجس ما دام متغيرا وقد يكون دالا على ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف من غير تعرض لنفيه عند انتفائه الا على القول
بحجية مفهوم الوصف وذلك كان يقول الماء المتغير نجس وقد يكون دالا على ثبوت الحكم للموضوع المجرد من القيود والاوصاف كان يقول
الماء اذا تغير نجس ودلالة هذا الكلام على ثبوت الحكم للموضوع ان فرض تواطيهما بالقياس على حالة بقاء التغير وزواله مستمرة مطلقة
ولو فرض تشكيكها فاما ان يكون دلالتها بالنسبة الى حالة زوال التغير مشككة بالتشكيك المبين العدم فرجعها الى القسم الثاني او يكون
مشككة بالتشكيك المضر الاجمالي فيسمى مهملة ثم قد يتردد الامر بين المهملة وغيرها كما قد يتردد بين المطلقة وما عدا المهملة من احد القيدين
فالاقسام ستة المقيد الواجد للمفهوم والمقيد الفاقد له وما المطلق والمهمل والمردد بين المهمل وغيره والمردد بين المطلق والمقيد
بالمعنى الاعم هذا ولا يخفى ان الاستصحاب لا يجري في الاول للقطع بارتفاع الحكم بعد زوال التغير وكذا في الثاني لانتفاء الموضوع من حيث
انه مدلول اللفظ ولا احتياج اليه في الثالث لكفاية الاطلاق ويجري في الرابع المسمى بالمطلق عند القوم وبالمهمل عندنا من غير اشكال
وخلاف واما القسمان الاخيران فالحق الجريان فيهما ايضا لكنه منعه فيهما بعض الافاضل هذا ملخص كلام هذا البعض وقد اشار بقوله لكنه
منعه الخ الى قول المحقق المزبور وقد يعترض عليه بانه لم يظهر من قول المحقق المزبور الا التفصيل بحسب مورد الاستصحاب بملاحظة استعداده
للبقاء وعدمه من غير فرق بين اهمال الدليل واجماله وما مثل به من الحيوانات المجهولة الحال شاهد لذلك على انه لو فرض ثبوت الحكم بالنجاسة
للماء المتغير بها بالاجماع وشك في زوالها بمجرد زوال التغير لحكم هذا المحقق بالنجاسة بالاستصحاب اذ الاستعداد ههنا معلوم لان من الظاهر
ان ارتفاعها يحتاج الى المزيل فاذا لم يعلم بذلك حكم ببقاء الحكم نعم تعرض هذا المحقق لكيفية الدليل في مسألة النبوة ولكن ليس
هذا لاجل التفصيل المذكور بل لان النبوة لا يعلم مقدار استعدادها الا بملاحظة دليلها وليست كسائر الاشياء المعلوم استعدادها
في حد نفسها هذا وانت خبير بمدخولية ما في هذا الاعتراض اذ لا شك في دلالة كلام المحقق المزبور على انه اخذ بمجامعه صدرا وذيلا على
ابتناء الامر على الفرق بين اقسام الدليل الدال على الاستعداد في كل ما يتعلق ويجري فيه ذلك فهذا انما لاحظه في كل ما فيه جعل من
الشارع وليست النبوة الا كسائر المجعولات الشرعية من التكليفية والوضعية غاية ما في الباب انها امر وراء هاتين المجعولتين فالاستعداد
للبقاء وعدمه انما هما مما ينشأ من الدليل عند هذا المحقق فيما فيه الجعل فالمقصود الاهم في هذا الباب هو التعرض لما فيه الجعل وان كان
غيره من جهة ترتب ما فيه الجعل عليه مثله ايضا من بعض الوجوه كالموضوعات الصرفة فعدم لحاظ الدليل فيهما من جهة عدم معقوليته ذلك وذلك يح
فيهما مع ان الاستعداد للبقاء وعدمه فيهما مما يعلم بالحس والعيان والاعتبار والاختبار وليس كذلك الامور الشرعية مطلقا ثم العلاوة التي ذكرها
المعترض من الغفلة والذهول عما ذكره المحقق المزبور في اخر كلامه حيث صرح فيه بان اجراء الاستصحاب في مثال ما ذكر في العلاوة خروج
عن القاعدة وعما اسسه بحسب الدليل وهو الاستقراء الذي ذكره فانه قد لاحظه من وجهين من وجه ان ما ليس له حد ليس بابدي ولا
محدود الى حد معين ومن وجه ان الشارع يكتفي فيما ورد عنه مطلقا في استمراره الى اخر كلامه ولا شك في دخول ما ذكر في العلاوة في
الاول وذلك لان الاستقراء مفقود في امر النبوة بل الاستقراء فيه على العكس فح لا يخرج فيه عن القاعدة ثم بعد الغض عما ذكرنا نقول انه لو
تم ما ذكره المعترض في العلاوة لكان نقضا على المحقق المزبور لا ردا لما ذكره هذا البعض وكيف كان فان المحقق المزبور يشترط في اجراء
الاستصحاب قابلية المستصحب للبقاء الى ما يستصحب اليه استعداده للاستمرار اليه وذلك في المجعولات مطلقا بالنهوض والاستعداد
لذلك الى ان يثبت الرافع والسبيل اليه امران اما التصريح بالاستمرار الذي على هذا النهج الذي لا ينافي لما قاله في اول باب
الاستصحاب من ان ما علم استمراره فهو لا يجري فيه الاستصحاب واشار اليه هنا ايضا نظرا الى الفرق بين الاستمرارين اذ ما يعتبر هنا
مطلق الاستمرار الغير المنافي للتقييد الى ان يثبت الرافع بخلاف ما هناك من الاستمرار المطلق الغير الجامع للقيد المذكور واما الاطلاق
الظاهر في الاستمرار الذي على النهج الاول ولهذا قال في مسألة النبوة ان هذا الاطلاق في معنى القيد فلا بد من اثباته وتوضيح
ذلك انه يريد انه لو كان عند المخالفين دليل قطعي لفظي دال على النبوة المطلقة لكان لهم التمسك بالاستصحاب فيما يعرض فيه الشك
واني لهم باثبات ذلك اذ القدر المسلم النبوة في الجملة بمقتضى دليل مجمل كلي الذي لم يعلم كيفيته بل احتمل على وجوه من كونه دالا على
التأبيد ومن كونه دالا على التحديد الى حد معين ومن كونه لفظيا مطلقا دالا على النبوة المطلقة ومن كونه دليلا لبيا مجملا دالا على
النبوة في الجملة محتملا للتأبيد والتحديد والاطلاق فما يجري فيه مورد الاستصحاب انما هو الثالث فحمل المجمل الكلي على ذلك بان يقال

بان يقال المراد منه اللفظي المطلق الدال على النبوة المطلقة في معنى حمله على المقيد الدال على التابيد من جهة كونهما حملا على سبيل الرجم
فاذا كنت على خبر مما قررنا ولاحظته على النهج الذي ذكرنا ولاحظت ايضا ان محط نظر هذا المحقق في الاستصحاب الى حصول الظن كما صرح
به في اوائل المبحث قائلا ان العمدة هو اثبات الظن بالبقاء في كل ما ثبت وقد اثبتناه من الضرورة والوجدان ومنكره مكابر ولا يهمنا
اثبات السبب الباعث على الظن وان كان الظاهر انه هو الغلبة وان ذكره الاخبار في الباب انما هو للتقوية والتشييد او للمماشاة مع
القوم في هذا المسلك ايضا ولاحظت ايضا ان جريان الاستصحاب في الاحكام على النهج الذي ذكرها في اخر كلامه ونحن بيناه مفصلا انما
هو بمثابة اجراء الاستصحاب فيما علم استمراره في جزء من وقته بمعنى ان يكون ظاهرا للفظ الاستمرار وشك في ان المراد هل هو ذلك ايضا
ام فيه تجوز وتخصيص ولاحظت ايضا ان ما في اخر كلامه ناظر الى اثبات استمرار حكم المطلقات من الاحكام بل غير المطلقات منها ايضا
بالالحاق بالاغلب لا الى اثبات زيادة الاستمرار ومنها ما به لنخرج كلمات هذا المحقق عن حيز الفساد اذ ما دخلتها في جملة المستصحبات وتقدر بذلك
على رد اكثر ما اوردوا عليه من الايرادات خصوصا على ما اوردوا عليه من المناقشات بالنسبة الى ما فرعه على ما ذكره من امر النبوة
فنحن نشير الى جملة من ذلك لتكون على بصيرة فاعلم انه قد اورد عليه شيخنا الشيخ بالنسبة الى محل مطلبه من الاخبار الاترى بين اقسام
الدليل من الاقسام الستة المذكورة وكذا بناء العقلاء على ان الفارق بين معلوم الاهمال ومشكوك الحال ان كان هو الشك في المقتضي
ففيه انه مشترك الورود بينهما وان كان هو التردد ففيه ان المهملة ايضا مرددة بين المطلقة والمقيدة باعتبار ان التشكيك المضر انما
يوجب الشك في ان العقد المجمل هل هو مراد حتى يكون الدليل مطلقا او ليس بمراد فيكون مقيدا وقس الباقي على ذلك النهج هذا وانت
خبير بان هذا مما لا وقع له لان المحقق المزبور لم ينط ملاك الامر من جميع الوجوه على الاخبار حتى يرد عليه ما ذكر فبالبيان نقول هذا
المورد ان العمدة في هذا الباب هي الاخبار فهي تشمل موارد الاقسام الستة باسرها واما مدخولية ما ذكره في العلاوة التي قررها ففي
غاية الانضاح اذ المحقق المزبور قد بنى الامر على الظن الدائر مدار الاستعداد المتفاوت مراتبه وعلى عدم ذلك فالفرق بين اقسام الدليل
لاجل تفاوت الاستعداد للبقاء وعدم اعتباره لذلك لا لجهة اخرى واما ما ذكره البعض من ان ما قرره المحقق المزبور في جريان الاستصحاب
بتبعيته لموضوعه في مقدار الاستعداد وعدم جريانه في مختلفة الاستعداد الا في مقدار ما هو اقل استعدادا كما في مثال الحيوان
وان كان حسنا بناء على كونه معتبرا من باب الظن كما هو المتعين في مسئلة النبوة لعدم نظر الاخبار اليها بوجه من الوجوه لعدم حصول
الظن في غير ذلك بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الشك في المقتضي والشك في المانع الا انه يرد عليه ان العنوان غير مقصور
على مثل المثال المذكور وما نحن فيه من امر النبوة فما مدخوليته في غاية الانضاح بل من الامور الصادرة من قلة التامل في كلام المحقق
المزبور وعدم الاهتداء الى ما رامه من كلامه اصلا ووجه ذلك اوضح لمن تامل فيما ذكرنا هذا واما بالنسبة الى ما فرعه على اصله فقد
اعترض عليه بامور الاول ان شرايع الانبياء السلف وان لم تثبت على سبيل الاستمرار لكنها لم تكن في الظاهر محدودة بزمن معين بل بمجيء
النبي اللاحق فنستصحب ما لم يثبت نبوة اللاحق ولولا ذلك لاختل الامر على الامم السابقة لتجويز ظهور نبي في كل عهد ولو في الاماكن
البعيدة ودعوى ان شريعتهم كانت في الظاهر محدودة بغاية معلومة بحيث يمتنع توجه النسخ اليها في تلك المدة وكان لكل غاية مبين لك
مجازفة بينة والثاني ان ما ذكره من ان الاطلاق ايضا قيد ولابد من اثباته ليس بشيء لان مرجع الاطلاق الى عدم ذكر القيد وهو على مقتضى
الاصل والقول بان التقييد بعدم القيد امر حادث ينفيه الاصل مدفوع بان التقييد امر انتزاعي ولا ريب في صحة انتزاعه بعد ثبوت الطرفين
والثالث ان ما ذكره من ان نبوة الانبياء السلف كانت محدودة فان اراد التحديد بامر غير معين كمجيء نبي اخر فهذا لا يقدح في صحة الاستصحاب
حيث يشك في مجيئه وان اراد التحديد بزمن معين فان اراد ذلك بحسب الواقع فلا يجديه بعد تسليم ابرازها بيان لا يشتمل عليه وان اراد
ذلك بحسب الظاهر فهذه الدعوى على اطلاقها مما لا يمكن الالتزام بها اذ لم نقف الى الان على ما يدل عليها والرابع انه لو تم لجرى في صورة
الاطلاق ايضا لان مرجعه في الحقيقة الى الاجمال مع انه يجوز الاستصحاب في امر النبوة اذا ثبت بالاطلاق والخامس ان الاستصحاب في ذلك
جار على جميع التقادير فعلى التابيد الظاهر في عدم النسخ باصل عدمه وعلى الاطلاق باصالة عدم كونه مغيا بغاية وعلى التقييد والتوقيت
باصل عدم حصول الغاية كما بنى عليه الامر هذا المحقق في رد الفاضل التوني ره والسادس ان غاية ما يسلم هنا هو عدم صحة التمسك بالاستصحاب
الوجودي فللمخالف من اهل الكتاب ان يتمسك بالاستصحاب العدمي فيقول ان كان منكرا ثبوت نبوة مطلقا بعد نبيهم الاصل عدم ثبوتها الا بعد
نبينا لان الامر دائر بين الاقل والاكثر والمتيقن هو الاول وان كان منكرا نبوة شخص مخصوص بعد ادعائه بانه يجيء نبي بعد نبيه فيتمسك باصل
تاخر الحادث والسابع ان ما ذكره من ان اطلاق الاحكام لا يجدي مع الاخبار بمجيء نبي بعد نبينا مردود بان الاخبار اذا لم يفد تعيين زمن مجيئه
فمع عدم العلم به يستصحب تلك الاحكام وقد ذلك الاحكام يذكره النبي ويقول انه سينسخ والثامن التمسك باصالة عدم النسخ كاف في المقام

وليس

وليس هذا الاصل الا اصل مستقل وقاعدة مسلمة متلقاة بالقبول عند الكل سواء لوحظت بالنسبة الى النبوة او الاحكام فهذه القاعدة
نحو من انحاء قاعدة الاشتغال وشعبة من شعبها وعلى قبولها ديدن العقلاء قديما وحديثا جيلا بعد جيل وحكم القوة العاقلة فلا يمشي ما
ذكره في الاستصحاب وما اشترطه فيها والتاسع ان غاية ما يوجبه كلامه بالنسبة الى الفرع الذي فرعه على اصله هو انه كما لا يجري الاستصحاب
فيما علم عدم امكان بقائه كذا فيما لم يعلم امكانه وعدمه كما فيما نحن فيه اذ لا نعلم ان الحكم هو المقيد او غيره فنقول ان هذا انما يمشي اذا كان ما
يراد استصحابه هنا المقيد بشرط ولكنه ما علم وجوده قطعا الا بشرط وهي ممكن البقاء قطعا والعاشر ان ما ذكره من مثال الحيوان او الاسلام او النبوة
وغيرها اليه مما لا وجه له اصلا الا ان الذي لا يمكن فيه هو عدم الحكم الواقعي حسبما لا يترتب عليه اثر شرعي حيث انه لا وجه للحكم ببقاء شيء لا
يعلم انه باق ام لا واما اذا ترتب عليه اثر شرعي فلما ثبت من الشرع وجوب الحكم بالبقاء اي ترتب الاثار المترتبة على بقائه شرعا عليه بل
ثم عدم امكان الحكم بالبقاء بهذا المعنى ولذا لو قال الشارع في مثال الحيوان لا تدخل هذه القرية ما دام فيه ذلك الحيوان لا يجوز الدخول الا
بعد مضي مدة عمر الاطول امتدادا والحادي عشر انه لو كان ما ذكره صحيحا لزم عدم جريان الاستصحاب في اكثر الموارد التي اجمعوا على جريانه
فيها اذ لا يكون في الاكثر استصحاب الا فيما كان الثابت كليا ذا افراد بعضها غيرها الحد للامتداد الى زمان او حال يستصحب اليه فان مراده
من كون الكلي ذا افراد متفاوتة لا يمكن ان يكون ذا افراد موجودة في الخارج والا لم يكن نبوة عيسى ع من هذا القبيل اذ لا يمكن ان يكون
الفردان المذكوران منها في الخارج موجودين بل يجب ان يكون مراده كونه كذلك في لحاظ العقل ويكون الافراد افراده المحتملة الوجود وان لم
يكن الموجود الا واحدا منها ولا شك ان الموارد التي يجري فيها الاستصحاب لا بد من ان يكون الحكم ذا فردين او اكثر عند العقل ولم يعلم ان
ايهما الموجود والا لم يحصل الشك ولم يحتج الى الاستصحاب وقد يستنهض هذا بنحو اخر وهو ان فتح هذا الباب يوجب سد مسالك الاستصحاب
في اكثر المواضع اذ الشك في الاكثر انما يكون بسبب ما ذكر من الشك في مقدار قابلية الموضوع واستعداده ومقدار امتداده ففي الثوب الرطب مثلا
بعد حمله ملاقيا للنجس يابسا مع العلم بزمان طرحه عن الموضع الذي وضع فيه ليجف عدم مكثه الا ساعة واحدة قد يرجع الشك الى مقدار
الرطوبة واستعدادها فلو كانت رطوبة شديدة لا يرفعها الشمس في قريب ساعة فهو نجس لانه لاقى نجسا وان كانت ضعيفة فهو لم يلاق الا
طاهرا وهكذا غير ذلك من الامثلة التي لا تعد ولا تحصى بل عند التدقيق يرجع الجميع الى ذلك والثاني عشر انه لو بقي كلام هذا المحقق على
ظاهره لتطرق اليه المحاذير والمفاسد ولو وجه لتبنى بحيث يستصح تسمية لزم ان يوجه بانه يريد ان يفرق بين الشك في المقتضي والشك في
المانع اذ لا شيء سواه في المقام خفي يوجه به كلامه ويدخل بذلك في جملة المستصحبين فح يرد عليه ان هذا رجوع عما بنى عليه الامر في الاول
من عدم تفرقته بينهما لكنه مما فيه الامر سهل اذا عرفت هذا فاعلم ان هذه الايرادات هي اكثر ما يرد عليه عمدة ما يتوجه على كلامه بل كل ما
يتصور من المناقشات والاعتراضات مما يمكن ادخاله تحتها ولو بنوع من العناية ثم ان من تامل حق التامل فيما قدمناه وامعن النظر فيما
حررناه في بيان مراد المحقق المزبور يقدر على دفع اكثر هذه الايرادات ولكن مع ذلك لا نقتصر على ما قررنا بل نذكر هنا وجه اندفاع كل واحد
واحد منها فنقول انه يرد على الاول ان المحقق المزبور لا يدعي التحديد بزمن معين يعلمه الكل بل يريد ان نبوة الانبياء من اصحاب
الشرايع من قبل هذا النبي الذي يريد اهل ملته من اليهود والنصارى استصحاب نبوته من الامور التي تختلف بحسب نفسه والمخالفة
بحسب الاستعدادات في الامتدادات مثل كان امتداد نبوة نبي من الانبياء مائة سنة ونبوة نبي اخر الف سنة ونبوة نبي اخر ازيد من هذا
او انقص وهكذا وهذا مما لا ينكره المستصحب ايضا فاذا كان الحال على هذا المنوال وكان ملاك الامر في الاستصحاب على الظن فكيف
نستصحب نبوة عيسى ع مثلا الى الابد والى مثل زمن النبوة التي هي اكثر امتدادا واما قضية اختلال الامر على الامم السابقة لولا التمسك
بالاستصحاب الى اخر كلامه من القضايا المتخيلة في بادي الانظار اذ انتظام امرهما بالرجوع الى الانبياء والاوصياء الذين كانوا في زمن
هذا الرسول صلى الله عليه واله قبل بعثته وبما اتى به صلعم من البينات وما يأتي به الرسول من الامور المفيدة للقطع واليقين والمزيحة العلل والشكوك
في الاعتقادات بحيث انها تقلعها من اصلها حتى لا تحتمل احتمالا الا بالرجوع الى الاستصحاب الذي غايته درجة افادة الظن بل هذا مما
ينافي بعض القواعد العدلية من وجوب اللطف على الله تع والعجز لو لم نحيث لا يعتد في الاحكام الفرعية بالاستصحاب الا لاجل
الاخبار وتبعوها في المقام بما ذكرنا هذا ويرد على الثاني انه من الابحاث الناشئة عن عدم الاهتداء الى ما رامه المحقق المزبور من قوله
ان الاطلاق ليس في معنى القيد وقد بينا مرامه بحيث ان تامل فيه المتامل علم عدم استطراق هذا الايراد اليه وكيف كان فانه فرق
بين بين ان الاطلاق في معنى القيد او الاطلاق قيد ولم يتكلم المحقق المزبور الا بالاول ويرد على الثالث ما اوردنا على الاول اذ التفاوت
بينهما انما بتغيير العبارة والاسلوب ويرد على الرابع ان الفرق بين الاطلاق والاجمال انما هو بحسب ما يبحث عنهما من افادة الاستعداد
وقابلية الامتداد الى ما يستصحب اليه وعدم ذلك فاذا اراد الاول فكيف يكون مرجعه الى الثاني الذي لا يفيد ويرد على الخامس ان هذا

هو المتيقن عليه فقد

الاقوى

ان هذا التشقيق والترديد مما لا يجدي بل لا وجه له لان بعد الغض عن الشقين الاولين وفرض تسليمهما قرره فيهما نقول انه اذا كان امر النبوة
في الواقع مما على التقييد والتوقيت فرض تسليم ما قرره المحقق المزبور من ابتناء الامر على الظن وتبعيته الاستصحاب للموضوع على النهج
المذكور ولوحظ ايضا اختلاف نبوة الانبياء عم بحسب الازمنة فكيف يتمشى ما قرره المورد من بناء الامر في مرحلة الظاهر على اصالة
عدم انقضاء الغاية الزمانية وكيف يصح قياس ذلك على ما رد به المحقق المزبور كلام الفاضل التوني ره في مثل الصوم الى الموقتات اذ كيف
يكون مثل هذا المبدأ والمنتهى بحسب الزمان فيه معلوم وانما الاستصحاب فيه لاجل بقاء الحكم قبل الوصول الى الانتهاء بسبب ما عرض
من الشك في تحقق المزيل نقضا عليه كلا ثم كلا نعم لو كان هذا المحقق ره ممن يستصحب بقاء اليوم او الليل على الاطلاق ومن دون مراعاة
ما قال به لكان هذا من النقوض عليه ولكن انى كلامه في رد الفاضل التوني ره من ذلك ويرد على السادس انه ما ذكره من الاستصحاب انه تعين
مما لا يجدي بعد ثبوت التلازم بين ذلك وبين الاستصحاب الوجودي بحسب اللب ولا ينفع التمسك بذلك اصلا سواء تمسك بالاول
او الثاني لانه ان اراد بذلك اثبات بقاء دينه وبقاء احكامه يرد عليه ان ذلك موقوف على تحقق الاستعداد وثبوت القابلية لا
الى ما يستصحب لو كان ذلك بتوسيط الاستصحاب العدمي وان اراد بذلك محض عدم مجيء نبي اخر يرد عليه ان الكلام ما كان فيه
خاصة بل المقصود الاصلي كان اثبات الاول واما السابع فقد مر الجواب عن صدره مرارا واما قوله هل هذا الا كحكم يذكره النبي
ويقول انه سينسخ فيعلم ان الفرق بين الامرين واضح اذ بقاء الدين واحكامه ليس فيما ذكره مشكوكا فيه من اصله غاية ما في الباب تحقق
القطع بوقوع النسخ بعد ذلك وتبدل الحكم بحكم اخر وليس كذلك الامر فيما نحن فيه اذ بعد القطع بتحقق البشارة واخبار هذا النبي
بمجيء نبي بعد عم تكون احكام دين هذا النبي بمنزلة المقيد على تقدير احتمال البشارة والشك في الاخبار مما يمكن ان يكون كما في المقام
وبالجملة ان ما ذكره لا يرد نقضا على هذا المحقق لانه لا يجري الاستصحاب فيما ثبت بالمطلقات التي تحتمل ان تكون مما قيد بوقت
خاص واختفى علينا بل في غير هذا القسم نعم تم الامر في احكامنا مناط بالاستقراء كما عرفت فان قلت لا نسلم الخصم تحقق البشارة و
اصالة عدمها كاصالة بقاء المطلقات على حالها مما ينفي الاحتمال المذكور جدا والقول بانا نعلم اجمالا ان جملة من تلك المطلقات قد كانت
مقيدة بقيد يحتمل ان يكون هو البشارة كما يحتمل ان يكون هو غيرها فلا ينبغي البشارة بالاصل لكونها لتلك شكا في الحادث مدفوع بمنع
هذا العلم اولا ومنع اضراره باجراء الاصل ثانيا نظرا الى ان الشبهة قليلة في كثيرة فيجري في مثل ذلك الاصل قطعا هذا اذا قيس
الامر بالنسبة الى المطلقات واما اذا قيس بالنسبة الى المقيدات بان يقال نعلم اجمالا ان جملة من تلك المطلقات مقيدة ولكن لا نعلم
ان التقييد هل هو بالبشارة حتى يرتفع الاطلاق عن سائر المطلقات ايضا ام بغيرها فلا يكون كذلك فيقال ان اصالة بقاء سائر المطلقات
على الاطلاق قاضية بان التقييد بغير البشارة قلت ليس بناء الامر في هذه المناظرة من جريان الاستصحاب وعدمه بعد قطع النظر عن
البراهين القاطعة والحجج الساطعة الدالة على نبوة نبينا ص على المقدمات الجدلية والمقالات للالزامية بل على الانصاف والتجاوز عن
الاعتساف والا فلنا ايضا مقدمات جدلية لا يقدر الخصم على رد واحدة منها فاذا بني الامر على الانصاف القاضي بتحقق البشارة والقطع
بها سقط ما في هذا الكلام ويسلم كلام المحقق المزبور عن سنطراق امثال هذا اليه اما الثامن فيرد عليه ان هذا الاصل اما الاستصحاب
واما القاعدة المأخوذة من الاجماع والضرورة فيرد على الاول ان دعوى اتفاق العقلاء على حجيته وعده نحو انه يخلو الاشتغال حق
بالنسبة الى امر النبوات ليست الا من المصادرات ويرد على الثاني ان دعوى تحقق الاجماع في الجملة على اعتبار اصل عدم النسخ مما هو
مسلم ولكن هذا مما لا يجدي واما دعوى تحققه بالنسبة الى كل مورد يجري فيه حتى بالنسبة الى امر النبوات فليست الا من المصادرات بعد
المصادرة هذا اذا اردنا من الاجماع اجماع هذه الامة واما على ارادة الاعم منه فنقول ان هذا الارجم بالغيب واما التاسع فيرد عليه ان
هذا المحقق انما كان في الحجية على ما يدل عليه مجامع كلماته وان كان قد عبر في مقام الاحتجاج والنقض والابرام بالجريان وعدمه
ثم بعد الغض عن ذلك وتسليم ان اخذ الحجية على سبيل اللابشرطية هنا مما لا وجه نقول ان الامكان الذاتي مما تحققه في المقام مسلم
ولكنه مما لا يجدي جدا والامكان الاستعدادي والتهيؤ الذي هو مما يجدي مما هو مفقود فالذي ثبت بذلك المورد هو اثبات هذا الامكان و
اما العاشر فمدخوليته واضحة اذ بعد البناء على عدم صحة الحكم ببقاء الحيوان في المثال المذكور كيف يرتب عليه الاثار وليس ما ذكره المورد
الا من المجازفات ويرد على الحادي عشر ان المواضع التي اجمعوا على جريان الاستصحاب فيها اما من الموضوعات ومن الاحكام ففي القسم الاول
يسلم المحقق المزبور جريان الاستصحاب ولكن يقول ان هذا ليس على وفق القاعدة المقررة والاصل المؤسس بل لملاحظة حال الموضوع و
ملاحظة حال الدليل المستنبط منها حال الموضوع اذا قيس الامر بالنسبة الى الاحكام بل ان هذا خروج عن ذلك بسبب ما ذكر من
الاستقراء فلا يكون ما ذكره نقضا على هذا المحقق ولا يجديه ايضا ما قرره من كون مراد هذا المحقق من الكلي ذي الافراد المتفاوتة

هو ما فيه

هو ما يبتني على ان في هذا البيان ما لا يخفى كما كنت وعدم استفادته على التامل واما في القسم الثاني فنقول ان دعوى كون اكثر مجاري الاستصحاب من هذا القبيل من المجازفات على ان الاجماع مما لم يعلم المقصود منه في هذا المقام ولعل المورد اراد ان الاجماع على الجريان في الكل متحقق والخلاف من جهات عديدة انما هو بحسب الحجية وهذا انما يتجه لو كان كلام المحقق المزبور ونزاعه بحسب الجريان وعدمه واما اذا كان في الحجية وعدمها كما هو الظاهر لا خفاء لمن فاز اللهم الا ان يتكلف على هذا ايضا بوجه هذا بالنسبة الى التقرير الاول واما على التقرير الثاني فيرد عليه بان ان الاول ان دعوى ان الشك في الاغلب انما يسبب الشك في قابلية الموضوع بل ارجاع الجميع الى ذلك مما بطلانه واضح وفي الثاني ان ما ذكره من المثال وامثاله من ثمرات المسئلة فالتزام المحقق المزبور بعدم جريان الاستصحاب في ذلك مما لا ضير فيه بل لا بد من الالتزام به واما الثاني عشر فمما يعرف حقيقة الحال فيه في المقام الثالث المقام الثاني في احقاق الحق اعلم ان كلام المحقق المزبور وان كان مما لا يزيف بما ذكره جمع من الايرادات التي ترتب لبيانه الاشارة كما علمت ذلك فيما نصرناه غاية الانتصار والنصرة ولكنه مع ذلك مما يتطرق اليه الخدشة الغير المندفعة فيكون من الاقوال الغير المستقيمة بيان ذلك ان ما ذكره مبني على رفع اليد عن الاخبار وعدم الاعتداد بها باستفادتها من القواعد الكثيرة والضوابط العديدة واقتصار النظر على الامور التي في حجية الاستصحاب وادارة الامر مدارها من قضيتي الظن والاستقراء المذكورين في عداد ادلة الاستصحاب في اول باب الاستصحاب فانا نبني الامر على الاخبار كما هذا هو الحق الذي لا محيص عنه جدا لا يتمشى ما ذكره من التفرقة بين الموضوعات وملاحظة حال الدليل من الاطلاق والاجمال قطعا فاذا بني الامر على ذلك تتسع الدائرة غاية الاتساع فيجري الاستصحاب فيما يصدق عليه حده وتعريفه ويكون في كلما يجري حجية حكم الاخبار ولا يلاحظ قابلية الموضوع على النحو الذي ذكره في الموضوعات ولا حال الدليل في الاحكام وبالجملة انا لا اقول كما يقول البعض ان الظن قد يحصل وان لم نعلم ان مدرك الحكم هل هو مهمل او مطلق وهذا اذا شككنا في النسخ وذلك الظن في هذا المقام انما هو لملاحظة الحالة السابقة فيبطل كلام هذا المحقق اذ هو يدعي السلب الكلي في غير المطلقات لان هذا الكلام مما لا وقع له الا في بادي الانظار الجلية بل اقول انا اذا نطنا الامر على غير الاخبار في هذا الباب مما لا يتم فلا بد من اناطة الامر عليها على ان الاستقراء الذي ذكره في اوائل الباب ما لاجل اثبات حصول الظن من الاستصحاب لو لكونه دليلا مستقلا في هذا الباب مما يمكن استنهاضه على وجه يتمشى في غيرها اقتصر عليه ايضا كما لا يخفى على من امعن النظر فيما قدمنا في اوائل الباب ثم ان من تامل في قوله في هذا المقام وفي كل ما لو اتفق ردا للنقض الوارد عليه من جهة الاحكام يجد ان ما هو عليه في الاحكام ليس من العمل بالاستصحاب في شيء اصلا بل هو من العمل بنفس الاستقراء جدا فهذا كما في تحديد ما عليه قطعا وان قطعنا النظر عن ان ما ادعاه من الاستقراء على العكس في امر النبوات كما ليس في محله ايضا اذ الاستقراء المفيد للظن المعتبر عند من يعتبره لا يكون الا فيما كثر افراده الموجودة واستقراء اكثر افراده ووجدانه موصوفة بوصف بحيث يحصل من ذلك الظن باتصاف الفرد الذي غاب عنك بهذا الوصف واما فيما كان افراده منحصرة في ثلثة او اربعة كما فيما نحن فيه فلا يسمى ذلك استقراء بحسب الاصطلاح نظرا الى ان هذا البحث مما يمكن الذب عنه ولو بوجه من العناية **المقام الثالث** في بيان الثمرة والاشارة الى وجه التفرقة بين هذا القول وبين جملة من الاقوال اعلم ان هذا الاصل الذي اسسه هذا المحقق مما يتفرع عليه فروع كثيرة منها ما مر اليه الاشارة من قضية الثوب الرطب على النمط الذي ذكر ومنها ما لو علم باصابة بول او مني للثوب والبدن ثم غسله غسلة يعلم بزوال الاول لو كان بولا ويحتمله لو كان منيا فعلى ما ذكره لا يستصحب النجاسة وهكذا الامر فيما كان من قبيل هذا المثال ومنها ما لو خرج من فرج الخنثى المشكل دم بحيث لو كان امرأة لحكم بكونه حيضا فعلى ما ذكره لا يستصحب طهارته ومثله الكلام فيما لو حصل الايلاج بحيث احد فرجيه وخرج منه مني ويظهر الثمرة ايضا في الكر الذي علم بكريته لو نقص منه قدح من الماء ثم لاقاه نجس ووقع الشك في كونه الان كرا فان كان كرا فلم يتنجس والا فقد تنجس فالشك في نجاسته منبعث عن الشك في مقدار امتداده ويظهر ايضا في بعض من الخيارات و مما تظهر الثمرة فيه خيار المغبون فان الاصحاب قد حكموا بها في طول زمان يمكن عيش الانسان فيه عادة فعلى ما ذكره لزم ان يعتبر طول زمان يمكن ان يعيش فيه اضعف الناس عادة الى غير ذلك من الفروع الكثيرة هذا ويمكن المناقشة في جملة منها بل في كل ما يمكن فيه استصحاب نفس الحكم ولو كان وضعيا او من الاحكام الجزئية كالطهارة والنجاسة بان يقال ان ما ذكره هذا المحقق من استثنائه عن الاصل الذي اسسه الاحكام نظرا الى ان ما ذكره من الاستقراء يجري في كل حكم فلا تظهر الثمرة الا فيما كان المستصحب غير الحكم مطلقا فتدبر جيدا ثم اعلم ان الفرق بين هذا القول وبين قول المحقق الحلي ره من وجوه الاول ان المحقق الحلي ره لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم الشرعي و الثاني انه لا يجري الاستصحاب ولا يعتبره مطلقا فيما لم يكن سبب الحكم مقتضيا للبقاء ما لم يمنع منه مانع وهذا المحقق يجريه ويعتبره نظرا الى ما ذكره من الاستقراء والثالث انه اعتبر في الاستصحاب ان لا يكون الدليل الذي يقتضي الحكم موقتا فيجري الامر على منوال الخلاف

بخلاف هذا المحقق لما ذكرنا ايضاً ثم ليعلم انه اذا قطعنا النظر عن استثناء المحقق المزبور ما استثناه ونظرنا الى ما ذكره وقطعنا النظر ايضاً عما اشرنا
اليه من ان المحقق الحلي ره لم يتعرض لغير الحكم فهل يكون ما عليه الحلي ره من تفرقته بين الشك في المقتضي وبين الشك في المانع على ما فهمه جمع
ذلك من كلامه متحداً مع هذا القول بحسب الموارد بان يكون ذلك التعبير وتعبير المحقق المزبور بانه يتبع الاستصحاب الموضوع وبيان الخط
كيفية امتداده وقابلية استعداده على نهج لما ذكر من التعبيرات المتقاربة والامور المتحدة بحسب المصاديق وان اختلفا بحسب المفهوم
ام لا والظاهر هو الثاني والى ذلك ينظر كلام بعض من يقارب مذهبه من مذهب الحلي ره حيث قال ولو علمنا بان المورد من الموارد التي
من شانها البقاء ما لم يرفعها رافع وترددنا في تعيينه مع علمنا باختلافهما في الرافع فالوجه بان لا استصحاب فيه فنحكم بالبقاء الى زمان العلم
بتحقق الرافع ومثال الحيوان لما ذكر من هذا القبيل فان قضيته وجود كل حيوان بحسب العادة بقاء حيوته ما لم يؤثر في فساد مزاجه مؤثر ويختلف
انواع الحيوان في ذلك باختلاف امزجتها وتفاوت جثثها فان منها ما يتسارع اليه الفساد بمصادمة بعض العوارض ومنها ما ليس كذلك
ومثله بقاء الرطوبة فان قضيته وجودها البقاء عادة ما لم يؤثر في زوالها رافع كالهواء والحرارة انتهى فعلى ذلك يجري الاستصحاب ويعتبر
على مذهب الحلي ره في الفروع التي تقدمت هذا واما المناقشة في ذلك بعدم البناء المذكور وارجاع المذهبين الى امر واحد فمما لا يخ
عن البعد والاعتساف فتدبر جيداً واما الفرق بين هذا القول وبين قول المحقق السبزواري ره ففي غاية الظهور لانه انما يعتمد على الاخبار
مع انه لا يعتبر الاستصحاب في الموضوعات مطلقاً كما نسب هذا اليه وان مذهبه في الاحكام بحسب الموارد اخص من هذا القول نظراً الى ما مر اليه
الاشارة واما الفروع التي تقدمت فهو فيها كهذا المحقق لكن طريق كل منهما مغاير لطريق الاخر فالسبزواري ره لا يعتبر الاستصحاب في قضية التو
وكذا في حيوة المفقود بعدم قوله به في الموضوعات مطلقاً وهذا المحقق لاجل ما اسس اصله وفي غير ذلك من الامثلة والفروع لا يعتبر السبزواري ره
الاستصحاب لاجل اصله الذي بني عليه الامر من التفصيل السالف في بيان كلامه وهذا المحقق لاصله المذكور نعم يمكن ان يقال ان السبزواري ره
يعتبره في قضية الكر بخلاف هذا المحقق وفيه تامل وكيف كان فان هذا بعد الغض عن المناقشة التي مرت اليه الاشارة واما مع ملاحظتها
فالفرق ايضاً واضح كما لا يخفى على الفطن هذا واما الفرق بين هذا القول وبين قول الخوانساري ره من جهة تلك الفروع المتقدمة والمماثلة لها
بعد ظهور الفرق بينهما من جهات اخر فما هو في غاية الانضاح ايضاً بمعنى ان الخوانساري وان كان لا يعتبر الاستصحاب فيها كهذا المحقق الا
ان الفرق بينهما فيها انما بحسب الطريق هذا بعد الغض عن المناقشة المزبورة والا فالفرق في غاية الظهور فاذا امعنت النظر فيما ذكر يظهر لك
الفرق ايضاً بحسب الموارد والمصاديق بين هذا القول وبين جملة من اقوال اخر من التفصيل بين حكم الاجماع وغيره ومن التفصيل في الشك
في عروض القادح والشك في قدح العارض كظهور الفرق بين ذلك بحسب المفهوم والاحتجاج **تذنيب** اعلم ان الحق في رد احتجاج

في بيان الشيخ في رد احتجاج اهل الكتاب باستصحاب النبوة

اهل الكتاب بالاستصحاب هو ان يقال انه لا يجوز التمسك به في قبال من ينكر حجية الاستصحاب من سنخه ونظرائه ولا في قبال من ينكرها في
الاحكام وما ضاهاها من المجعولات ولا في قبال من يقول بها من باب الاخبار لا من باب التمسك للعمل ولا من باب الزام الخصم لان بعد الاعتقاد
بها او فرض الاعتقاد بها يكون نقض لليقين باليقين ومع عدم الاعتقاد وعدم فرضه ايضاً لا معنى للاحتجاج به لا للعمل به ولا لالزام الخصم
به ولا في قبال من يقول بها لتراكم الاخبار وبناء العقلاء مع فرض حصول القطع من التراكم والوجه في ذلك ايضاً ظاهر فانحصر التمسك به
في قبال من جعل كلاً من الاخبار وبناء العقلاء دليلاً مستقلاً للحجية وكذا غيرهما من الظن والاستقراء فالجواب ح بعد تسليم كون كل
واحد من ذلك مدركاً صحيحاً لحجية الاستصحاب وبعد تسليم جواز الاحتجاج به وبامثاله في الاعتقاديات وبعد البناء على ان نفس المعتقد
مما يجوز التمسك به فيها وان لم يجر التمسك به في نفس الاعتقادات وما نحن فيه من قبيل الاول دون الثاني بان الاستصحاب لا يقاوم
لمعارضة الحجج الساطعة والبراهين القاطعة الدالة على نبوة نبينا ص من معاجزه المنقولة على وجه التواتر وسبيل التظافر والتسامع وفيها
الكتاب الكريم القالع شبهة كل شاك اذا خلى نفسه وبنى امره على الانصاف ودفع البدع والاعتساف وكذا معجزات اوصيائه من عترته الطاهرة
وكرامات مشاهدهم وقبورهم ع وغير ذلك مما اذا تامل العاقل فيه لم يبق له شك وريبة في حقية دين الاسلام ويتضح هذا غاية الانضاح
اذا لوحظ احكام ديننا من التكليفيات والوضعيات وابواب شريعتنا من العبادات والمعاملات والعقود والايقاعات والحدود والسياسات
بما فيها من اكملية المصالح واتمية الحكم بحيث يتجلى في كليتها عند ارباب العقول واصحاب الفطانة بل لا ينكرها الا مكابر وهذا مما اشير
اليه في جملة من الايات والاثار وقد اشرنا الى ذلك في مبحث التحسين العقلي وبذلك هنك جمع لهذا الدين المبين من اذكياء الملل المختلفة
مما قد جدوا في تتبع احكام الشرائع السالفة والقوانين الموضوعة من حكماء سلاطين المسيحية وغيرهم واذعن بذلك عند طائفة منهم مع
بقائهم في ملتهم وقد صرح جمع بان هذا احسن الوجوه واكمل الطرق في اثبات النبوة الخاصة فلهذا الوجه الذي محط الانظار فيه الى مراعاة اتمية
المصالح واكملية الحكم تقريرات متقاربة يحملها على فطانة المتامل وكيف كان فانه ليس ملاك الامر في امر النبوة والامامة والحجة الا على ذلك

فقد بان ان تمسك اهل الكتاب بالاستصحاب او بما ينسبونه الى نبيهم من انه قال تمسكوا بدينى الى الابد وما يشبه ذلك ليس الا من الامور الصادرة
عن عدم التحلية فى طلب الحق ثم ان كل ذلك بعد الغض عن عدم تمامية غير الاخبار فى باب الاستصحاب وبعد الاغضاء عن ان الفرق بين
الاعتقادات والمعتقدات مما لا وجه له لان قول العلماء فى ذلك فى اصول الاديان وتعبيرهم بالاعتقاديات وذلك يشمل الكل وبعد
قطع النظر عن ان تمسك اهل الكتاب بما ينسبونه الى نبيهم او كتابه من التمسك بما يستلزم الدور والا فالامر اوضح وبشاعته اخبح [illegible]
ابين واما ما اجاب البعض عن هذا الاحتجاج بان النبوة امر مجعول مسبوق بالعدم الازلى ففى مقام الشك وان كان مقتضى الاستصحاب
الوجودى ان تكون باقية الان مقتضى الاستصحاب العدمى بقاؤها تحت العدم الاصلى فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان اذ لا استصحاب
اخر وارد على ذلك الاصل العدمى فمما وقع فى غير محله جدا وبنى على تفصيل غير مستقيم فى باب الاستصحاب قطعا وبيان الحال وكيفية
المقال فى ذلك انشاء الله تعالى فى باب تعارض الاستصحاب مع غيره وتعارض الاستصحابين ثم ليعلم ان ههنا امرا لابد من الاشارة اليه وهو ان
الامام الثامن والشفيع بالفوز والنجاة ضامن على بن موسى الرضا عليه وعلى ولاده وابائه الف الف من التحية والثناء قد اجاب عن
قول الجاثليق فى مجلس المأمون ما تقول فى نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا بانا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون
من نبوة محمد ص وكتابه وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص وبكتابه ولم يبشر بها امته ولا يخفى عليك ان هذا الجواب منه انما كان بحسب ما
يعلم به من احوال الامر يعلم الامام من ان الخصم يلزم به فى وال الوهلة وبادى المرحلة ولا يتنبه لان يقول ان هذا الشخص حاله غير خفى على احد
من المسلمين ولا اهل الكتاب وهو شخص معهود جاء بدين وكتاب فنحن نقول ببقاء دينه بحكم الاستصحاب فعليكم بابطاله والحاصل ان ذلك
من قبيل المجادلة بالتى هى احسن واستعمال احسن الحيل فى رد الخصم لغنى بعد صحة اصل الدعوى واستقامة اساس المدعى ومن امثال ذلك
اخذ شرعينة ابراز وفاء الدين عند انكار الدائن بعنوان عدم اشتغال الذمة **تتميم** اعلم ان ذكر مسئلة انه اذا ورد فى الكتاب
او السنة المعتبرة سواء كانت متواترة او لا حكاية حكم مخالف للاصل ثبت فى حق الامم السابقة ولم يثبت بقاء ذلك فى حقنا ولا نسخه فهل
يثبت فى حقنا او لا فى باب الاستصحاب اولى من ذكرها فى ذيل باب الاخبار فلنذكر هذه المسئلة هنا فاعلم ان هذه المسئلة اقوالا ثالثها
التفصيل بانه ان فهم ان الله تع او نبيه ص نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة ايضا بحيث يدل على حسنه مطلقا فالاول والا فالثانى
وقد يقال انه لا يخفى ان بعد ما فهم ذلك لم يكن تباعا للشرع السالف فهذا ليس قولا ثالثا وقد يفصل بين الاحكام التى تثبت فى شرايعهم
بالفاظ تدل على ثبوت الحكم فى جميع الازمان ما لم ينسخ او يخصص وبين ما ثبت بالفاظ لا تدل على ثبوته فى حقنا فعلى الاول الاول
وعلى الثانى الثانى وكيف كان فالحجة فى كلام البعض للاول بالاستصحاب وبان حسن الافعال وقبحها ذاتيان فاذا ثبتا فى وقت وجب
استمرارهما لامتناع تخلف الذاتى وقد لا يعد الثانى دليلا مستقلا بل يقال ان صحة التمسك بالاول مبنية على الثانى لكن ذلك
ثم ومناف للقول بالنسخ بل التحقيق انه بالوجوه والاعتبارات وان كنا لا نمنع الذاتية فى بعض الاشياء هذا وقد يزيف هذا الابتناء
بانه يمكن استصحاب الحسن العرضى مع عدم زواله والا لما امكن استصحاب امر اصلا وهذا مما وقع فى محله بخلاف ما قيل ايضا من انه جعل
جريان الاستصحاب من لوازم القول المذكور اعنى القول بذاتية الحسن والقبح كيف يمكن ان يجتمع مع كون بطلان النسخ من لوازمه
اللازمان متضادان فان فيه ما فيه نظرا كما لا يخفى وجهه على الفطن وكيف كان فقد رد التمسك بالاستصحاب لهذا القول بوجوه بعضها
مختص بالقول بحجيته من باب الوصف وبعضها مختص بالقول بها من باب التعبد وبعضها مشترك بينهما فالاول انه لا ريب فى عدم حصول
الوصف بعد ملاحظة غلبة الاحكام المنسوخة بل مقتضاها حصول الوصف بالنسخ لان الشئ يلحق بالاعم الاغلب ومن المختص
بالقول الاول ان من شرايط اجراء الاستصحاب قابلية المحل واستعداده للبقاء الى زمان يستصحب فيه والثانى ان التبادر العرفى
قاض بانصراف الاخبار الى احكام هذه الشريعة وبناء العقلاء لا يدور الاخبار مداره على عدم شمولها الاحكام الثابتة فى خواتم الى امة
اخرى مع وجود بناء العقلاء على الشمول بالنسبة الى الذين ادركوا الزمانين واتمام الامر بالنسبة الى غيرهم بالاجماع المركب بعد
تسليمها مدفوع بامكان قلب الاجماع فبعد التعارض والتساقط يرجع الى الاصل الاولى هو عدم جواز التمسك بالاستصحاب الا
بدليل والضميمة فى كل الاجماعين اذا اعتبر المعارضة بالنسبة الى اصل اعتبار الاستصحاب هو بناء العقلاء فالمرجح غير موجود بالنسبة
الى المسئلة الفرعية اصل فى طرف واستصحاب فى اخر ولكن خرق مثال ذلك مما انضمام فيه من الاصوحابة ولزوم المخالفة القطعية معارض
بلزوم الموافقة القطعية فبعد التعارض صار التجواز الخرق سليمة عن المعارض والثالث ان الظاهر من نسخ هذه الشريعة للشريعة السابقة
هو نسخها اياها بالكلية الا ما قام الدليل على عدم نسخه كوجوب المعارف هذا ومن ذلك العشر رد هذا الاستصحاب بكونه معارضا بالاصل
العدمى وكذا بوجود العلم الاجمالى بثبوت الاحكام المنسوخة وبعبارة اخرى بتحقق النسخ بين تلك المشتبهات فلا يجرى الاستصحاب

ماية

في بيان النسخ في الشرايع الثابتة في الشرايع السابقة

الاستصحاب لرجوع الشك الى الشك في الحادث وكذا بانه لو كان البناء على الاتباع لاعتبار الاستصحاب لزم عدم جواز اجراء اصل البراءة
قبل الفحص عن احكامهم وهذا كما ترى خلاف ديدن العلماء وكذا بان الحكم الثابت في حق جماعة لا يثبت في حق جماعة اخرى لتغاير
الموضوع بل لانتفائه من اصله ولهذا نتمسك في تسرية الاحكام الثابتة في حق الحاضرين او الموجودين الى الغائبين بادلة الاشتراك
لا بالاستصحاب وكذا بان فتح هذا الباب مما ليس في محله وانه ينافي لما ورد من الاخبار الكثيرة الدالة على ان نبينا ص اتى الى الناس
بجميع ما يحتاجون اليه حتى ارش الخدش هذا وانت خبير بان كل ذلك مما يقبل المناقشة بل مدخولية جملة من ذلك في منار فيرد على
الاول انه يكفي في الاستصحاب على القول من يلاحظوا الوصف النوعي ولا يشترط حصول الوصف الشخصي وان الاستقراء ليس بحجة
وانه لا يعول عليه في قبال الاستصحاب نظرا الى ان الاصل يقدم على الظاهر وبعد الغض عن ذلك وتسليم انه لا يخرج عن عداد الاستقراء
نقول ان البناء على الحجية من باب الوصف ممنوع لما هو مدخول من اصله فقد بان من ذلك عدم استقامة الوجه الاخير الذي ذكر مما يختص
بالقول الاول اي القول بحجية الاستصحاب من باب الوصف ايضا ويرد على الثاني بعد الاغضاء عما اشتمل عليه من جملة من المصادرات
ان دعوى التبادر والانصراف في العموم امن المجاز فانه يرد على الثالث بعد الغض عن انه تكرار لما سبق انه لا ينافي المغايرة صحة الاخبار
وان الاصل مقدم على الظاهر الا فيما دل الدليل على خلاف ذلك ويرد على الرابع انه مما انبنى على مبنى غير مستقيم كما اشرنا اليه في السابق و
يأتي بيانه تفصيلا انشاء الله تعالى ويرد على الخامس ان العلم الاجمالي لا يعول عليه فيجري الاستصحاب مع تحققه ويرد على السادس انه بعد الغض
عدم وجود المرجع لان كتب اهل الكتاب محرفة من اول الامر ولا مرجع للعلم بالاحكام الا القرآن واخبارنا واجماعاتنا والاصحاب
لا يعملون بالاصول بدون المراجعة الى الادلة او الفحص عنها ويرد على السابع ان مثل ذلك ليس من تغاير الموضوع ولا انتفائه
في شيء اصلا والا لما يتمشى الاستصحاب في صورة الشك في تطرق النسخ الى حكم ثابت بكتابنا واخبارنا بل لا يجري في شيء اصلا كما
لا يخفى على من تأمل في ذلك الكلام واخذه بمجامعه وبالجملة فان الكلام فيما نحن فيه في بيان ان الاستصحاب هل يجري فيلزم الاول وعلى
الاول هل هو حجة ام لا فاذا اتضح قاعدة الجريان والتعقل فيجري جدا ثم بحكم اخبار الباب يكون حجة قطعا واما ما يستدبر ذلك الا انه
فيما لم يقع في محله ايضا وان اضيف اليه ان ما ثبت في دين اهل الكتاب لا يثبت في حق غير المخاطبين منهم ايضا الا بدليل منفصل كما لو كان
البيان بخطاب شفاهي فلا يحكم بالثبوت ما لم يعلم كيفية ورود الخطاب لعدم ثبوت موضوع الاستصحاب فانه لا يجري الا بعد ثبوت موضوعه
واحراز شرائطه لان الكلام فيما ذكر ليس من جهة احتمال النسخ بل من جهة احتمال الاختصاص بالمشافهين او الموجودين فكيف يقاس
هذا بذاك والحاصل ان المقصود هنا بيان ان الاستصحاب هل يجري هل يكون حجة بمعنى انه هل يحكم بعدم تطرق النسخ الى ذلك الحكم العام
الشامل لجميع مكلفي اهل الكتاب ام لا فاذا لوحظ ما ذكرنا من عدم تطرق النسخ الى ذلك الحكم بحكم الاستصحاب ولوحظ الاجماع المركب في
البين بمعنى ان كل من قال بذلك قال بجواز الاتباع بل لزومه ثبت المطلوب وهل هذا الا نحو من اثبات الاشتراك مع ان بعضا من الاخبار
الدالة على اشتراك التكليف مما يمكن الاحتجاج به ولو بنحو من دلالة الايماء والتنبيه كما لا يخفى على من امعن النظر في تلك الاخبار ويرد
على الثامن ان مثل ذلك مما لا عيب ولا ضير فيه اصلا وان القول بحجية الاستصحاب فيما نحن فيه ولزوم الاتباع بحكمه لا ينافي لما ذكر جدا اذ
باعمال الاستصحاب واجرائه نحكم بان نبينا ص شرع لنا هذا الحكم على وفق الحكم الثابت في الشريعة السابقة غاية ما في الباب يكون هذا
الحكم من الاحكام الثابتة في مرحلة الظاهر وليس مثل ذلك بعزيز الوجود بل في غاية الكثرة هذا ومع ذلك فالمسئلة في غاية الاشكال
بل يمكن ان يقال ان مآل الامر على ما ذكرتم مرارا على الاخبار فهي لا تشمل ما نحن فيه اصلا الا انها تشمله ولكن لا يراد منها العقل بالنص فيها
اليه حتى يرد ما هو اليه الاشارة وبالجملة فرق بائن بين الامرين وكيف كان فان النزاع انما ورد فيما في كتابنا واخبارنا خاصة واما ما يستنبط
من غير ذلك من التورية والانجيل او ما يستفاد من قول علماء اهل الكتاب فلا يعول عليه جدا وان تحقق الظن بكون ما زبر او ذكر كما
زبر وذكر بالاصل السالم عن المعارض ولعل من اطلق الكلام في هذا العنوان انما اتكل على الظهور والوضوح نعم يستثنى من ذلك صورة
العلم لكن دون تحصيله وتحققه خرط القتاد ثم بعد البناء على حجية الاستصحاب في هذا المقام وبناء الاتباع بحكمه هل يلاحظ التعارض
بين هذا الاستصحاب المثبت لزوم الاتباع مع ملاحظة ما ورد في القرآن او الاخبار من حكاية الاحكام للشرائع السالفة وبين ما نقله
اذا وجد من الخبر او الشهرة او الاجماع المنقول مما يعد دليلا حتى لا يعتد بالاستصحاب ولا يعول عليه اصلا بل يكون التعارض من التعارضات
البدوية ويكون ورود كل واحد مما ذكر على الاستصحاب ورود المنجز على المعلق ام يلاحظ التعارض بين هذا المعارض وبين نفس الايات
الحاكية الحكم السابق وكذا الاخبار فيظهر الثمرة في لزوم مراعاة ما يراعى في الناسخ وعدمه فعلى الاول لا يجب بخلاف الثاني فيجب
عليه نظرا الى رجوع الامر الى نسخ هذه الايات وتلك الاخبار بمنزلة الايات من الاخبار المتواترة مثلا وبعبارة اخرى كون ذلك

بمنزلة

بمنزلة النسخ وبمثابته والحاصل ان في صورة ملاحظة دوران المعارضة بين الاستصحاب وما يقابله يقدم المقابل عليه جدا وان آل الامر الى النسخ
ايضا الا ان هذا النسخ لبي لا يراعى فيه ما يراعى في غيره وكيف كان فالظاهر هو الاول ودعوى الوفاق على ذلك بحسب اللب غير بعيدة و
ان كان ذلك مما لم يصرح به احد ثم ان بعد البناء على عدم اعتبار الاستصحاب في هذا المقام وعدم لزوم الاتباع بحكمه فهل ينفع ذلك
في مقام تعارض الادلة بحسب المرجحية ام لا فمقتضى التحقيق هو الثاني وكيف كان فانه يتفرع على المسئلة فروع كثيرة وقد ذكر جملة منها
في تمهيد القواعد فمنها ارجحية العبادة على التزويج لمدحه تعالى عيسى بن مريم ع ويحيى ع بكونه حصورا ومنها حصول الوفاء بالنذر فيما
لو نذر ان يضرب عبده بمائة خشبة فضربه بالضغث لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث مع ان النذر ينصرف الى غيره
ومنها وجوب الاخلاص فيما ورد الامر به لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين هذا اذا لم يفسر القيمة بالثابتة التي
لا تنسخ ومنها عدم اشتراط المعلومية في مال الجعالة لقوله تعالى ولمن جاء به حمل بعير ومنها جواز ضمان ما لم يجب لقوله تعالى وانا به زعيم
هذا وقد يزيف هذه الثمرات فالاولى بان الاية لا دلالة فيها الا على المدح بكونه غير مائل الى النساء وطالبا للتفرغ والتجرد للعبادة
وهذا امر حسن في شرعنا ايضا ولا ريب في ان هذا العنوان احسن من عنوان الاشتغال بالنساء واختيار تزويجها بل هذا مما لا
حسن فيه في نفسه بل انما يصير حسنا اذا انضم اليه قصد الامتثال وملاحظة الفوائد المترتبة عليه والثانية بان غاية ما في الباب
هو كون الضرب بالعثكال بدلا عن الضرب بالخشبة فح يقال ان ثبوته في ذلك الشرع السابق غير معلوم ولعله مختص بذلك
النبي و واقعة خاصة مجعولة له كامثال الوقايع المختصة بامتنا في بعض المقامات فاذا لم يثبت الحكم لكل المكلفين في
ذلك الشرع فكيف نحكم بثبوته في شرعنا والثالثة بان مورد الحكم وموضوع الامر هو اهل الكتاب ولا يمكن اثباته لغيرهم
بالاستصحاب وما هو الا كالاحكام الثابتة على المسافرين من هذه الامة والرابعة بان ما ذكر كان من قبيل الجعالات الصورية
التي يتسامح فيها بما لا يتسامح في الجعالة الصحيحة ويؤيد ذلك كون المنادي عالما بوجود الصواع على انه غير معلومية الحمل
عندهم في محل المنع وكذا كون المنادي ماذونا من قبل المعصوم ع وحمل فعله على الصحة لا يثبت الا الاحكام الجزئية الثابتة للموضوع
من ذلك ع
الجزئي ولا يثبت الحكم الكلي لكي كانت هذه الاحكام من جزئياته فقد يقال بان عدم استقامة الثمرة الاخيرة ايضا على ان كون الضمان
على معناه المصطلح في محل المنع ولعله مطلق التعهد فلعل المنادي كان متعهدا على اعطاء الجعل المذكور من ماله لا انه كان ضامنا
عن الغير هذا وانت خبير بما في هذه التزييفات والايرادات من المدخولية وعدم الاستقامة ويرد على الاول ان اختيار التزويج
لمجرد الالتذاذ وميل النفس من غير ملاحظة الامتثال والفوائد الشرعية مما لا حسن فيه عند الشرع اصلا فمثل عيسى ع اذا اراد
التزويج واختاره فيلاحظ الامتثال والفوائد الشرعية قطعا فمدحه تعالى اياه على تركه التزويج الذي حاله كذا لا محالة فيثبت المط
فظهر الثمرة ويرد على الثاني ان الاغلب ومقتضى القاعدة هو عدم الاختصاص فحمل فرد ذلك يحتاج الى دليل نعم يرد على الاحتجاج
بالاية ايراد اخر وهو ان مثل هذا الحلف الذي صدر من ايوب ع في باب امرأته غير معلوم شرعيته في شرعنا بل عدمها معلوم ثم
ويرد على الثالث ان المفروض هو طلب الثمرة بعد البناء على جريان الاستصحاب واعتباره ولزوم الاتباع بحكمه فمثل ذلك الايراد
بعد هذا البناء ليس الا من المجازفات الصرفة على انه قد علم الجواب على وجه الحل التفصيلي عن هذا الايراد فيما سبق نعم يرد على
الرابع ان تلك الجعالة وان كانت صورية الا انها كانت كاشفة عما في تلك الشريعة ومطابقة للجعالة الحقيقية فيها واحتمال
معلومية الحمل لا يساعده ظاهر الاية الحاكية تلك القضية فمحض الاحتمال لا يضر في الاحتجاج بالظواهر واما احتمال عدم كون
المنادي ماذونا من قبل يوسف ع فبعد الاغضاء عن مخالفتها لما في التفاسير والسير من طلب يوسف ع حيلة لاخذه اخاه ابن
يامين وحفظه عنده بناء في سياق الايات انظامه ايضا في طلبه هذه الحيلة فقد بان من ذلك الجواب عن الايراد الاخير ايضا وبادنى
تامل يظهر الجواب عن العلاوة التي ذكر بعده وبالجملة فالثمرة في غاية الكثرة كما لا يخفى على من امعن النظر في الايات والاخبار
الحاكية قصص الانبياء ع **خزينة** في بيان الحال وكيفية المقال في جريان الاستصحاب في اجزاء الزمان كاليوم والليل
والشهر وقد اشرنا في الخزينة العنوانية الى ان عدم جريانه فيها هو المستفاد من كلمات جم غفير ثم اعلم انه قال بعض اجلاء ساداة المعا
اذا شك في شهر رمضان في دخول النهار وخروج الليل فلا يحكم باستصحابهما لانهما من الزمان وهو مما لا يجوز استصحابه لانه ينقضي
شيئا فشيئا فليس له بقاء قطعا نعم يمكن التمسك باصالة عدم دخول ضد ما كان فيه فتامل هذا وقد اشار الى هذا المطلب بعض
اذكياء السادات ايضا حيث قال ان المراد من استصحاب الليل هو استصحاب عدم دخول النهار المستلزم لبقاء الليل والمراد من استصحاب
بقاء النهار استصحاب عدم دخول الليل المستلزم لبقاء النهار كما سمعته من بعض وان المراد من استصحاب ما ذكر هو عدم البلوغ

[illegible]

البلوغ الى الغاية كما في شرح الوافية للسيد المحقق قدس سره واستصحاب مفهوم الليل والنهار كما في الشرح المزبور ولعل لكل لا يخلو عن المناقشة سيما الاخير وفي المقام احتمال آخر وهو ان المراد من استصحاب الليل والنهار هو استصحاب حكمهما وفيه ما فيه انتهى قوله لعل وجه الامر بالتامل كون القول الثاني اي لكل لا يخلو عن المناقشة هو ان التمسك باصالة عدم دخول ضد ما كان فيه لا يجدي في الفرار عن عويصة ان الزمان ينقضي شيئا فشيئا فليس له البقاء قطعا لان الحكم باصالة عدم دخول ضد ما كان فيه مما لا ينفك عن الحكم ببقاء الوقت الذي هو فيه من الليل مثلا او النهار مثلا فهذه العويصة كعويصة ان الوجه الاخير والسر الثاني لعدم جريان الاستصحاب في اجزاء الزمان هو رجوع الشك الى الشك في الحادث مما يأتي في محله ولا يخفى عليك ان هذا الذي ذكرنا يمشي في الكل سوى الاخير وبالجملة فان عدم جريان الاستصحاب العدمي وعدم الاعتداد به لما قلنا ولان الاستصحاب قد اخذ في تعريفه الزمان فلا يجري في نفس الزمان فلا تغفل وتلك الحالة في ذلك بين الاستصحاب الوجودي والاستصحاب العدمي لا لما قيل ان الثاني لا ينفع الا بالنسبة الى الاحكام المعلقة بنفس العدم فلا يعتنى به لكونه من الاصول المثبتة لما عرفت من عدم استقامة القول بعدم الاعتداد بالاصول المثبتة هذا واما وجه نظري في المناقشة اليه فهو ان حكم الليل والنهار من حيث هو هو ليس بمشكوك الحال فالشك فيه انما ينبعث عن الشك فيهما فاستصحاب بقائهما لترتيب الحكم عليهما فاذا لم يمكن استصحاب ذلك لا يترتب الحكم جدا واذا اتضح ما قررنا بمجامعه تاملت فيه تجد ان ما صدر عن البعض ايضا لا يخلو عن المناقشة وذلك حيث قال المراد من استصحاب الوقت ليس ما هو على ظاهره بل استصحاب وجود الكيفية القارة للزمان المحدود بحدود مخصوص كالليل الذي هو عبارة عن الزمان الذي يكون الشمس فيه تحت الارض والنهار الذي هو عبارة عن الزمان الذي تكون فيه فوق الارض ولا ريب ان هذين الكونين متى تحقق احدهما في موضوع كان من مقتضاه البقاء ما لم يمنع منه مانع وهو هنا ميل السماء لها عند بلوغها الافق الى احد الجانبين وكذا الكلام في استصحاب الليل المتقدم على الفجر وهذا يتضح الحال في استصحاب الشهر حيث نبيك في الهلال هذا كلامه مع ذلك نقول انه يمكن اجراء الاستصحاب في اجزاء الزمان بمعنى انه يجري في الحكم ويعتبر فيه وذلك بان نقول ان الشك الماخوذ في حد الاستصحاب كالشك الوارد في الاخبار اعم من ان يكون طاريا على الشيء من حيث هو هو فالحكم في الزمان وان كان من حيث هو معلوم الحال الا انه مما يعتريه الشك بملاحظة الزمان فاذا كان الامر كذلك وتعقل قاعدة التعقل والمجوز بان جرى الاستصحاب فيعمه الاخبار بحكم بالحجية فتدبر **فائدة** فيها اشارة الى بعض الامور اعلم ان الامور التدريجية كما تكون من اجزاء الزمان كذا تكون من الزمانيات فنقول هل يجري الاستصحاب في الامور التدريجية من الزمانيات كالتكلم ام لا ثم نقول هل يجري في الصفات العارضة لها كالجهر والاخفات ام لا ثم نقول هل يجري فيما يتصل بالامور التدريجية كجميع اقسام المقادير ومنها الكر ونحوه ام لا فنقول لا شك في اجراء القوم الاستصحاب في تلك الامور واعتباره فيها وذلك انما لتسامحهم في الموضوع ونفس المستصحب باناطة الامر على العرف والاغماض عن الدقة العقلائية ايضا والا فالامر بحسب الدقة العقلية مما يابى عن اجراء الاستصحاب والاعتداد به في تلك الامور وكيف كان فالسر في ذلك غير معلوم ولعلهم يجعلون الموضوع في الكر مثلا وجودا وعدما الماء الموجود في الحوض ونحوه مثلا ويجعلون الماء الداخل عليه والخارج عنه كالاوصاف والحالات هذا ويمكن ان يوجه الاستصحاب هنا بوجه يتمشى على الدقة العقلية بان يقال ان الاستصحاب في مقام عدم الكرية هو استصحاب عدم دخول ما يجعل هذا الماء الموجود كرا وفي مقام الكرية هو استصحاب عدم اخراج ما ينقص من الكرية فلا ضير في ذلك اصلا الا انهما من الاصول المثبتة وقد عرفت انها حجة كغيرها وان القول بعدم حجيتها في غاية الضعف بل يمكن ان يقال ان عدم اشارة احد من الاصوليين الى ان القوم يتسامحون في اكثر الموارد من المقادير لاجل ذلك بمعنى ان ذلك ليس في الحقيقة على اللحاظ المذكور من المسامحة في شيء فهذا ايضا من الدليل والشاهد على بطلان القول بعدم حجية الاصول المثبتة فتدبر ولا تغفل ثم اعلم انه قال شيخنا الشريف بعد تصريحه بنفي الخلاف في حجية الاستصحاب في الامور التدريجية بحسب العرف والعادة وكذا في حجيته في الامور التدريجية بحسب الواقع والدقة في نظر العرف مثل الاكل والتكلم ونحوهما اذا كان الاستصحاب وجوديا ما لفظه اصله انه ليس بحجة في هذا القسم اذا كان عدميا فتظهر الثمرة فيما لو القى ماء عذب في كر فصار عذبا على غدير آخر تدريجا في مجلس واحد ثم لاقى ما فيه ذلك الغدير الآخر نجس فعلى الحجية يكون ماء ذلك الغدير نجسا بخلاف القول بعدمها وذلك اي عدم الحجية في الاستصحاب العدمي في هذا القسم لبناء العقلاء على طهارة الملاقي الطاهر لماء ذلك الغدير وانصراف الاخبار الى ما عليه بناء العقلاء لا يقال لازم ذلك عدم صحة التمسك باصل عدم السقط في الروايات اذا شك فيه لانه يقال الشك في الزيادة من المعصوم ان كان من باب الشك في تعدد الفعل الصادر منه بحسب العرف والعادة بان تكلم بكلام في يوم ونقله الراوي وشك في الحاقه به شيئا آخر في يوم آخر فيجري اصل عدم الزيادة لخروج ذلك عن ال[illegible]

العرفية وان كان من باب الشك في زيادة هذا الكلام عما نقل في هذه الدفعة بان يحتمل ان يكون اجزاء كلام المعصوم في هذا التكلم الواحد ازيد مما نقله الراوي فلا يجري اصل عدم الزيادة لكن ينبغي ان يسقط بعلته عدمه لا بالاصل هذا لب مرامه وانت خبير بان ادعاء بناء العقلاء على ما ذكر ادعاء محض نعم يمكن ان يدعي مصير جمع من العلماء الى ذلك وهذا كما ترى لا يكون حجة لما ذكره على انه لا تلازم بين الحكم بطهارة الملاقي والحكم بطهارة الغير اذ كم من نظائر في تعارض الاستصحابين الى العمل بهما معا اذا كانا مختلفين بحسب المورد كما فيما نحن فيه وبالجملة فان دعوى الانصراف المذكور مما ليس في محله جدا **خزينة** في بيان الحال وتحقيق المقال في الاستصحاب فيما يكون الشك فيه من الشكوك السارية اعلم ان متعلق الشك اما نفس البقاء او الارتفاع او هما مع التحقق والعدم ايضا بمعنى انه كما يشك في البقاء كذا يشك في التحقق فيكون وقت ظرفا للشكين فالاول يسمى بالشك الطاري والثاني بالساري والقدر المشترك بينهما العلم باليقين السابق وبعبارة اخرى ان الشك اما في نفس المعتقد السابق يعني في صحة الاعتقاد السابق مع القطع بحصول اليقين والاعتقاد اولا او في بقاء المعتقد والاعتقاد في الزمان اللاحق مع القطع بصحة الاعتقاد وتحقق المعتقد في الزمان السابق والاول هو الاول والثاني هو الثاني وبعبارة اوضح الطاري هو الشك في بقاء المعتقد مع اليقين بثبوته اولا والساري هو الشك في نفس ذلك الثبوت الاول بزيل بقاء الاعتقاد الاول والثاني صحته مثاله من الموضوعات ما اذا كنت متيقنا بعدالة زيد مثلا في الزمن السابق ثم شككت فيها فان كان شكك باعتبار الشك في عروض حالة قادحة في العدالة كان طاريا وان كان باعتبار الشك في صحة اعتقادك السابق باعتبار شهادة عادل بكونه فاسقا في ذلك الزمان بمعنى انك شككت في ان زيدا هل كان عادلا كما اعتقدت اولا او لم يكن كذلك ولكن اشتبه عليك الامر كان ساريا والمثال من الاحكام الوضعية ما اذا كنت معتقدا بطهارة ثوب مثلا اولا ثم شككت في عروض نجاسة رافعة لحكم الطهارة المعتقدة ثانيا فيكون الشك طاريا ولو شككت في صحة ذلك الاعتقاد لسبب من الاسباب كاخبار عدل عن نجاسة هذا الثوب كان ساريا وبالجملة فان امثلة الاول في غاية الكثرة بحيث لا يمكن ان تعد وتحصى ومن امثلة الثاني ما اذا خوطب المكلف بما له حقيقة مرجوحة ومجاز راجح كالامر على بعض المذاهب فبمجرد سماع اللفظ يفهم الوجوب الذي هو حقيقة مرجوحة فيتعلق الحكم بذمته باعتقاده ثم بعد الالتفات الى المجاز الراجح وتحقق التردد بين يقع الشك في بقاء الوجوب وعدمه وكذا في تحققه سابقا وعدمه وقس على ذلك منوال الحال في الامر الوارد بعد الحظر والنهي الوارد بعد الامر وكذا الحال فيما توقف المجتهد فيما اجتهده اولا لاجل تعارض الادلة او رجوع عن اعتبار الدليل الذي كان تمسك به لاثبات الحكم او خطائه في وصف الدليل او رجوعه عما اعتقد اولا من كونه مفيدا للوصف اذا عرفت هذا فاعلم ان اول من تصدى لذكر هذا العنوان هو المتتبع البارع صاحب المفاتيح حيث قال هل يشترط في الاستصحاب كون اليقين بما ثبت في الزمن الاول من حكم او غيره ثابتا في الزمن الثاني الذي حصل فيه الشك في بقائه بمعنى ان يكون في حالة الشك في البقاء جازما بثبوت ما شك في بقائه في الزمن الاول كما فيما اذا شك في بقاء الطهارة بعد القطع بتحققها وعلمه في حالة الشك بكونه متطهرا فيما سبق او لا يشترط ذلك بل يكفي مجرد اليقين بثبوت حكم او غيره وان حصل له الشك في صحة اليقين السابق فلو تيقن في الصبح مثلا بكونه متطهرا ثم بعد مضي مدة حصل له الشك فيما تيقن به وفي صحة علمه السابق فيه اشكال هذا كلامه ثم حذا حذوه اخوه السيد الاجل الالمعي في رسالته الاستصحابية وشيخنا الشريف في تدريسه فقال الاول ينشأ الاشكال من اطلاق الاخبار المتقدمة ومن الاصل والعمومات المانعة عن العمل بغير العلم وقوة دعوى عدم انصراف اطلاق النصوص والفتاوى الى الصورة الاخيرة لعدم تبادرها منه فاذن الاحتمال الاول في غاية القوة وقال الثاني وفي المسئلة احتمالات ثلثة الاول هو الحكم بالحجية نظرا الى عموم ما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك الشامل للمسئلة المفروضة وفيه نظر فانا نمنع الانصراف فان المتبادر للمسئلة المفروضة وفيه نظر لمنع منه انما هو الشك الطاري في زوال المسري ويمكن الاستدلال على الحكم المزبور بقاعدة نفي العسر والحرج وفيه ما فيه الثاني هو الحكم بعدم الحجية نظرا الى الاصل والثالث هو التفصيل بين ما اذا تذكر الحالة التي اوجب اليقين وبين نسيانها فان تذكر تلك الحالة ومع ذلك حصل له الشك فلا يكون الاستصحاب حجة وان لم يتذكر تلك الحالة وحصل له الشك فيكون حجة وهذا التفصيل بقاعدة الاعتبار ولكن لا دليل على اعتباره وخير الاحتمالات وسطها لما تقدم من الاصل لسلامته عما يصلح للمعارضة فعلى هذا فلا بد فيما تيقن الجنب بالاغتسال ثم يحصل له الشك فيه من الاغتسال وتحصيل الطهارة اليقينية نظرا الى الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا بالاغتسال وايجاد الطهارة وفي الحكم بحرمة دخوله في المساجد على هذا التقدير اشكال ينشأ من ان مفاد استصحاب الطهارة في المثال المذكور هل يوجب الرجوع الى استصحاب الجنابة السابقة ام لا فعلى الاول يحكم بالحرمة دون الثاني ولعل الوجه هو الثاني ولكن الاحتياط مما لا ينبغي تركه انتهى كلامه وقال الثالث الاخبار منصرفة الى الشكوك الطارية فمتى كانت

في بيان التحقيق في الشكوك السارية وبيان حالها

كانت سارية بالنسبة الى الواقع سواء كانت طارية بالنسبة الى الظاهر ام لا فالاستصحاب ليس بحجة في موارده الا انه جعلتم الاستصحاب
حجة في العبادات المتعاقبة وان علم خلاف مقتضى الاستصحاب بحسب الواقع على وجه الاجمال فهذا يقتضي حجيته هنا بالطريق الاولى
لانه بقي الاولوية ممنوعة اولا والاولوية بها ثانيا لكونها ظنية هذا لب مرامه اذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان مقتضى التحقيق هو الحكم
بجريان الاستصحاب وحجيته في موارد الشكوك السارية كالحكم بذلك في موارد الشكوك الطارية لانه اذا تعقل قاعدة الجريان نظرا
الى تحقق اليقين والاعتقاد في الزمان السابق فيجري الاستصحاب جدا ويكون بحكم عموم الاخبار الواردة على الاصل الاولي في
مداركه حجة قطعا وقضية الانصراف مما لا يصغى اليه في امثال تلك لعمومات التي عرفتها بل يمكن ان يقال انه لو لم يكن الموارد
التي شكوكها طارية في محل الالتفات بمعنى انها داخلة تحت الاخبار قطعا لكان دعاء اختصاص الاخبار في نادرية حجية الاستصحاب في الموارد
التي شكوكها سارية مما في محله وذلك ان الظاهر من اكثر اخبار الباب مثل قوله عم من كان على يقين الخ ونظائره هو الانطباق مع
استصحاب ما كان شكه ساريا فيحمل على ذلك ما لم يكن على ذلك المنوال مثل قوله عم فانه على يقين من وضوئه لينتظم تلك الاخبار
باسرها غاية الانتظام على انه يمكن ان يدعى بعد الاغضاء عن ذلك ان المتبادر من الاخبار كلها هو اتحاد مورد اليقين والشك و
اتحادهما لا يكون الا في هذه الصورة فان اليقين في صورة كون الشك طاريا انما تعلق بالثبوت وتعلق الشك للاحق بالبقاء فاختلف
الموردان فبعد رفع اليد عن ذلك كله نظرا الى ما اشرنا اليه الى الاسولة الواقعة في الاخبار باعتبار اختصاص مواردها في الشكوك
الطارية لا نرفع اليد عن عموم الاجوبة المعصومية التي لا تخصص بخصوص الاسولة والا لما اعتبر في اكثر موارد الشكوك السارية
كما لا يخفى وليس ايضا في المقام شيء اخر يبعث منه الاختصاص بموارد الشكوك الطارية سوى ما يتخيل في بادي الانظار الجلية من
من بعض الاجوبة المعصومية من قوله عم فانه على يقين من وضوئه وهذا ايضا عند الانظار الدقيقة مما لا يبعث عنه ذلك اذ بعد
وضع تسليم انه لا يؤدي الا بيان حال المقام الذي شكه من الشكوك الطارية نقول لا داعي لحمل ما في غيره من المطلق الاعم الشامل لكل التقسيم
عليه فلم يتوفى البين الا بحث انه اذا لم يفد بعض الاخبار الا ابدية من الحجية في موارد الشكوك الطارية لا يجوز الاحتجاج بالباقي
في المسئلة الاصولية هذا وانت خبير بان هذا البحث ايضا مما لا وقع له عند اهل التحقيق لان الاحاد من الاخبار اذا جازت الشرايط يجوز
الاحتجاج بها في الكل من الفروع والاصول ثم لا يخفى عليك انه كلما وجد الشك الساري يوجد منضما الى الشك الطاري فلا ينبغي
مورد لعدم الحجية وذلك ان المخاطب بما له حقيقة مرجوحة مثلا كان معتقدا قبل الالتفات الى المجاز الراجح ان تكليفه الواقعي
الظاهري هو الوجوب وبعد الالتفات ليس شك في بقاء الحكم وعدمه في تحقق الوجوب وعدمه ايضا لكن بالنسبة الى الحكم الواقعي واما
بالنسبة الى الحكم الظاهري فالشك طار اذ هو كان قاطعا بان الشك بان التكليف الظاهري قبل الالتفات كان هو الوجوب وقس
الامر على ذلك في كل امر من الامثلة هذا اللهم الا ان يقال انما يعتبر الاستصحاب في الاحكام الظاهرية اذا لم يقارن الشك الساري
بالنسبة الى الحكم الواقعي واما اذا قارن الشك الطاري في الظاهري مع الساري في الواقعي فلا يعتبر فيه الاستصحاب هذا وانت
خبير بان هذا النقض مما يقبل المناقشة ايضا والحاصل ان المطلب في غاية الانضاح وان قطعنا النظر عن القضية المذكورة من قضية
عدم الانفكاك على الوجه المزبور لا يقال ان موارد الشكوك السارية ليست من موارد الاستصحاب حقيقة وبعبارة اخرى ان الاستصحاب
حقيقة لا يجري فيها فضلا من ان يكون حجة وذلك انه اذا سرى الشك الى الحالة السابقة وازال صحة الاعتقاد السابق فلا يصدق
حد الاستصحاب وتعريفه على ذلك الاستصحاب لانه يؤخذ في الحد المشترك بين الرسوم والتعاريف الواقعة للاستصحاب هو كون الزمان السابق
ظرفا لليقين واما ما يزيد على ذلك فلا نعتد به على ان بعد تسليم ان جملة منها او اكثرها يفيد ازيد من ذلك نقول ان ملاك الامر
انما على الاخبار فلا بد من ارجاع الغير اليها وتطبيقها معها لا العكس فهي مما يستنبط منها قاعدة الجريان على النهج الذي تشمل
موارد الشكوك السارية على خلاف ما يقتضيه استصحاب الشك الساري اذا الاصل فان قلت ان الاستصحاب في كل مورد من موارد الشكوك
السارية عدم تحقق الحكم في الزمان السابق ويسدد ذلك غاية التشديد كلام من يعتد بكلامه حيث قال في بحث العام والخاص انه اذا
حكم المكلف بحكم لشيء في زمان باعتبار وجود امر كان سببا لذلك الحكم في نظر المكلف ثم ظهر له في زمان بعده خطائه وكان في امر لولا
خطائه فيه لم يكن الحكم ثابتا فهل يمكن استصحاب ذلك الحكم ام لا ثم قال بعد التمثيل بمثال من التحقيق لا للاجماع القطعي فانا نعلم قطعا
ان جميع المجتهدين اذا احكموا بحكم في زمان لدليل ظهر عليه فظهر لهم عدم تمامية دليلهم او خطائهم فيه بل لو شكوا في صحته يحكمون بخلافه
او بمقتضى الاصل ولا يستصحبون الحكم الاول وقال في بحث الاستصحاب استصحاب الحكم اليقيني بعد عروض الشك انما هو اذا حصل الشك
في الزمان الثاني فقط اما لو كان باعتبار عروض الشك في ثبوت الحكم في الزمان الاول فلا يجري الاستصحاب ووجه ذلك مضافا الى

على خلاف ما تقتضيه
استصحاب الشك الساري
اذا الاصل

مامر

ما امر هذا الشك يوجب استصحاب اليقين السابق على اليقين اللاحق لذي حصل منه الشك وبه نسبه كما امر استصحاب هذا اليقين وذلك
بخلاف ما اذا شك لا باعتبار الشك في اليقين اللاحق بل بالشك في الواقع فانه لا يمكن استصحاب اليقين السابق على اليقين اللاحق
هذا وقد حذا حذوه نظرا الى كلامه هذا بعض من تنبطح في بعض المقامات وادعى الاجماع على عدم الحجية قلت ان ما ذكره مما لا
ينبغي الريب فيه قبال ما ذكرنا على انه لا ضير فيه لانه نزاع في البين القاعدة في تعارض الاستصحابين من تقديم الوارد وتحكيمه على غيره
ثم ان دعوى الاجماع من الغفلات المحضة والاغلاط الصرفة لان اول من تصدى لذكر هذه المسئلة قد عرفت كلامه في المقام وكذا
الثاني والثالث فكيف يدعى مع ذلك الاجماع على عدم الحجية فلم يثبت في البين وجه لهذه الدعوى الا وجه تصحيحها بحسب اللب
بملاحظة فتاوى الفقهاء في تلك الموارد فليأت مدعى هذه الدعوى بشاهد لها من كلمات الفقهاء وليس ذلك الا مما دونه خرط القتاد
**تنبيه** اعلم انك قد عرفت ان ثاني الشيخ الاجلين قد استدل تارة على الحجية بقاعدة العسر والحرج ثم تنظر فيه ولم يبين الامر
في ذلك ولعل وجه الاحتجاج بها هو انه لو لم يبن الامر على الحجية لزم اعادة العبادات في المثال الذي ذكره وكذا في نظائره وكذا في
جملة من الامثلة التي ذكرناها مما تضمن نقض اجتهاد المجتهد على النهج الذي ذكرنا وتختل الامر ويلزم الحرج الشديد في قضية العدالة
اذا ترتب عليها الاثار في الشهادات في الحقوق والفروج والدماء هذا ثم ان وجه تنظره في ذلك اما لاجل ان هذا غير مستلزم لذلك
لقلة موارد الشكوك السارية او لاجل ان ذلك مما يندفع بالبناء على قاعدة الاجزاء في الظاهريات الشرعية والظاهريات العقلية ولا
ريب في ان الاول خلاف البديهة فتعين الثاني ثم ان التفصيل الذي استقربه بالنظر الى الاعتبار مما يساعده الاعتبار لكن لا مطلقا بل اذا
بني على حجية الاستصحاب من باب الوصف لا السببية بل يمكن ان يقال انه يتعين على هذا البناء الحكم بعدم الحجية كما لا يخفى وجه ذلك
على الفطن ثم لا يخفى ان استقرابه دخول المساجد في المثال المذكور بعد بنائه على عدم حجية الاستصحاب فيه مما لا وجه له اصلا ثم لا يخفى
عليك ان بعض الفضلاء قال انه لا وجه لما تخيله بعضهم من ان عموم الاخبار يتناول ما اذا حصل اليقين بشيء ثم عاد شكا لانه ان اريد
تناوله له باعتبار كونه يقينا بالشيء ففيه ان الظاهر من نقض اليقين بالشك نقض ما هو يقين حال النقض لا ما كان يقينا قبله وقد مر
بيانه في بحث المشتق وان اريد استصحاب حكم ذلك اليقين فهو وان كان يقينا فعليا الا ان اليقين السابق لم يقتضه مطلقا بل ما دام ثابتا
فلا سبيل الى استصحابه بعد زوال اليقين وقس على ذلك زوال الظن حيث يعتبر كما في عدد الركعات لزوال المقتضي واما الاعمال
الواقعة على حسب ذلك اليقين حال حصوله فلا نحكم بفسادها بمجرد زواله كما لو تيقن ملك شيء فباعه او وقفه ثم شك مضى البيع والوقف
ويؤيده قوله عم لانه حين يتوضأ اذكر هذا وانت خبير بان هذا الكلام في المسئلة التي نحن فيها فاذا امعنت النظر فيما قدمنا تقدر على رده
من اوله الى اخره فتدبر ولا تغفل **تذنيب** في بيان الحال في جريان الاستصحاب وعدمه فيما لا يمكن بقائه من الاحكام من جهة مانع
خارجي ومعارض وارد فاعلم ان عدم جريانه في ذلك هو المستفاد من كلمات جم وقد صرح بعدم الجريان بعض المعاصرين حيث قال
فما لا يمكن بقائه ولو من جهة مانع خارجي فلا يجري فيه الاستصحاب هذا والذي يقتضيه التحقيق والقاعدة المشتركة في افادتها لجميع الحدود
بمعنى كونها قدرا مشتركا للكل من كون الحكم الثابت ولو من حيث هو هو من دون ملاحظة شيء اخر ممكن البقاء محتمل الثبوت
في الثاني هو جريانه فيه فهذا كما يمشي فيما يعلم الاستمرار فيه بدليل اخر قطعي او غيره كذا يمشي فيما نحن فيه وبالجملة فانه اذا اخذ الشك
اعم من الفعلي لا يكون ما قلنا مما فيه غبار فلا بد من ان يؤخذ على ذلك المنوال والا يلزم احد الامرين اما اخراج جميع الشانيات
والتقديريات بحسب الشك وغيره عن كونها مجاري وموارد للاستصحاب واما التفكيك بين الشانيات والاول كما ترى لا يصح
الالتزام به بل ان اعمال الاستصحاب في جملة منها عليه ديدن فحول الاصولية في الكتب الفقهية كما لا يخفى على من امعن النظر واستخرج
ذلك بحسب اللب من الفتاوى والفقهية وقد اشرنا الى بعض ذلك في ما نحن في الكلام فيما بعد ذلك ايضا والثاني لازمه الترجيح بلا مرجح
والوجه واضح ثم يؤيد ما ذكرنا كلمات جم في الفقه والاصول من قولهم في مقام التشاجر والتنازع مع مخالفيهم في المسائل ان دليلنا
من الاجماع المحقق او المنقول والخبر او الشهرة وارد على دليلكم من الاصل وورود المنجز على المعلق والاجتهادي على الفقاهتي وان دليلنا
مخصص دليلكم من الاصل وهكذا وهذا كله كاشف عن صحة ما قلنا اذ هذا لا يصح الا بعد تعقل الجريان وبالجملة فانه فرق بين الحجية و
الجريان والاول يستلزم الثاني دون العكس والعجب من هذا البعض بعدم الجريان حيث صرح بالجريان فيما يعلم استمرار الحكم بدليل
اخر وايده بقول الفقهاء حيث يقولون للاستصحاب والاجماع او للاستصحاب والخبر الصحيح وهكذا مع ان الطريق في كلا الامرين واحد
والحاصل ان هذا المبحث وان كان قليل الجدوى لكن احقاق الحق واخراج المطلب عن خافية الدلائل والقواعد مما لا بد ان لا يرفع
اليد عنه في كل مقام **تذنيب** في بيان الحال وتوضيح المقال في اصالة تاخر الحادث فاعلم ان هذا الاصل انما يجري فيما حصل القطع

في الحكم قطعا

في بيان الحال في اصالة [illegible]

القطع بحدوث حادث وشك في مبدأ حدوثه كما في الحقيقة الشرعية ثم انه باعتبار نفس الحادث ينقسم الى وجودي وعدمي واغلب موارد
هذا الاصل هو الاول ثم قد يتحد في ذلك منشأ الشك والمشكوك فيه كما لو شك في امتداد وقت العشاء مثلا بمعنى انه هل الى نصف
الليل او ثلثه او الفجر فبعد تمام الثلث الاول من الليل نقول انا قطعنا بحدوث الحادث وشككنا في ارتفاعه ونعلم ايضا انه يرتفع في
واحد من تلك الاوقات فمقتضى الاصل تاخر ارتفاعه وقد يختلفان فح قد يتقدم زمن الشك على زمن المشكوك فيه وقد يتاخر عنه و
ذلك كما لو حصل الشك في المثال المذكور في ارتفاعه بعد طلوع الفجر مع القطع بارتفاعه في احد تلك الاوقات وحصل الشك في
اول المغرب ثم انه باعتبار نفس المستصحب اما موضوعي او حكمي والاول اما من الموضوع الصرف او المستنبط والثاني اما اصلي او فرعي اذا
عرفت هذا فاعلم ان مقتضى التحقيق هو الحكم بحجيته في الكل كالحكم بجريانه واما جريانه في كل ذلك فظاهر لا يحتاج الى اطالة الكلام فيه
اما الحجية فلعموم الاخبار مضافا الى طريقة معظم العلماء في الكل وبناء العقلاء في الموضوعات مط فهذه الدعوى دعوى كون ديدن
معظم العلماء قديما وحديثا بناء على ذلك ليست من الدعاوى الجزافية والامور التخمينية بل من الامور الثابتة المحققة فان هذه المسئلة
وان لم يعنونوا في كتب القوم الا ان تتبع موارد هذا الاصل واستقراء مجاريه مما يحقق منه حقية ما قلنا من كون بناء معظم العلماء
على اعمال هذا الاصل مط بل لم اجد مخالفا في ذلك غير جماعة من القائلين بعدم حجية الاصول المثبتة فان لازم مقالتهم عدم حجية
هذا الاصل اذا كان المستصحب من الموضوعات كما عرفت ذلك في بعض الخزائن السابقة وعرفت ان هذا قول مستحدث قد انبنى على جملة
من الامور الضعيفة والمقدمات المدخولة نعم ان استادنا الشريف قدس سره كان يناقش فيها واثل امره في المسئلة بل كان مفصلا فيها بالقول
بالحجية فيما كان فيه زمن الشك والمشكوك فيه متحدا وكذا فيما تاخر فيه عن زمن الشك وبالقول بعدمها فيما كان زمن الشك زمن المشكوك فيه
متاخرا عن زمن المشكوك وكان يقول هذا هو مراد القوم في الموارد من موارد اصل تاخر الحادث بمعنى انهم يستعملون هذا الاصل ويحتجون
به في موارد هذا الشك خاصة وكان يحتج على الاول بعموم الاخبار وبناء العقلاء سواء كان المقصود من هذا الاصل هو استصحاب
بقاء الحالة السابقة ام عدم عروض القادح وبانه لولا ذلك لزم عدم حجية الاستصحاب في مقام الشك في عروض القادح ايضا لان
هذا جزئي من جزئيات ذلك وشعبة من شعبه وقد تحقق حجية ذلك بحيث لا يتطرق اليها شك ولا يعتريه ريب وعلى الثاني بعدم الدليل
لانصراف الاخبار الى غيره واحتمال كون مصير العقلاء في مجاريه على طبقه لاجل اصل اخر لا لاجله مثلا ان ديدنهم على عدم لزوم الاعطاء
فيما قال المولى لعبده اعط زيدا كل يوم درهما لكن بعد دخوله البلد فيما شك في ان دخوله فيه كان في يوم الخميس او الجمعة الا للجمعة وما
بعدها وعلى صحة عبادة من اتى بها بالوضوء من اناء ما لكن علم بنجاسته لكن بعد الفراغ منها مع تحقق الشك في مبدأ نجسته بمعنى انه
هل كان قبل الوضوء ام بعده فلعل عملهم في الاول على ما ذكر لاجل اصل البرائة وفي الثاني لقاعدة الاجزاء فاذا جاء هذا الاحتمال
لم يثبت المطلوب من اثبات حجية هذا الاصل نعم لو وجد مورد لا يتمشى فيه غير هذا الاصل وكان مصير العقلاء على طبقه ايضا لكان للمصير الى
حجيته وجه لكن دون اثباته خرط القتاد ثم اذا كان الحال على ذلك المنوال فلا يعتد بتمسك العلماء في موارد هذا الاصل به لان المتبع
هو الدليل لا عمل المشهور هذا لب مرامه ويرد عليه ان الموارد التي لا يتمشى فيها غير هذا الاصل في غاية الكثرة منها ما اشرنا اليه في بعض
الخزائن السابقة مما تضمنه كلام السيد الاجل صاحب الدرة الغروية من قوله والشك في جفاف مجموع الند بلغي اذا ما الوقت في
الفعل بدا ومنها قضية تحقق القطع بالطهارة والحدث والشك في المتاخر منهما ومنها قضية خيار العيب على الوجه السابق وبالجملة فان
الامثلة لذلك في غاية الكثرة على ان ملاك الامر في الكل على الاخبار وافادتها حجية هذا الاصل مما لا يعتريه شك ودعوى طريقة العقلاء
على خلاف ذلك مما لا تسمع على ان هذا مما لا ضابطة له ثم انه قدس سره قد كان يناقش في ذلك من وجه اخر وحاصله ان بعد امعان النظر في ذلك
يرجع الشك الى الشك في الحادث ثم انه قد اختار في اواخر عمره المختار المنصور ودفع هذا الاشكال بانه اذا لوحظ المبدأ السابق
المشكوك فيه رجع الشك الى الشك في الحدوث واحتج على المطلب بعموم الاخبار وبناء العقلاء وبان اعمال هذا الاصل ههنا كاد ان
يكون اجماعيا هذا ثم لا يخفى عليك ان من امعن النظر في كلمات العلماء في الفقه والاصول يجد ان العمل بهذا الاصل ليس مختصا بالقول
بحجية الاستصحاب من باب السببية بل هذا مما عليه بناء الفريقين وعمل الطائفتين واما ما يتخيل عند الانظار الجلية ويستشم من
كلمات البعض من لازم مقالة القائلين بالوصفية عدم حجية هذا الاصل فمما ليس في محله جدا فتدبر جيدا ثم انظر لبعض ما يتعلق بالمقام
في بحث الاستصحاب المعكوس المفهرس في خزينة في بيان الحال في الاستصحاب الذي على طبقه دليل منجز من القطعيات او الظنيات
فاعلم ان عدم جريانه في ذلك هو المستفاد من مطاوي كلمات جم غفير وفحاوى مقالات فلكن قد عرفت على ما مر اليه الاشارة مرارا ان
مقتضى التحقيق هو جريانه في ذلك فقد عرفت ايضا وجه ذلك وما يستكشف به ظاهر السند بل يوضح مداليل مدارج التاييد فلا اسهب

زمن المشكوك فيه

بل بما مشى كالنقض بالزمان
عليه كما حكاه بعض العلماء من

الكلام

**خزينة في بيان الاستصحاب التعليقي وجريانه في المعلقات وحجيته**

الكلام باعادة ما تقدم ثم لا يخفى ان النزاع في هذه المسئلة ليس مما تنعقد الثمرة فيه بل هي موجودة وتظهر في مقام تعارض الادلة وتحاملها نوبتها وكثرتها وتاييدها بالاصل ونحو ذلك فتم **خزينة** في بيان الحال في جريان الاستصحاب فيما فيه الحكم تقديري وشأني وبعبارة اخرى فيما يثبت فيه المستصحب على وجه التعليق لا التنجيز فاعلم انا قد اشرنا في السابق ان عدم الجريان في ذلك هو المتراءى من المعظم والمصرح بجريانه وحجيته في ذلك هو السيد الاجل صاحب الدرة الغروية فلا باس في ذكر ما حققه مما يتعلق بالمقام فاعلم انه قال في بعض تحقيقاته ما حاصله ان ما يدل على تحريم العصير الزبيبي وجوه منها الاستصحاب وتقريره ان الزبيب قبل الجفاف كان بحكم الحرمة اذا عصر وغلى فيستصحب بعده والاعتراض على التمسك به بعدم حجيته اولا مطلقا وثانيا في صورة كون الشك في تحقق العارض بعد تسليمه فيما كان الشك في عروض القادح وثالثا التفرقة بين المتمرات وغيرها بكونه حجة في الاول دون الثاني وبان الاحكام تابعة للاسماء وبان المتبادر من قولهم العنب يحرم بالغليان تحريمه ما دام عنبا وان التحريم يحتمل ان يكون للذات مع الوصف فيزول لزوال العلة المقتضي لزوال المعلول وان الموضوع منتف في المقام فلا يتاتى الاستصحاب وان الغليان في العنب بنفسه وفي الزبيب بواسطة ضم ماء من الخارج اليه ان الحكم في العنب هو التحريم بالغليان السابق على ذهاب الثلثين والغليان في الزبيب مسبوق بذهابهما وان الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب الحل فان ماء الزبيب كان قبل الغليان حلالا مدفوع بان الادلة الساطعة من حكم العقل وطريقة العقلاء والاخبار المتواترة مغنية قائمة على حجيته مطلقا وان قاعدة الاحكام دائرة مدار الاسماء انما هي في قبال التعدي من الاصل الى الفرع لعلة جامعة بينهما ومع هذا يدفع بها توهم ثبوت حكم في حال سابق من احوال الماهية بثبوته في حال اخرى منها وليس المراد من سوقها في كلمات الاصحاب انا طة الحكم على التسمية والا لزم الحكم بطهارة الزبيب المتنجس حال العنبية وانتفى الربا بين الزبيب والعنب وما جرى حكم الحنطة في الدقيق وحكمه في العجين وحكمه في الخبز وعلى ذلك المنوال القطن والغزل وما اشبه ذلك وان القضية المذكورة ليست الا عرفية عامة والمتبادر منها ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف من دون ان يكون الوصف العنواني علة الثبوت وان زوال علة الوجود لا يقتضي عدم البقاء اذ من الجائز استناده الى علة اخرى وتواردها العلل على التعاقب على امر شخصي جائز واقع على فرض تسليمه انما هو في العلل الحقيقية دون المعرفات الشرعية وان الموضوع باق لان الجفاف لا يقتضي انتفاء الحقيقة وتغير الموضوع في الجملة شرط للاستصحاب وبقاء الموضوع امر عرفي والمستصحب هنا هو التحريم بالغليان في الجملة غاية ما في الباب حصوله في الزبيب بواسطة الماء وان لم يعتبر كذلك لزم الحكم بعدم التحريم في ماء العنب الذي اضيف اليه الماء من الخارج وان السبب للتحريم هو الغليان وسبقه على ذهاب الثلثين من الصفات الثابتة والامور المقترنة بها السبب في الواقع من غير ان يكون جزء او شرطا والا لزم الحكم بالحلية في العصير بعد الغليان فيما قد ذهب ثلثاه بالشمس وغيرها وان المستصحب هو الحرمة بالقوة والا لزم التناقض والحلية بالفعل لا تنافي الحل فيما بعد الغليان مع ثبوت التحريم بالقوة الراجع الى التحريم بالغليان هذا لب مرامه في هذا المقام وهذا السيد الاجل المحقق وان لم يصب نصاب التحقيق في حكمه بحرمة العصير الزبيبي كما حققنا ذلك واشبعنا الكلام فيه في كتاب خزائن الاحكام شرح درة الغروية لكنه قد اصاب التحقيق حيث افاد واجاد باجزاء الاستصحاب وحكم بحجيته في مثال المقام والحاصل ان الاستصحاب التعليقي الذي سماه السيد الاجل المحقق وان لم يصب نصاب التحقيق في حكمه بحرمة العصير الزبيبي كما حققنا ذلك واشبعنا الكلام فيه في كتاب خزائن الاحكام شرح درة الغروية لكنه قد اصاب التحقيق حيث افاد واجاد باجراء الاستصحاب وحكم بحجيته في مثال المقام والحاصل ان الاستصحاب التعليقي الذي سماه السيد الاجل باستصحاب ما هو بالقوة عبارة عن استصحاب الحكم المعلق على فقد مانع موجود او وجود شرط مفقود لاجل اثبات تنجزه عند حصولهما اذا فرض حصول الشك فيه بسبب عروض ما يوجب الشك فمن ذلك القبيل استصحاب وجوب الصلوة الثابت على المراة قبل الوقت على سبيل التعليق المشكوك تنجزه بعده بسبب عروض ما يحتمل حيضيته وهكذا وبالجملة فان الامثلة لذلك في غاية الكثرة ثم ان المتراءى من المعظم وان كان ما اشرنا اليه في الخزينة العنوانية من عدم جريانه في ذلك لكن مقتضى التحقيق جريانه فيه وذلك لما قررنا وحققنا من القاعدة في الجريان وخلاصته المطلب ان اليقين بالملازمة السابقة في المقام مما لا شك فيه فجريان الاستصحاب في موارده مما ينبغي ان لا يرتاب فيه فاذا جرى يكون حجة حينئذ نظرا الى عموم الاخبار واذا تم ذلك ايضا بل يمكن ان يقال ان هذا ينبني على القول بحجية الاستصحاب من باب الوصف ايضا كما لا يخفى وجهه على الفطن فلا اشكال في المسئلة اصلا الا ان توهم ان المانع من حجيته فيما ذكر هو عدم انفكاكه في مجاريه ومواردة عن معارضته باصالة عدم الحكم التنجيزي واصالة بقاء عدم السابق فيقال في دفعه ان هذا من التوهمات الباطلة والتخيلات الفاسدة لان الاصل المذكور وارد على معارضه ورود المزيل على المزال ومسلط عليه سلطنة الوارد على المورود وبالجملة فان المسئلة وان لم تعنون في كتاب اصلا

اصلا ولم يتعرض لها الاستاد المعظم غير السيد الاجل على ما ذكره على وجه الايماء والاشارة الا ان الحال فيهما واضح بعد تشخيص الموارد وتمييز المجاري فان قلت ان بعضا من العلماء قد تعرض للمسئلة حيث قال في رد السيد الاجل ان ما ذكره بعض الاجلاء من ان قضية الاستصحاب النجاسة بنفع الزبيب لغليان لثبوتها له حال العنبية فيستصحب مما لا وجه له قلت ان من اخذ مجامع كلامه في كتابه يجد بحثه على السيد الاجل ليس لاجل كون الاستصحاب تعليقيا واستصحابا لما هو بالقوة بل لعدم بقاء الموضوع في البين على زعمه فما نقلنا عن السيد الاجل كاف في رده وباقي تفصيل الكلام فيه انشاء الله تعالى في محله وبالجملة فانه على ما يظهر من نفحات كلامه لم يتفطن بكون هذا الاستصحاب من الاستصحاب التعليقي وما هو بالقوة ولم يلتفت اليه اصلا فان قلت ان بعضا اخر قد صرح بالجريان والحجية بل المستفاد منه ان هذا مما عليه المعظم حيث قال لا ريب في حجية الاستصحاب في التنجيزيات واما حجيته في التعليقيات ففيها اشكال والتحقيق ان الوضعيات كلها معلقة على وجود الموضوعات مطلقا سواء تعلقت بالاعيان كنجاسة الكلب وطهارة الغنم او بالافعال كالصحة والفساد بمعنى الغنم طاهر مثلا انه لو وجد لكان طاهرا وهكذا واما التكليفيات فما يتعلق منها بالاعيان الخارجية فهو ايضا من التعليقيات بخلاف ما يتعلق بفعل المكلف كوجوب الصلوة والحج وكيف كان فان الحق هو حجية الاستصحاب في التعليقيات كلها للاخبار وبناء العقلاء على انه لولا ذلك لزم عدم صحة التمسك بالاستصحاب في كثير من الاحكام لاحتمال تطرق النسخ اليهما فلا يرفع هذا الاحتمال الا بالاستصحاب التعليقي قلت ان هذا الكلام الذي ذكره هذا البعض ليس مما يشتمل على بيان حال التعليقيات بالمعنى الذي ذكرنا بل هذا على ما صرح هو به مما علق الحكم فيه على وجود الموضوعات فاتى هذا مما ذكرنا على ان ادخال هذا تحت البحث والنظر وتصدير الكلام بكلمة والحق والتحقيق ونحوهما من الامور المشعرة بوقوع النزاع وتحقق التشاجر في البين او كون ذلك من مظان النزاع مما لا وجه له اصلا فان قلت ما تقول فيما ذكره هذا البعض حيث قال ولا في مقام التفريع على ما ذكره فعلى هذا لو شك في صحة تقليد الميت في صحة البيع وقت النداء جاز التمسك باستصحاب الصحة فيهما ثم قال ثانيا لا يقال انه لو كان الامر كما ذكر للزم الحكم باستصحاب الصحة في المثالين مع ان بناء العقلاء على خلافه لانه يقال لا يصح التمسك بالاستصحاب فيهما اذ لو كان المراد بالصحة فيهما الصحة قبل وقت النداء وقبل الموت ففيه ان الموضوع قد ارتفع فلا يجري الاستصحاب جدا وان كانت هي الصحة في الجملة اي المرددة بين كونها قبل النداء فقط او فيه وفي غيره معا ففيه ان القدر المتيقن في البين موجود فلا يجري الاستصحاب لدوران الامر بين الاقل والاكثر وبالجملة فان الظاهر ان موضوع الصحة في المثالين هو التقليد قبل حال الموت والبيع قبل وقت النداء خاصة اي على هذا النهج من الوصف العنواني فلا يلزم من عدم جريان الاستصحاب فيهما للعلة المذكورة عدم جريانه في سائر التعليقيات التي ليست على هذا النهج قلت ان هذا الكلام مختل النظام ومما ليس بين اجزائه التئام نظرا الى ما فيه من التفريع على سابقه اولا ورفع اليد عنه ثانيا وبعد الغض عن ذلك ان ما ذكر من المثالين اذا اخرجا عن مصاديق العنوان ولم يدخلا تحته يكون ما فيه من قبيل ظهار البديهيات كما اشرنا الى ذلك فاستصلاح العنوان على هذا النهج الذي ذكره هذا القائل وادخاله تحت النظريات انما بالنظر الى بعض مصاديقه النظرية بملاحظة بعض الامور المنبعث عنها التردد والتشكيك في المسئلة كما في المثالين وبالجملة فان كون هذا من موارد الاستصحاب التعليقي بالمعنى الذي ذكره هذا القائل مما لا ريب فيه فما ذكره من عدم جريان الاستصحاب فيهما كما ذكره سندا ووجها له مما لا وجه للاستناد اليه فلو كان مثل ما ذكره مما ينتفي بتحقق الموضوع لما تحقق مورد للاستصحاب الا في غاية القلة وقد اشرنا الى مثل ذلك في بعض الخزائن السابقة وبقية الكلام وتمام المرام ياتي في محله انشاء الله تعالى **خزينة** في بيان الحال وتوضيح المقال في الاستصحاب فيما تعدد الزمان فيه من زمان الشك وزمان اليقين فرضي وشاني وبتعبير اخر فيما لا يمكن فيه فرض زمانين زمان للقطع وزمان للشك وبعبارة اخرى فيما لا يعلم مبدا زمان المقطوع به ولا يمكن ان يقع زمان واحد ظرفا للقطع والمقطوع به وذلك كما اذا تعاقب الاناءان المشتبهان على رفع الخبث فانه ارتفع بتعاقبهما عليه كما اشار اليه السيد المحقق الاجل صاحب الذخيرة الغرو غيره تبعا له ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث في ذلك لان اصل تاخر ورود الطاهر وان كان معارضا مع اصل تاخر ورود النجس الا انه لما كان زوال الخبث وحصول الطهارة عنه متيقنا على كلا التقديرين نفي بتصفية الاستصحاب هنا هو الحكم بالنجاسة والوجه ظاهر وكيف كان فان مجرى الاستصحاب في ذلك المورد والحاكم بحجيته هو السيد الاجل وخلافا للمعظم على ما يتراءى من مطاوي كلماتهم وفحاوي مقالاتهم فان قلت ان التغاير بين زمني الشك والمشكوك فيه مما لا يشترط في جريان الاستصحاب جدا بل قد يتحدان كما قد يختلفان بتقدم الاول على الثاني والعكس بل هذا مما قد اعترفت به في الخزائن السابقة وكذا الحال في زمني القطع والمقطوع به بل هذا اكثر مما فيه عاية ما فيه ان الثاني في غاية القلة وكذا الاشتراط بكون تاخر الزمان للشك تاخرا حقيقيا وعرفيا بل يجري الاستصحاب وان تمادى زمن التاخر في غاية التمادي وما في كلام جمع في تعريف الاستصحاب من اثبات ما علم تحققه في الزمان الاول في الزمان الثاني ونحو ذلك محمول فيه الزمان

ای الاستصحاب فیما لا یمکن فیه فرض زمان للقطع وزمان للشك

متعلق بما في الزمان اللاحق متاخرا عن زمن القطع

التمادي

الثاني على زمان الشك وعلى التمثيل وبالجملة فان الاصوليين فيما ذكر من هذه الامور على نهج واحد فاذا لوحظ ذلك ولوحظ ايضا ان الشرط للجريان ليس الا تاخر زمان الشك عن زمان المقطوع به وهو كما في سائر المجاري والموارد متحقق كذا فيما نحن فيه فلا يكون بين ما نحن فيه وبين سائر الموارد فرق اصلا او يكون نسبة هذا التفصيل الى المعظم بعدم الحجية فيما يكون من ذلك القبيل والحجية فيما لا يكون منه باستنباط ذلك من مطاوي كلماتهم واستشمام من فحاوي مقالاتهم مما وقع في غير محله قلت ان كلا مما وقع في محله من كل جهة الا من جهة ما في ذيله لان الفرق بين ما نحن فيه وبين سائر الموارد في غاية الاتضاح اذ يمكن في سائر الموارد فرض ما بين زماني للقطع وزمان للشك بمعنى انه يمكن ان لا يكون زمان المقطوع به عين زمان القطع بخلاف ما نحن فيه فانكار ذلك من قبيل انكار البديهيات ثم ان نسبة هذا التفصيل الى المعظم انما يعلم بملاحظة مذاقهم ومشربهم حيث يدعون عدم الجريان او عدم الحجية في موارد اجلى من ذلك المورد كما لا يخفى على المتامل في ديدنهم بذكر ما اسلفنا في المباحث السابقة والخزائن السالفة ويؤيد ما قلنا عدم اتيان احد الى ذلك حتى في الفقه في مقام بيان الشبهة المحصورة وبيان فروعها وكيف كان فان الحق مع ما عليه السيد الاجل فان فرض ان القوم او اكثرهم على وفقه في ذلك وان لم يصرحوا بذلك فنعم هذا الوفاق والا فالمتبع هو الدليل فما قدمنا في المباحث السابقة كاف في اثبات الجريان كما انه كاف في اثبات الحجية فلا حاجة الى الاعادة بل ان مقتضى التحقيق هو انه لا فرق في ذلك بين القول بالسببية والقول بالوصفية كما لا يخفى على من له ادنى دربة **خزينة** في بيان الاستصحاب في اثبات هيئة مدلول الالفاظ اذا شك في تركيبها وبساطتها فاعلم ان الحكم بالبساطة لاجل الاستصحاب وتعيين الموضوع له به قد ينسب الى البعض في كلام البعض لكنه مما يدفع بان المقام مما الشك فيه في الحادث فلا اعتبار به ولا يتعين به الموضوع له وقضية التعدد في الالتفات مما لا التفات ليبان التعدد في الملتفت اليه لا فيه على ان عدم القطع بالتعدد مما يكفي واخلال الالتفات الواحد الى الكثرة حين كثرة الملتفت اليه اول الكلام مع انه لا يجدي في المقام والانضمام والتركيب في دلالة اللفظ على جزء المعنى المركب تضمنا وعلى الازم التزاما وان كانت من الامور الحادثة الا انهما من اللوازم فلا يثبت بذلك تعيين الوضع للبسيط او لما هو قابل اجزاء والفرق بين هذا الاستصحاب والاصول العدمية اللفظية من مثبتات الوضع كاصالة عدم الاشتراك وعدم النقل والمراد كعدم القرينة او الموضوع كعدم الاسقاط والتبديل كالنور فوق الطور هذا ولكن الانصاف ان قاعدة الجريان مما تتمشى اذا لاحظنا ان المحظورات لفلسفية من الامور الحادثة التدريجية فح يعتبر لما عرفت في اوائل الباب الا ان يقوم الاجماع على خلافه وهو كما ترى مما دون اثباته في المقام خرط القتاد وبالجملة فان التردد والحيرة في المقام انما لاجل ما اشرنا اليه من كون المورد من موارد الشك في الحادث والا فلا ريب في حجيته بعد التنزل عن ذلك لما عرفت من اوامر عمومية الاخبار وافادتها ضابطا يشمل المقام وما ماصدر عن البعض بعد تنزله عما ذكرنا من انه لا يعتبر لان ما يعول عليه في الباب هو الاخبار وبناء العقلاء والاول غير منصرف اليه كما ان الثاني فيه مفقود فمما لا يصغى اليه **خزينة** في بيان الحال في الاستصحاب في اثبات حكم المركب الجزئي بعد فقد جزء منه سواء كان المركب من المركبات الخارجية او العقلية اعلم ان الجريان والحجية مما قد نسبا الى الخوانساري ره وهذا عجيب وكيف كان فانه يحتج على العدم بانتفاء الموضوع في المقام اذ الوجوب الاصلي لم يتحقق اصلا والغيري موقوف على بقاء ذي المقدمة والحكم بوجوب غسل الباقي والبعض من قطع بعض يده ونحو ذلك لاجل امور اخر من استصحاب حكم الامر بالصلوة مع ملاحظة قاعدة الاشتغال وعموم اذا امرتكم بشيء الخ ونحوه لا لاجل الامر بالوضوء هذا وقيل ان لازم مقالة اصحاب التسامح في الموضوع والمستصحب كما في مسئلة الكر حيث بنوا التسامح فيه مع ان الموضوع غير متحقق وكما في دوران الامر بين الفرد والكلي والوجوب العيني والتخييري حيث يحكمون بلزوم الفرد الاخر حين عدم التمكن من الاول هو جريان الاستصحاب واطراده عندهم في الباب سيما اذا كان الجزء الغير المتمكن منه جزءا قليلا فاذا اردت ان تعلم صحة هذا او سقمه فانتظر لما نذكره انشاء الله تعالى في باب ذكر شرايط العمل بالاستصحاب من الكلمات السليمة عن التنافر والبعيدة عن البشاعة عذبة على العذب سلسة على الاسان بحيث لا يعثر الفكر في مثلها في طلب المراد لانه لا التواء فيها يسلك الطريق الى المراد **خزينة** في بيان الحال في الاستصحاب في صورة الشك في الحادث وقبل الخوض في المطلب لا بد من تمهيد مقدمة فاعلم ان الاستصحاب باعتبار الشك على قسمين ما كان شكه حدوثيا صرفا اي الذي لا يكون له بحسب شخصه ولا نوعه ولا جنسه الا امر عام مرتفع بانه قاطع للحالة السابقة بحيث قد يتخلف فيه حكم الاستصحاب حتى يشك في انه من المواقع التي يتخلف فيها الحكم قطعا ام لا وما كان حادثيا اي الذي حصل فيه العلم الاجمالي بتخلف حكم الاستصحاب وزوال الحالة السابقة المتيقنة ولو في ضمن فرد اخر من افراد نوع هذا الاستصحاب او جنسه او الاعم الذي يشملها فح يؤول الشك الى ان هذا الحادث هل هو من الافراد التي يتخلف فيها حكم الاستصحاب جزما ام لا فهذا على قسمين اذ الشك اما في موضوعها وغيرها والمثل الاول كثيرة منها ما اذا شك المتطهر بعد العلم بالحدث في انه هل خرج منه الريح او انه بال ومنها ما اذا وقعت النجاسة في احد الانائين

[illegible]

الاناءين وشك في انها في ايهما وقعت ومنها ما اذا اصاب مائع على ثوب وشك في انه ماء او بول وغير ذلك مما لا يحصى كما لا يخفى امثلة
الثاني كاصالة تاخر الحادث واصالة عدم القرينة وسائر الاصول التي تخلف ما تقضي به في بعض الموارد قطعاً وكما انك قد علمت
ان غنماً من اغنام البلد حرام ... له الامر وغير ذلك ثم ان الشك في الحادث المحصور قد يكون باعتبار تعدد من يجري الاستصحاب وذلك
كواجدي المني في الثوب المشترك وكما في صورة فرض حصول النجاسة قطعاً بثوب شخصين مع حصول الاشتباه في البين وكما في صورة ان يكونا
غائبين فقطع بموت احدهما لا على التعيين وقد يكون باعتبار تعدد المورد مع وحدة من يجري كما مر مثلته اذا عرفت هذا فاعلم ان الحدوث في
الصور من الفروض المحصورة والاحتمالات الصورية اذ لا شك في حصول العلم بالانتقاض في موارد غير محصورة من موارد الاستصحاب و
موارد الاصول المندرجة تحته فما يفرض له مثال الموت الحقيقة من افراد الحادث الغير المحصور فما نداول في الالسنة هذا شك في الحدوث
مثلا فيجري الاستصحاب وذاك في الحادث فلا فالمقصود منه ان هذا من افراد الحادث الغير المحصور وذاك من افراد المحصور فالاقسام
في الحقيقة ثلثة حدوث محض وحادث محض وما من وجه حدوث نظراً الى عدم اعتبار العلم الاجمالي بالانتقاض لكثرة الافراد وعدم
حصرها فيحسب لاجل هذا الانتقاض كعدمه ومن وجه اخر حادث نظراً الى تحقق حدوث شيء والشك في ذات ذلك الحادث فالعلم الاجمالي
بالانتقاض وتخلف حكم الاستصحاب من موارده من الوجوديات والعدميات والاحكام والموضوعات من الصرفة والمستنبطة حاصل جزما
وكيف كان فخروج الطرفين عن المقام ومحل الكلام مما لا ريب فيه والاول واضح وكذا الاخر اذ اغلب موارد الاستصحاب من هذا القبيل
فانما الكلام في القسم الثاني فاعلم ان مراد القوم من عدم جريان الاصل في هذا المقام ان كان انه لا يثبت به هذا الحادث ولا يعين
به فهو مما في محله اذ لا ادري المقام على هذا اللحاظ الا الامر المردد بين الحادثين وهو غير مسبوق بحالة متيقنة وان كان المراد منه انه لا
يمكن ان ينفى بالاصل حدوث كل واحد منهما فهو مما في غير محله اذ كل واحد منهما نظراً الى حده انه مما يتعقل فيه قاعدة الجريان وان كان
نفي احدهما مما يلزم في الواقع اثبات الحدوث للاخر فاذا جرى وجرى بجريانه الاصل ظهرت الثمرة فيما وجد مرجح في البين لاحد الاصلين وان
لم نقل باعتباره نظراً الى قضية المعارضة بالمثل ثم اعلم انه لا دليل على عدم اعتبار الاصل بتعلق العلم الاجمالي عليه في المقام بل الدليل
على خلافه فان المتبادر من بعض اخبار الباب اتحاد الشك واليقين بحسب المورد والكيفية فعلى هذا يكون المراد ان من كان على يقين
على وجه التفصيل والخصوصية ثم شك فلا ينقض يقينه التفصيلي بالشك التفصيلي مطلقا سواء وجد يقين اجمالي على الخلاف ام لا وبالجملة
فان نقض اليقين التفصيلي لا باليقين التفصيلي فقد بان ان عدم قادحية العلم الاجمالي في غير المحصور مما يستفاد من اخبار الباب لليقين
ان كان على ذلك دليل اخر ايضا ثم نقول ان عدم الاعتداد بالاصلين وطرحهما معا في قضية الوجه والبول لتحقق العلم التفصيلي في البين
لان المناط في الناقضية على الحدثية وهي في كل منهما متحققة فلفقد هذا في قضية الاناءين المشتبهين اعتبرناهما ولم نفرق بينهما وبين
قضية ان يعلم المكلف ان ثوبه نجس او موكله ميت مثلا نظراً الى تحقق الخطاب الشامل للامر المردد في الاولى ودوران الثانية اذ المناط في الانتقاض
انما على العلم التفصيلي وهو في كليهما مفقود واما في قضية الثوب فللطهارة اصلان فيطرح اصل عدم كونه ماء وقضية الغائبين كثوب
شخصين مما فيه الامر اوضح وكذا في واجدي المني استصحابا للطهارة الثابتة في كل واحد منهما على ان اعمال الاصل البرائة هنا ايضا سائغ
والقول بان الشك ههنا في المكلف به والشك في الارتباطيات والمقدمات اذ كل منهما مكلف بالصلوة ولكنه لا يعلم انه مكلف بالصلوة مع
الوضوء او الغسل او معهما جميعا فالمجرى مجرى قاعدة الشغل بلزوم اتيانهما دون البرائة مما تبين في محله اذ الشك هنا في حدوث اسباب الشرط المحقق
الشرطية واين هذا من ذاك نعم ان ارجاع الشك الى الشك في المتباينين مما له وجه وذلك مقتضى التحقيق هو البرائة وحاصل التحقيق ان القاعدة
المستفادة من الاخبار عدم الاعتداد بالعلم الاجمالي بل يعمل بالاصلين بمعنى ترتيب الاثار عليهما لا بمعنى تعيين الحادث ولا يعدل عن هذا
الا بالدليل نعم قد يطرح مؤدى الاصلين كما في الشبهة المحصورة وفي دوران الامر بين المتباينين بناء على القول الغير المختار فيهما وكما في صورة
التداعي في دوام عقد النكاح وانقطاعه بناء على تمشية التحالف في ذلك كما قد يطرح مؤدى احدهما كما في صورة اختلاف الموكل والوكيل فيما
وكله في بيعه مثلا وكما في صورة القطع بصدور عقد النكاح والشك في دوامه وانقطاعه في ذلك في صورة عدم التنازع بل في مقام تحقيق
الحال لاجل ترتيب الاثار فيبنى الامر على الدوام للغلبة وكونه غالب البلوى وان الانقطاع مما يحتاج الى الحادث الكثير بحسب تحققه و
قوامه من ذكر الاجل والصداق وهذا يتمشى في صورة التداعي ايضا اذا لم يبن الامر فيه في مثل هذا على التحالف لا يقال انك اذا بنيت الامر
على الاجراء في كليهما وترتيب الاثار عليهما في اكثر من المواضع بمقتضى القاعدة التي ذكرت ومفاد التحقيق الذي بينته ثم بنيت الامر على
اجراء احدهما دون الاخر في بعض المواضع فما وجه انتسابك عدم الجريان والحجية الى الجل او الكل بجعل الثمرة محض نفي تعيين الحادث
مما لا ثمرة له في الحقيقة فيكون قولهم هذا شك في الحادث فلا يجري فيه الاستصحاب او هو مما لا اعتداد به مما لا وجه له لانه تبقى الثمرة في غاية

الظهور وهذا فيما قطعنا بعدم جواز طرح العلم الاجمالى كما فى قضية صدور عقد النكاح فح نرجع الى المرجحات كما اثبتناها فى هذه القضية
للعقد الذابحى ثم بعد فقدها الى القواعد والاصول التى لا يستلزم اجرائها عدم الاعتداد بالعلم الاجمالى فهذا النوع من المجارى ليس
بقليل بل هو فى غاية الكثرة على ان المتبع هو الدليل فان كان مقتضى الفحوى هو ما ذكرنا فنعم الوفاق والا فلا اعتداد بقولهم ثم ليعلم ان
المقام لا بد ان يحقق على هذا المنوال الذى ذكرنا من اول العنوان الى اخره واما ما يقال فى المقام ومن امثلة ما يطرح فيه احد الاصلين فاعلم
صدور عقد النكاح وشك فى دوامه وانقطاعه فيبنى على الاول لانه محل الابتلاء ومن جملة امثلته ما اشتهر من عدم جريان الاصل فى الشك
فى المكلف كما فى واجدى المنى فى الثوب المشترك فكل منهما يجرى الاصل نظرا الى ان واقعة كل منهما ليست بالنسبة الى الاخر محل حاجة وهذا هو
السر لا مجرد الشك فى المكلف وربما يتوهم ان مغايرة المكلف لهما مدخلية فى عدم الجريان نظرا الى انه ليس لغير ذلك المكلف اجراء اصل
ذلك المكلف وهذا مما ليس فى محله اذ لا فرق من هذه الجهة بل ملاك الامر وجودا وعدما على كون الواقعة محل حاجة وعدمه فلو كانت واقعة
المكلف الاخر محل ابتلاء لهذا المكلف لزم عليه العمل بالاصل الاخر كما لو اراد الاقتداء بشريكه فى المثال المذكور فلا يجوز له الاقتداء مراعاة
للعلم الاجمالى بل التفصيلى ومن هنا علم ان الموارد التى لا مجال لاجراء الاصل فيها قد تصير محل حاجة فيجرى فيها الاصل فيما لا وقع له عند
من يلاحظ المطالب لا بتعمقه بالنظر الدقيق وكيف كان فان فى المقام كلاما وهو انه ما الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة تعارض الاستصحابين
فهل الفرق بان منشأ التعارض والتضاد فى المقام ليس الا تحقق العلم الاجمالى من غير ان يكون بين مؤدى الاستصحابين تعارض وتضاد
بالذات وان مسئلة تعارض الاستصحابين انما مختصة بما وجد التنافى فيه بالذات او غامة له وللمقام ام الفرق بغير ذلك فمن اراد الاطلاع
على حقيقة الحال فى ذلك فلينتظر مسئلة تعارض الاستصحابين من **خزينة** فى بيان الحال فى الاستصحاب فى المتنجس المستحال نعم الفرق
فى ذلك بين النجس والمتنجس هو ما عليه فى جريانه فى الاخير وقد ذهب البعض قال بعض الافاضل على ما حكى عنه بعض افاضل تلامذته وقد يفرق المجلسی
فى ذلك بين النجس والمتنجس فيحكم بطهارة الاول بعض الاستحالة لزوال الصورة بخلاف الثانى نظرا الى ان الحكم فى الاول لتعلقه بالعنوان
الخاص يزول بزواله وعدم صدقه بخلاف الثانى فانه ليس كذلك اذ من الظاهر ان نجاسة الخشب الملاقى للنجس ليس لكونه خشبا ملاقيا له
حتى تنتفى بعدم صدق الخشبية عند احراقه وصيرورته رمادا بل لانه جسم لاقى نجسا وهذا المعنى مما هو ثابت لم يزل جدا وبالجملة فان الحكم
ثابت لمطلق ما يصدق عليه الملاقاة للنجس من دون خصوصية لوصف الخشبية بحيث يناط به الحكم هذا وفيه بعد قيام السيرة القطعية على
خلافه وقضاء جميع اهل العرف ببطلانه انه يستلزم الضيق والحرج لقضائه بوجوب الاجتناب عن الزيت والقثاء والبطيخ اذا سقيت بالماء
النجس وكذا عن ازهار الاشجار واوراق الاعشاب وفواكه الاشجار ولقضائه بنجاسة بول الحيوان المأكول اللحم لو بال بعد شربه من الماء المتنجس
او الخمر على ان الجواب على نهج الحل التفصيلى ايضا ممكن لان الحكم المذكور وان لم يكن بعنوان صدق الخشبية ثابتا لمطلق ما يصدق عليه انه لاقى
نجسا الا ان الحكم فيهما انما ثبت للملاقى الخصوص الذى هو الخشب ولو بالنظر الى كونه من مصاديق المفهوم العام الذى هو مفهوم لفظ الملاقى
للنجس لزم الحكم بالزوال لزوال ذلك الشئ المخصوص وهو الخشب فليس ذلك من قبيل اللحم المطبوخ ونحوه هذا وسيجئ فى اواخر الباب
ما يلتصق بالمقام فانتظر لذلك **خزينة** فى بيان الحال وكيفية المقال فى الاستصحاب فى الارتباطيات وفى مقام الشكوك الاثنائية
اعلم انك قد عرفت انا قد استوفينا الكلام لذلك المقام فى مسئلة اصل البرائة ونقول هنا انا نمد على ما مر ما نذكره بحذو ونحرر بعض الفوائد
ولكننا نطوى الكشح هنا عن التمسك باصالة الاطلاق واصالة البرائة واصالة عدم الشرطية او عدم الجزئية او عدم المانعية بل نسوق المرام
على نهج لا يخرج عن دائرة استصحاب الصحة فاعلم ان عدم المبالاة لهذا الاستصحاب هو مذهب جمع الا انه على خلاف الحق والتحقيق وذلك
ان الاجزاء قد تحققت قبل عروض هذا الشك الاثنائى واتصفت بعنوان الصحة فلما طرأ هذا العارض وشك فى انها قد صارت مما يلغى
ويكون وجودها كعدمها ام لا لزم ان تقرر المرام على هذا النهج وهو ان هذا العارض ان كان مبطلا يصير هذه الاجزاء من الامور الملغاة
فى الواقع فوقوع لغويتها لا يكون الا ان ينضم اليها الاجزاء اللاحقة على وجه الصحة وعنوان الاستقامة فنستصحب عدم لغويتها وليس
لازم ذلك الا الحكم بصحة الحاق الاجزاء اللاحقة بها وقضيتها ان الشك فى المقام من الشكوك السارية فلا يعتبر فيها الاستصحاب مما لا يصغى
اليه لما عرفت فيما تقدم على النمط الذى لا مزيد عليه واستصحاب حرمة الابطال مما يجوز التمسك به ايضا وهو لازم غير منفك عن استصحاب
الصحة ومدرك هذه الحرمة قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم واختصاص ما فى هذه الاية بصورة احداث صفة البطلان فى العمل بعد صدوره
من الفاعل على وجه صحيح كما فى الارتداد مما ينافى ما عليه المعظم من الاحتجاج بها فى مقامات كثيرة فالحمل المذكور وان كان مما فسر
به الاية الا ان الحمل على الاعم مما الاظهر فيه خصوصا اذا لوحظ بناء الاصحاب وقد بان من ذلك عدم استقامة ما قيل ايضا من ان الظاهر
المتيقن من الاية هو حرمة الابطال الذى للعمل الصحيح لا تدل على صحة العمل المشكوك صحته وفساده وبالجملة فانه ان ثبتت الصحة ثبتت الحرمة

الجزئها مما مطلق اوفي الفريضة خاصة هذا وحمل الابطال على تبان العمل من اول العمل على وجه البطلان من الحامل البعيدة مع انه لم يقل به احد
ثم ان شككت فتمسك باستصحاب عدم حلية الاكل والشرب ونحو ذلك وباستصحاب عدم جواز فعل المنافي وكذا باستصحاب وجوب الاتمام
فان قلت ان الاتمام ليس عبارة عن تبان الاجزاء اللاحقة بأي شيء حصل بل هو عبارة عن ضم الاجزاء الصحيحة بعضها مع بعض وفي
المفروض عدم العلم بصحة الاجزاء اللاحقة قلت انه اذا لوحظ قضية عدم اللغوية يحصل العلم الشرعي بصحة الاجزاء اللاحقة فاذا
امعنت النظر فيما ذكرنا تعلم ان ارادة المعنى الفقهائي المشهور من الصحة مما في مقام من الاستنقاص بل هذه الصحة هي مما يلزم ما آثر الفعل
اليه وذلك ان اثر الاجزاء السابقة ليس الا انها اذا انضم اليها جميع الاجزاء تصير مسقطا للاعادة والقضاء فهذا المعنى مما هو متحقق
في الاجزاء السابقة لما تبين بها وانما الشبهة في صحة الاجزاء اللاحقة والشك في الحاقها بالاجزاء السابقة بعنوان الصحة وقد عرفت
اندفاع هذه الشبهة وزوال هذا الشك بما قررنا نعم لا يصح ارادة الصحة على اصطلاح المتكلمين هيهنا والسر واضح الا ان يقال
ان ارادة هذه ايضا سائغة لكنها بنوع من العناية فتم ثم انك قد عرفت ان هذه المسئلة من المسائل المهمة قلما يوجد مسئلة تفيد ما
تفيده وقد تقدم الكلام في ذلك كله في مسئلة اصل البرائة فنقول هنا ان من جملة الثمرات فيما كانت الشبهة في الموضوع الصرف
صحة صلوة من ترك السجدتين ولم يعلم انهما من ركعة واحدة او ركعتين وهذا فيما تحقق الشك وهو في الصلوة الا انه لا بد انهما
او احدهما مما لم يترك في الركعة التي يليها الركعة التي هو فيها فمقتضى ما قلنا هو الحكم بالصحة وهذا يجري بعد الفراغ من الصلوة ايضا
ولو ادخل الركعة التي قام منها ايضا في المقام بان يعلم انه ترك سجدتين ولا يدري انه من ركعتين او من ركعة واحدة وكانت الركعة التي
قام منها داخلا في المشكوك فيه حكمنا بكونهما معا من الاخيرة التي قام منها فيقعد ويسجد السجدتين ويتم صلوته وذلك لاصالة تاخر
الحادث فهذه مرعية بالنظر الى ان التذكر هو الاصل في المقام ونظائره وعدمه منبعث عن حصول السهو والنسيان اللذين هما آفتان من الآفات
العارضة للانسان ومن ذلك قد بان ان من علم في القيام انه فات منه مما قام عنه شيء ولم يدر انه سجدة او سجدتان او تشهد يبني الامر على فوت
التشهد وقس على ذلك اشباهه ونظائره اذا الوجه في الكل واحد فعين المثال الاول وان كان خارجا عن العنوان الا انه داخل فيه ايضا من وجه وذلك
مما احتمله ان الشك في ان مثل هذا الشك المحقق هل هو من الموانع وعدمه من الشرائط ام لا فيجري استصحاب الصحة ويعين الفائت باصالة
تاخر الحادث وان كانت مما يتم به المط وان قطع النظر عن الاول ثم لا يخفى عليك ان كل مسائل الشكوك مما لم ينص عليه بالخصوص ولم يعين
الاجماع حكمه مما لا يخرج الكلام فيه عن مضمار هذه الاصول والاصول التي اشير اليها من عدم الجزئية والشرطية والركنية والمانعية فيجري هذه
في ساير العبادات ايضا فينسح الدائرة على المعممين في اصل البرائة والاستصحاب كما ينضاف لمضمار على القائلين بالاشتغال والمانعين
عن التمسك بالاصول المثبتة واستصحاب الصحة والاستصحاب في مقام الشكوك السابقة ثم ان المانعين من اجراء استصحاب الصحة في المثال
الاول ونظائره يبنون الامر على لزوم الاحتياط بل في كل ما ذكرنا ونظائره وهو عند جمع بالبناء على البطلان والاعادة وعند اخرين
بالبناء على الاتمام والاعادة ولكل وجهة هو موليها ولكن الاوجه هو الاول كما لا يخفى وجهه **خزينة** في بيان الحال وتحقيق المقال
في الاستصحاب العرضي الذي تسميته بالاستصحاب تسمية مجازية اعلم ان المراد به هو ان يثبت حكم لامر واحد وكان له جهتان سواء كانتا تقييديتين
او تعليليتين وكان ثبوت الحكم من وجه مما قطع به ومن اخر مما شك فيه ثم ارتفع الحكم من الوجه الاول وبقي الشك في ارتفاعه من الوجه الاخر
الذي كان بحسبه مشكوكا فيه في بدو الامر فخرج بالقيد الاخير الاستصحاب الساري لصدق الغير الجامع للاستصحاب العرضي اذ الشك في بقاء
الحكم الظاهري لا يكون من جهة الشك في ثبوته في بدو الامر وخرج بقولنا لامر واحد ما اذا كان المتعلق واحدا ما اذا كان المتعلق متعددا
كما اذا دار الامر بين الفور التضييقي والتعدد المطلوبي فان الحكم وان كان بالنسبة الى زمان الفور مما قطع به ولكن ما يشك في بقائه بعد مضي
زمان الفور وهو الشك في بقاء الطلب بالنسبة الى الماهية اللابشرط وما قطع به هو الماهية المقيدة وليس الاستصحاب في مثله عرضيا بل احتماله
جوابه فيه غير معقول وكيف كان فان المثال لذلك الحيوان المتولد من نجس وطاهر والمتولد من ماكول اللحم وغيره مع انتفاء المماثل فان قبل
التغسيل والتذكية كانت النجاسة والحرمة مما قطع بهما من جهة ملاقاة النجاسة وعدم التذكية وكانت النجاسة والحرمة من جهة الذات مما
شك فيه فبعد الغسل والتذكية يحصل الشك في بقاء النجاسة السابقة وكذا الحرمة فان العرضيتين منهما ارتفعتا قطعا وانما الشك في الذاتيتين
منهما وهما في بدو الامر كانتا مما شك فيهما وكان متعلق النجاسة والحرمة فيهما شيئا واحدا ومما ذكرنا في التعريف يظهر عدم الاعتداد بهذا الاستصحاب
اذ الوصف كبناء العقلاء غير متحقق فيه واما الاخبار فانه ليس داخلا فيها لان ما كان متيقنا قد ارتفع قطعا وما كان مشكوكا كان مشكوكا
في السابق والظاهر انه مما لم يعتبره احد ولو صح التمسك به في بعض المقامات لكان من جهة اشتباه الموضوع وبعد فرض الالتفات الى
ما ذكرنا لا يعتبره احد هكذا نقل عن بعض فروع الفن ومهرة الصناعة هذا ولكنه قد يمثل لذلك في بعض الدوار فاذا نه بعد المثال

ومنها بيان الحال في الاستصحاب العرضي وتحقيق المقال

الغسل

المذكور

المذكور محكم اكل الميتة في حال المخمصة وبالقعود بدل القيام في الصلاة حين عدم التمكن منه وبجواز العمل بالظن حين انسداد باب العلم وذلك اذا زالت الاعذار كما حصل التمكن من تحصيل العلم في الاخيرة وقد نسب التمسك بالاستصحاب في هذا الاخير الى بعض الافاضل هذا وانت خبير بان ما قرره اولا وان كان من وجه تماما في محله الا انه من وجه اخر لم يقع في مصب التحقيق لانه صريح في تعقل الجريان وكيف يذ بعد عدم تحقق قاعدته في المقام نظرا الى ان اعتبار الحيثيات فيها وفي الرسوالتي قد انبعثت هي عنها مما لا بد منه ولذلك قلنا اولا ان التشبيه مجازية واما ما نقلناه عنا اخيرا فهو من جهة الانتساب مدخول على ان الامثلة المذكورة ليست مما يمس بالمقام كما لا يخفى على ذوي النهى من الاعلام وكيف كان فلا ريب في عدم جريان الاستصحاب في المثالين المذكورين اولا ونحوهما فضلا عن الحجية نعم لقضية ادراج الجهات والحيثيات في البين من التعليلية والتقييدية وما يتعلق بذلك تتلاطم امواج الافكار وينسحب مقاولة الاحرار وينكشف الاسرار ويعرف مقدار الرجال الا ان ما يكفله هو باب اشتراط بقاء الموضوع فانتظر لذلك في ذلك الباب من هذا الكتاب الذي هو خزائن ذوي الالباب وكيف لا فان من اقدم عليه خول خذام وخدمه حق خدمته بنفس يقظى غير محجمة عن تصفح مطاوي فنا نائه ولو بمقدار بسيط من الاجتهاد لعد من الفحول البزل في هذه الصناعة اذا كان على فهم متسارع وخاطر معوان وعقل دراك وجنان سباك اذ هذا الكتاب لمثل هذا مما اغتنمت سافلة واثمرت عاليه **فذلكة** اعلم ان النسبة بين الشك الساري والامر العرضي بحسب الموارد نسبة العامين من وجه فمادة الاجتماع المتيمم الواجد للماء المعتقد للتمكن من استعماله المنكشف عن فساد اعتقاده فقده بعد ذلك ومادة افتراق الساري من العرضي ما ذكر في قضية الحيوان المتولد من الحيوانين ومادة افتراق العرضي من الساري العام المخصص والامر الوارد عقيب الحظر والمجاز المشهور ونظائرها مما لا يعد ولا يحصى والتقريب في المجاز المشهور هو ان الشك في بقاء الحكم بعد الالتفات الى الشهرة من الشكوك السارية نظرا الى كون المخاطب بعد الالتفات الى الشهرة شاكا في اصل التحقق مضافا الى شكه في بقاء الوجوب وارتفاعه في الاوامر التي صارت من المجازات المشهورة في لسان مثلا وعليك باستنباط التقريب في العام المخصص والامر الوارد عقيب الحظر واما التقريب فيما اجتمع فيه الامران فبان الشك في بقاء المنع من الدخول بعد زوال التمكن شك في اصل التحقق في بدو الامر بمعنى انه غير متيقن بالتيقن السابق على الوجه الثابت فان الثابت في السابق انما هو المنع الظاهري لا مجامع المنع الواقعي والشك في البقاء والارتفاع بعد زوال التمكن غير متيقن بالتيقن الثابت على الوجه الثابت لكونه شاكا في المنع الواقعي بحيث يسري الشك الى تحقق المنع الواقعي في السابق هذا بالنسبة الى الساري واما بالنسبة الى العرضي فبان المانع من الدخول في ضمنه تعليقي ينشأ من عدم المقتضي للمبيحية وعرضي ينشأ من منع المانع بحيث لا ينافي ثبوت المقتضي للمبيحية في ذلك الحين فنقول ان الذاتية بمجرد التيمم ثابتة وكذا المانعية المسببة من الامر الظاهري ايضا ثابتة واما المانعية الذاتية فغير ثابتة فنقول ان المستصحب في استصحاب المنع ان كان هو المنع العرضي المسبب من الامر الظاهري الغير المنافي لمبيحية التيمم صحته فعليه انه ينفع وان كان هو المنع الذاتي فعليه انه لم يثبت بعد هكذا قرر في بيان النسبة اي نسبة العام من وجه وبيان مادة الاجتماع وانت خبير بان قضية المتيمم على الوجه المذكور مما لم يتحقق فيه الامر العرضي الذي قرر على المنهاج المزبور في اول المبحث بل الجمع بينه وبين مقام الشك الساري كالجمع بين الضب والنون كما لا يخفى على ذي دربة ورويّة فليس الشك فيما ذكر الا من الشكوك السارية ولا ريب على ما حققنا في جريان الاستصحاب فيه ولا في حجيته وعلى فرض ان يتحقق مثال يجتمع فيه الامران فنقول ايضا بالحجية لما عرفت فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل

**خزينة** في بيان الحال في الاستصحاب المعكوس على نهج القهقري

في بيان الحال في الاستصحاب المعكوس على نهج القهقري

اعلم انه عبارة عن اجراء ما كان متيقن الثبوت في الزمان الحالي في الزمان السابق لما احتمل التحقق والوجود فيه فلهذا صار معكوس الاستصحاب المعروف المشتهر وهو مع استصحاب تأخر الحادث في طرفي النقاضة لانه اذا كان زمان الشك متاخرا عن زمان المشكوك فيه فحكم بترتيب اثار التحقق الى ان يثبت عدمه يكون من الاول واذا حكم ح بعدم التحقق الى ان يثبت التحقق يكون من الثاني وكيف كان فهو مما لا يعتمد عليه احد من الوسواس في تعريف الاستصحاب وكذا القاعدة المستنبطة منها فهو بمعزل عن الاعتبار اذ لا دليل عليه الا اصالة تشابه احوال الزمان فالاحتجاج به عليه وان اريد منه الاستصحاب المعكوس وان اريد منه الظاهر والغلبة في الموضوعات المستنبطة فيندفع بمنع تحقق هذه الغلبة اولا وبمنع الاعتداد بها ثانيا وبمنع مقاومته لمعارضة ما هو من الاسباب المطلقة من اصالة تأخر الحادث ثالثا الا يرى كيف التوفيق بين هذه المقالة وبين ما جرى عليه ديدنهم في اثبات اتحاد العرف واللغة بعد اثبات المعنى العرفي بالتبادر ونحوه بالاحتجاج باصل عدم النقل فليس هذا في قبال الاصل المتأخر الذي المقام من مجاريه الا الاحتجاج بالاستصحاب المعكوس على نمط القهقري لانه لا يثبت باصل عدم النقل في المقام من الاستصحاب المعكوس اذ لم يهمل اللفظ في اللغة كما هو المفروض فتقدم الحادث معلوم سواء فرض الاتحاد وعدمه مما لا ريب فيه وانما الشك في وحدة المعنى وتعدده فاصل عدم

عدم النقل ينفي الثاني ويثبت الاول وان اردت تحقيق الحال في ذلك فاعلم ان الصور لا تخ مما انتشر اليه مما قطع بوجود هذا اللفظ في اللغة
مع دوران الامر بين الامور المتباينة كصيغة افعل التي ثبتت في العرف العام بالتبادر ونحوه كونها حقيقة في الوجوب ودوراانها
نظرا الى اللغة بين وضعها له او الندب او مطلق الطلب ومما قطع كذلك مع دوران الامر بين الاقل والاكثر ومما شك في وجود هذا
اللفظ مع القطع بوجود المعنى المعبر عنه بلفظ ما لشدة الحاجة اليه ومما شك في الامرين اما الاول فيحكم فيه باصالة عدم النقل
مقدما اياها على اصالة تاخر الحادث لاستلزام هذه تعدد الوضع وهجر المعنى اللغوي مضافا الى استلزامها سبق الحادث الذي هو
مشترك الورود على انها معارضة بمثلها واما في الثاني فيحكم باصالة تاخر الحادث لسلامتها من المعارض واعتضادها بندرة وقوع
الاشتراك وكذا في الرابع واما الثالث فيحكم باصالة عدم تعدد الوضع وان شئت ان تربع الاقسام لكن لا على النمط المذكور بل
على هذا النمط الاول ان يكون وجود اللفظ في صدر اللغة مما قطع به مع الشك في وجود المعنى العرفي فيه والثاني عكسه والثالث
ان يكونا مما قطع بوجودهما فيه والرابع ان يكونا مما شك في وجودهما فيه فنقول لو لم يحكم في الاول بكون المعنى العرفي هو عين المعنى
اللغوي يلزم كثرة الحوادث كما لا يخفى تقريبه لك فيقدم اصالة عدم النقل على اصالة التاخر وهكذا تقول في الثالث ولا
تمشي في الثاني لاقتضائه كثرة الحوادث وقلتها دون اصالة عدم النقل وفي الرابع يجري اصالة التاخر التي على طبق قلة الحوادث
سليمة عن معارضة اصالة عدم النقل وبالجملة فليس اصالة عدم النقل على اللحاظ الذي رشدناك اليه مما يساوق الاستصحاب
المعكوس فخذ الكلام بمجامعه ولا تخلف في السعي للتنقير عنها ووراءك شيئا **خزينة** في بيان التفصيل بين المسائل اللغوية
اللفظية وبين المسائل اللغوية الغير اللفظية بالحجية في الاولى من اصالة عدم التقييد واصالة عدم التخصيص واصالة الحقيقة
واصالة عدم القرينة واصالة عدم النقل ونحوها وبعدم الحجية في الثانية من اصالة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب بعد فرض الامكان
واصالة بقاء وجوب الحمل على الحقيقة في الحقيقة المرجوحة فاعلم ان الذي صرح بهذا التفصيل هو السيد المعاصر الاورع الازهد
فقال بعد اقامة الحجة على الحجية في الاولى الحق عدم حجية الاستصحاب في المسائل اللغوية الغير اللفظية على القول بالحجية التعبدية
لعدم انصراف ادلتها اليها سيما بالنسبة الى نسخ الوجوب ونحوه مضافا الى عدم اعتبارها في نحو هذه المسائل بناء على عدم حجية الاخبار
الظنية في ذلك ودعوى الاجماع على عدم التفصيل غير مسلمة هذا واما القول بالحجية من باب الوصف فيدور الامر مدارها وجودا وعدما
ويمكن القول بعدم الحجية حتى في صورة حصول المظنة بناء على عدم حجيتها في المسائل الاصولية اللهم الا ان يدعى ان الظن الاستصحابي من
المعتبرة او يدعى الاجماع المركب في المسئلة وكيف كان فالمتجه هو القول بعدم الحجية في مسئلة نسخ الوجوب ونحوه بل في مسئلة الحقيقة المرجوحة
ايضا لعدم حصول المظنة التي هي مدار الحجية هذا وانت خبير بما فيه من الاضطراب وعدم الاستقامة اذ الاجماع المركب متحقق من الوجه الذي
ساق الكلام لاجله وانكاره مكابرة وانما الكلام في وجه اخر ينبغي ان الاصول في مباحث اللغة هل هي الاستصحابات الملحوظة فيها الحالة
اليقينية ام القواعد كما مر الى ذلك الاشارة ومسئلة بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب خارجة عن العنوان داخلة في عنوان اخر ومسئلة الحمل
على الحقيقة المرجوحة داخلة في المقام وقاطع التفصيل بينها وبين غيرها من الوجه الذي ذكر وكذا من جهة كون الشك فيها من الشكوك
السارية عدم القائل بالفصل ومما اسلفنا في المباحث السابقة يغني عن التعرض لرد سائر كلماته **خزينة** في بيان التفصيل بين
مسائل اصول الفقه كاصالة بقاء وجوب التقليد على المتجزي بعد تقليده واصالة بقاء وجوب تقليد الميت بعد التقليد في حال الحيوة
ونحو ذلك وبين غيرها بعدم الحجية في الاول دون الثاني فهذا التفصيل مما تراءى من البعض وقيل المتجه هو الحجية لعموم الدليل ودعوى
عدم الانصراف غير مسموعة اللهم الا ان يدعى عدم حجية الدليل الدال على الحجية في خصوص هذا المورد ومن حيث عدم حجية الظن
في المسائل الاصولية فعلى هذا فلا بد من القول بعدم الحجية اللهم الا ان يدعى الاجماع المركب بان يقال ان كل من قال بحجية الاستصحاب
تعبدا في المسائل الفرعية قال بالحجية في المسائل الاصولية واما على القول بالحجية من باب الوصف فلاشتراك الدليل ودعوى عدم الحجية
في نحو هذه المسائل من حيث عدم حجية الظن فيها خالية عن السداد على هذا القول فان الظاهر من القائل بحجية الظن المستفاد من
الاستصحاب انما يعتقد انه من الظنون المعتبرة مطلقا سواء كان في المسائل الفرعية او الاصولية نعم ان قلنا بحجية الظن المستفاد منه من جهة
الضرورة اتجه القول بالتفصيل بين المسائل الاصولية والفرعية ويمكن دعوى الاجماع المركب مضافا الى ما تقدم من اشتراك الدليل هذا
وانت خبير بان من احاط الخبر بما ذكرنا وحققنا في المباحث السابقة يدري ما في هذه التزديدات من الضعف والسخافة اذ دعوى عدم حجية
الدليل الدال على الحجية في خصوص هذا المورد بعد ملاحظة ان اخبار الباب قد بلغت حد التواتر المعنوي وان الاخبار الاحاد الجامعة للشرائط
مثلها في الحجية من المجازفات وقوله ومن حيث عدم حجية الظن في المسائل الاصولية من اعجب الطرائف واطرف العجائب لانه نوع من

السيد المعاصر ... [illegible]

على ع

الظنون ع

مسائل اصول الفقه ... التفصيل بين ...

خارج

في بيان الاستصحاب في اصول الاديان والعقائد

خارج عن المقام وغير داخل في الفرض الذي فيه الكلام هذا اذا كان مقصوده ان الاستصحاب يفيد الظن ومن وجه مشترك بالورود بين الفرعية والاصلية فما وجه الاختصاص بالاخيرة ومن وجه يشبه الغلط من جهة ما نسبه الى ان الاستصحاب يتبع المورد والجاري في اصلية ما صلح وان فرعيا ففرعي ثم قوله في ابتناء الامر على الوصف ان القائل بحجية الظن المستفاد من الاستصحاب انما يعتقد انه من الظنون المعتبرة مطلقا من الامر الاعجب ايضا لان مدرك الامر في كون الظن من الظنون المعتبرة انما على المدرك من الاجماع ونحوه فكيف يذا مع قطع النظر عن المدرك وادارة الامر مدار حصول الوصف في المورد والجاري على ان سند ما اكد بقوله نعم مما لا يخفى عن مدخوليته ايضا هذا كله بعد الغض والاغضاء عما قدمنا في المباحث السابقة من ان ناطة الامر في حجية الاستصحاب على الوصف من الامور الواقعة في غير محلها [illegible]

في بيان الاستصحاب في اصول الاديان والاعتقادات اعلم ان المتراءى من جمع جريان الاستصحاب وحجيته فيهما ومن صريح البعض الجريان دون الحجية وقد منع البعض كلا الامرين معا واكثر من تصدى لهذه المسئلة ما ساقوا الكلام فيها في مسئلة النبوة في تضاعيف بعض مباحث هذا الباب لم يجعلوا عنوانا مستقلا لها متعلقا بالاعم او الاخص اي مسئلة النبوة والبعض قد جعل لها عنوانا مستقلا الا انه ساق الكلام وقرب التقريب لاجل مسئلة النبوة خاصة ومع هذا فكلماتهم الكل غير محررة وانها في غاية الاجمال فاقول مستعينا بالله ثم ان الحق هو القول بالجريان وان كان المقام مما يتيسر فيه القطع لمن بذل الجهد لما عرفت مرارا من ان قاعدة الجريان تجري فيما على طبقه دليل معتبر ايضا ولو كان من القطعيات وكذا مقتضى التحقيق هو القول بالحجية فيما لا يتيسر القطع للمكلف ولا يمكن له تحصيل العلم من غير هذه الجهة لا يقال ان الاعتقاد امر لبي غير صالح للابقاء والتعبد والجعل في صورة الشك وكذا الحكم المترتب عليه من وجوب الابقاء لان الحكم لا يبقى بعد انتفاء موضوعه لانا نقول ان المراد ابقاء الحكم الثابت ولا على النبي صلى الله عليه وآله ثبت فكما ان الحكم الشرعي المتعلق بالاعتقاد في اول الامر كان متعلقا بتحصيله بالنظر وبابقائه بعد حصوله فكذا الحكم الشرعي تعلق به من هذا الوجه بحسب الاستصحاب اذ هذا مما هو صالح للجعل والتعبد فلما كان هذا بمنزلة ابقاء الحكم السابق اليقيني على حاله بل كان هذا ملزوما لذلك كان دلالة الاخبار عليه مما لا غبار فيه وبعد الغض والاغضاء عن ذلك نقول ان الكلام في هذه المسئلة ليس مختصا بما ذكر بل المقصود الاهم فيها هو بيان ان الاستصحاب هل يجري وهل هو حجة في باب تحصيل الاعتقادات الحقة والتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بان يكون مثل الآيات القرآنية والاخبار النبوية والحجية مما حازت شرائط العمل بها ام لا مثلا ان بعضا من الاساطين الفقهاء والحكماء قد تمسك في دفع شبهة ابن كمونة الواردة على بعض ادلة التوحيد وكلها بعد ابطاله دفع هذه الشبهة بالقول بوحدة الوجود المنبعث عنه ما هو اسوأ من الشبهة بآية قل هو الله احد مصرحا بانه لا دور فيه اذ حجية القرآن موقوفة على النبوة الثابتة بالمعجزة لا على التوحيد وبالجملة فان تمسك العلماء الفقهاء والحكماء بالآيات والاخبار الجامعة للشرائط في مقامات كثيرة في اصول الدين التي مدرك الامر فيها على تصديق النبي صلى الله عليه وآله فيما جاء به ومناط الامر فيها على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبهات غير عزيز بل في غاية الكثرة فنقول اي بحث يرد علينا اذا تمسكنا في نفي العلم الحادث عنه تعالى كما تمسك البعض بالخبر الضعيف القابل للتأويل بقاعدة الاستصحاب المستفادة من اخبار بالغة حد التواتر بان نقول ان المطلوب هكذا ان ثبات علمه الذاتي الذي هو عين ذاته تعالى واحاطته بالاشياء كليا او جزئيا وعدم عزوب شيء عنه قبل خلق الخلق وبعده في الازل والابد والآن كما كان مما لا ريب فيه وان كنا عن ادراك كيفية هذا وتعقل ذلك بمعزل واما العلم الحادث الذي يخلق بخلق المعلومات فمما ينفيه الاصل فنقول الاصل عدم تحقق العلم الحادث فهذا يكفي في نفي العلم الحادث وان قطع النظر عن مسئلة المفاسد وفرض المقام مما لم يظفر المكلف بدليل على نفيه سوى الاستصحاب ومثل هذا غير عزيز ولست قائلا بتمسك الاساطين الاصوليين في باب ترك الاستفصال باصل عدم علم الامام عليه السلام بالواقعة فليس هذا مما لا يتعلق باصول الاديان وان كان الغرض من التمسك به ترتيب الاحكام الفرعية هذا فان قلت ما تقول فيما قال البعض ان الاستصحاب ليس بحجة في اصول الدين بناء على اعتبار القطع فيها مضافا الى ان حجيته مستلزمة لمحذور اخر على القول بالحجية من باب التعبد الشرعي فان المتمسك به في اثبات الشرع الاول لا يخلو اما ان يتمسك به باعتبار ثبوت حجيته في الشرع الاول وان يتمسك به باعتبار ثبوتها في الشرع الثاني وعلى الثاني اما ان يكون المتمسك معتقدا بالشرع الثاني او منكرا له فان كان الامر هو الاول فيلزم الدور وان كان هو القسم الاول من القسم الثاني فيلزم التناقض وان كان الامر هو القسم الثاني فيلزم الاستدلال بشيء لم يقل به مضافا الى ان الادلة التعبدية لم تنصرف الى اصول الدين قلت مدخولية هذا الكلام من وجوه الاول ان التقريب فيه غير تام اذ العنوان تمام وفاقا للكلام خاص والثاني ان قضية الدور انما انبعث من اختصاص التعبدية بالشرعي مع ملاحظة اختصاص الطريق في الحجية في امر من افادته الوصف فمن التعبدية الشرعية مع ان الثالث متحقق في البين من التعبدية العقلية المنبعثة من بناء العقلاء وغيره من الادلة المذكورة في بعض الخزائن السابقة والثالث ان دعوى عدم انصراف الاخبار غير مسموع خصوصا اذا لوحظ ما فيها من الخبر المتضمن قول الامام عليه السلام نعم بعد

نعم بعد قول الراوي فقلت له هذا اصل وكذا حديث الاربعمائة المروية عن امير المؤمنين عم مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه ثم ان شئت
فقل انه اذا لوحظ ان افادة الاستصحاب العلم بالنسبة الى مرحلة الظاهر مما لا ريب فيه اذ هو ليس اقل درجة من اصل البرائة ونحوه و
لهذا اندرج تحت الادلة العقلية يقوى ما قررنا ولكن التكليف بتحصيل دلالة في اصول الدين ناظرة الى مرحلة الواقع مختصا بما
لا يتحقق اقل درجة الايمان الا به مثل اثبات التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وبما لا يفضي تحصيل ما هو ناظر فيه الى الواقع
الى العسر هذا واما اذا ابتنى الامر في الاستصحاب على افادته الظن ويفرض ايض ان امر الاخبار باعتباره انما لاجل ذلك فيؤول الامر الى
نزاع اعتبار الظن في اصول الدين وعدمه والمشهور على الثاني كما ان جمعا من المحققين على الاول محتجين بظواهر طائفة من
الآيات من قوله تعم وان كانت لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ومن قوله تعم فاما من اوتي
كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه فهو في عيشة راضية الخ وبوجوه اخر وقد خص البعض وجوب
القطع ببعض المسائل الكلامية مما يتحقق به الايمان دون ما عداه كحدوث الكلام وقدمه وعينية الصفات وزيادتها واستحسن ذلك
بعض الاجلة وكيف كان فان التحقيق في المرام في ذلك باخذ مجامع كلمات الاعلام واحقاق الحق بالنقض والابرام مقام اخر حرى به
في بيان التفصيل الذي ذهب اليه بعض المعاصرين فلما كان ممن يتنطع ومن يعتقد بشانه لزم ذكر كلامه بتمامه ثم الاشارة في بيان ما فيه احقاقا
للحق وبيانا لما يقتضيه التحقيق قال انه لا حجية للاستصحاب في القسم الثالث مط وهو الذي علم ثبوت الحكم في الجملة وفي حال او شك فيما بعده
وذلك لان بعد ما علم حكم في وقت وحال وشك فيما بعده وان كان مقتضى اليقين السابق واستصحاب ذلك الحكم وجوده في الزمان الثاني
او الحالة الثانية ولكن مقتضى استصحاب حال العقل عدمه لان هذا الحكم قبل حدوثه كان معلوم العدم مط علم ارتفاع عدمه في الزمان
الاول فيبقى الباقي مثلا اذا علم ان الشارع امر بالجلوس قبل يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم انه يجب بعده ايض فنقول كان
عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه
والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فلنا شك ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين بالاخبار المذكورة اولى
من ابقاء حكم الاخر فان قلت يحكم ببقاء حكم اليقين المتصل بالشك وهو اليقين بالجلوس قلنا ان الشك في تكليف ما بعد الزوال حاصل
قبل مجيء يوم الجمعة وقت ملاحظة امر الشارع فشك في يوم الخميس مثلا في حال ورود الامر في ان الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال
ايض ام لا واليقين المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال كما مر في مثال الامر بالصوم ايض وبالجملة يعارض
اليقين بالعدم الحاصل قبل الشرع او التكليف او البلوغ والعقل واستصحابه يحصل التعارض في جميع موارد القسم الثالث ولا مرجح
لاحدهما فلا يكون شيء منهما حجة ويجب ترك الاستصحابين والعمل بما يقتضيه الدليل عند عدمهما ومن هذا يظهر الجواب عن شبهة
النبوة المتقدمة فانها من هذا القسم واما القسمان الاولان فيظهر مما ذكر ايض عدم حجية استصحاب حال الشرع فيهما ايض اذا كان المستصحب
من الامور الشرعية مط لاجل تعارضه مع استصحاب حال العقل وذلك لانه اذا شك في اثناء اليوم في وجوب الصوم لاجل عروض حالة
متقول ع كحمى مثلا قبل ورود الشرع كان عدم التكليف بالصوم يقينا وبعد وروده علم التكليف به مع عدم الحمى وشك معه اذ لولا الشك
معه لما كان شك ح فيستصحب عدم التكليف معه ويعارضه استصحاب التكليف قبل عروض الحمى ايض فيتساقطان وكذا اذا شك
في ان الليل هل هو استتار القرص او زوال الحمرة فلا يمكن استصحاب وجوب الصوم بعد الاستتار وقبل الزوال للعلم بعدم التكليف به قبل
الشرع فيستصحب وان شك في دخول الليل لوجود غيم فيقال ان قبل الشرع كان عدم التكليف بالصوم في مطلق اليوم وفي زمان شك
في بقائه لغيم ونحوه قطعيا علم التكليف قبل الغيم فيستصحب عدمه بعده واذا شك في بقاء الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء بعد خروج
يخرج م المذي يقال ان قبل الشرع كان يعلم عدم جعل الشارع العمل المسمى بالوضوء سببا للطهارة مط وعلم بعده انه جعله سببا للطهارة ما لم
المذي ولا نعلم انه هل جعله سببا للطهارة الباقية بعده ايض ام لا والاصل عدم الجعل واذا شك في تطهير الثوب الملاقي للبول بغسله
مرة فيقال قبل ورود الشرع كنا قاطعين بعدم جعل الشارع ملاقاة البول سببا للنجاسة مط علم انه سبب للنجاسة ما لم يغسل
اصلا واما كونه سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فلا وكذا في الملكية وامثالها واثبات التكليف والجعل بالاستصحاب ليس باولى من
اثبات عدمهما به على ما مر ولا يتوهم انه يلزم على هذا انتفاء الحكم الثابت ولا في القسمين الاولين بمجرد الشك فانه ليس كك بل
يحكم ببقاء الحكم ولكن لا لاجل استصحاب حال الشرع اي استصحاب ذلك الحكم بل لاجل استصحاب اخر من حال العقل وبيان ذلك انه قد
عرفت في المقدمة الاولى ان سبب الشك في هذين القسمين اما الشك في تحقق المزيل القطعي بعد العلم بعدمه او الشك في جعل
الشارع شيئا او الشيء الفلاني مزيلا للحكم ولا شك ان الاصل عدم تحقق المزيل وعدم جعل الشارع شيئا او هذا الشيء مزيلا ويلزم

في بيان التفصيل الذي ذهب اليه الفاضل النراقي ورده

هذا

هذا الاستصحاب وجود الحكم ولا يعارضه استصحاب عدم التكليف لان الاستصحاب سبب الحكم ببقاء استمرار الحكم وهو مزيل لعدم التكليف
وليس استصحاب عدم التكليف سببا لوجود الشيء المعين الذي جعله الشارع مزيلا او لجعل الشارع هذا الشيء مزيلا فنقول في المثال
الاول علم بقول الشارع صم شهر رمضان وبين صومه سواء علم الحكم ام لا وشك في انه هل جعل الحكم مزيلا له ام لا والاصل عدم جعله
وهو يوجب بقاء الحكم في وجوب الصوم المزيل لعدم التكليف وفي المثال الثاني علم وجوب الصوم في اليوم الى الليل ولم يعلم ان باستتار
القرص هل دخل الليل ام لا والاصل عدم دخوله وكذا في المثال الثالث ويقال في المثال الرابع انه علم بالتوضؤ حصول الطهارة
وعلم انه لا يرتفع الا برافع ولم يعلم ان المذي رافع له والاصل عدم جعل الشارع اياه ولو فرض عدم العلم بان الطهارة مما لا يرتفع الا ايضاح
برافع فيكون من القسم الثالث ولا يفيد فيه الاستصحاب ويقال في الخامس انه علم نجاسة الثوب وانها مما لا يزول الا بمزيل وشك في ان الشارع
هل جعل الغسل مرة مزيلا لها ام لا والاصل عدمه وكذا اذا شك في كون شيء مزيلا للمالكية او الزوجية او غيرهما مما يعلم استمراره بعد
حدوثه الى تحقق الرافع وقد تلخص من ذلك ان الاحكام الثابتة انما يحكم ببقائها بالاستصحاب اذا شك في المزيل لا في غيره وان الحجة
من الاستصحاب انما هو في القسم الاول من قسمي الشك ولكن لا استصحاب حال الشرع بل استصحاب حال العقل ومن هذا يظهر الفرق بين ما
قلنا وبين قول من خص حجية الاستصحاب بما اذا كان الشك في المزيل فان الظاهر انه يريد استصحاب حال الشرع ولو اراد ما قلنا كما هو
المحتمل فنعم الوفاق هذا في الامور الشرعية واما الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف وامثالها مما لا دخل لجعل الشارع
في وجودها فاستصحاب حال الشرع فيها اي استصحاب وجودها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض لوجودها في مقام
الشك اصلا فان قلت فعلى هذا يكون الحجة من مطلق الاستصحاب عندك استصحاب حال العقل ومن استصحاب حال الشرع استصحاب الامور
الخارجية فهلا فصلت ولا كسائر المفصلين ولم قلت بحجية الاستصحاب مطلقا ثم نفيت العمل بكثير منها لاجل المعارض قلت هذا بناء
على ما تعارف من ان المراد من الحجة ما يجب العمل به لولا المعارض لا ما يجب العمل به بالفعل ولهذا تراهم يثبتون حجية الاحاد او الصحيح
منها او لا مطلقا ثم يذكرون ان من شرط العمل به عدم المعارض ولا مشاحة في الاصطلاح هذا كلامه في المقام والمقدمة التي اشار اليها
بقوله بينا في المقدمة الاولى فيها ذكر الاقسام الثلاثة ما قدمناها في اوائل الباب وما لا بد من ذكره في هذا المقام هو قوله فيها ثم الامور
الشرعية مطلقا اي سواء كان حكما شرعيا او وضعيا او من القسم الاول من الموضوع والمتعلق على ثلثة اقسام لانه اما يعلم استمراره
ابدا اي يثبت من الشرع كذلك ولا يعلم له مزيل ويعلم له مزيل اي يكون مغيا الى غاية اي يعلم ثبوته الى غاية زمانية او حالية او يعلم
ثبوته في الجملة او في وقت معين بمعنى انه يعلم ان استمراره ليس في اقل من ذلك ولم يعلم بعده هذا وقد ذكرنا جميع ما ذكره في هذه
المقدمة في الجزئية العنوانية في اوائل الباب فمن اراد الاخذ بمجامع ذلك فليراجع اليها ثم ان مثال الصوم الذي اشار اليه هنا
هو ما ذكره مفصلا في مثل هذا المبحث قائلا التحقيق ان تعارض الاستصحابين ان كان في موضوع وحكم واحد فلا يمكن العمل
بشيء منهما ويتساقطان فيرجع الى اصل البرائة وشبهه وذلك كما اذا قال الشارع في ليلة الجمعة مثلا صم وقلنا بان الامر للفور
وكنا متوقفين في افادته المرة او التكرار فنقطع بوجوب صوم يوم الجمعة ونشك في السبت فيه تعارض الاستصحابان لانا كنا يوم الخميس
متيقنين بعدم وقوع التكليف بصوم يوم الجمعة ولا السبت بعد ورود الامر قطعنا بتكليف صوم الجمعة وشككنا في السبت وهذا
الشك متأخر من حين ورود الامر الى يوم السبت ولا ينقض اليقين بالشك فيستصحب عدم تكليف يوم السبت بالصوم وكذا
نقطع في يوم الجمعة بالتكليف بالصوم ونشك في السبت فيستصحب التكليف اي وجوب الصوم فيحصل التعارض فان قلت عدم التكليف
المعلوم قبل الامر انما يستصحب ولا الدليل على التكليف واستصحاب الوجوب المتيقن في الجمعة دليل شرعي فيرتفع عدم التكليف وينقض
اليقين باليقين قلنا مثله يجري في الطرف الاخر فيقال وجوب صوم الجمعة انما يستصحب لولا الدليل على عدمه واستصحاب عدمه المتيقن
قبل ورود الامر دليل شرعي فيرتفع الوجوب لا يقال ان العلم بالعدم قد انقطع وحصل الفصل فكيف يستصحب لانا نقول انه لم يحصل
فصل اصلا بل كنا قاطعين بعدم ايجاب صوم السبت يوم الخميس وشككنا فيه بعد الامر ولم نقطع بوجوب صومه اصلا فيجب استصحابه
هذا وقال في موضع اخر مما يناسب ويتعلق بما هنا وهو ان العمل باصل البرائة انما يكون اذا لم يعلم الشغل بدليل شرعي والاستصحاب دليل
شرعي والحاصل ان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك بيان لحكم الشك بعد اليقين فلا يكون مورده مما لم يعلم حكمه حتى يجري فيه ادلة
الاصل ومن هذا يظهر الفرق بين استصحاب حال العقل وبين اصل البرائة في ان الاول يعارض استصحاب حال الشرع دون الثاني
فان دليل استصحاب حال العقل هو بعينه دليل استصحاب حال الشرع فلا ترجيح لاحدهما على الاخر هذا اذا عرفت ذلك فاعلم ان
المثالين الذين ذكرهما ليسا مما يجري فيه استصحاب حال الشرع حتى يتجه ما قرره من تعارض الاستصحابين والرجوع الى الاصل البرائة

البرائة ويتجلى في الانظار ان سرا لرجوع الى اصل البرائة هو تساقط الاستصحابين بكونهما في رتبة واحدة من غير ترجيح بينهما الا ان
قاعدة الجريان كالرسوا المستفادة منها تجري في المقام فيكون مما يجري فيه استصحاب حال الشرع لانه يرق ان هذا في محل المنع اذا دار
الامر بين الاقل والاكثر مطلقا سواء كانا استقلاليين او ارتباطيين اذ تعلق الحكم التكليفي بالنسبة الى الاكثر في ورطة الشك من اصله
مطلقا سواء اتى بالاقل ام لا الا يوق البس ما ذكره هذا المفصل من قبيل الشك في المقتضي فان كان منه فيكون من مجاري استصحاب حال
الشرع جدا وان لم يكن منه فلا بد من بيان ما يتحقق به الفرق ويتضح به المقام لانه يوق ان المثالين المذكورين ليس الشك
فيهما من قبيل الشك في المقتضي لان مناطه انما على الاستعداد وامتداده وعدم ذلك وبيان ذلك ان التفرقة بين الشك في
المقتضي والمانع بحسب المفهوم والمصبه هو انه ان حصل الشك في بقاء حكم وارتفاعه وكان ذلك الشك من جهة استعداد الامر
او امور مما يكون روابط محصلة لثبوت الحكم المشكوك البقاء لموضوع ذلك الحكم فهو شك في المقتضي وان حصل في بقاء حكم
وكان مسببا من حدوث امر خارج مزيل لذلك الحكم فهو شك في المانع فمثالهما في العرفيات اكثر من ان يحصى ومن ذلك الشك
في بقاء ضياء السراج وارتفاعه فالشك المسبب من الشك المتعلق باستعداد الفتيلة او الدهن بحسب القلة والكثرة شك
في المقتضي والمسبب من الشك المتعلق بحدوث هبوب الرياح ونحوه شك في المانع والمثال الشرعي للشك في المقتضي مسئلة
خيار فسخ النكاح وبيانها انه انقطع بالاجماع مثلا بان الزوج اذا اطلع على عيب من العيوب المجوزة لفسخ النكاح قبل الدخول كان
له جواز فسخ النكاح في زمان الفور قطعا من غير احتياج الى الطلاق فلو شك بعد مضي زمان الفور في بقاء ذلك الجواز وارتفاعه
لكان ذلك الشك من قبيل الشك في المقتضي بمعنى انا نشك في ان جعل الشارع الامر الفلاني موجبا لجواز فسخ النكاح هل يكون
استعداده الى زمان الفور فقط او ازيد وذلك فالشك في بقاء الجواز وارتفاعه ليس مسببا الا من الشك في كيفية جعل المقتضي والمثال
الشرعي للشك في المانع الشك في بقاء الطهارة المسبب من الشك في خروج الريح والبول ونحوهما من النواقض التي لا ريب في
كونها روافع للطهارة هذا واما الفرق بينهما بحسب المصاديق الخارجية في الاحكام الشرعية ففيه نوع خفاء عند الانظار ولكن
ما يقتضيه التحقيق هو ان يقال ان كل موضع شك فيه في بقاء الحكم السابق وارتفاعه وكان ذلك مسببا من الزمان كما في صورة
دوران الامر بين التوسعة والتضييق كمسئلة جواز فسخ النكاح وبين التوقيت والتأبيد فهو شك في المقتضي واما ان كان الشك
غير مسبب من الشك في الزمان فهو ان كان مسببا من الشك في وجود امر مزيل للحكم كالشك في حدوث البول بعد القطع بالطهارة
فهو شك في المانع وان كان من جهة انعدام شيء له دخل في ثبوت الحكم للموضوع فهو شك في المقتضي كالشك في بقاء النجاسة بعد
زوال التغير وبالجملة فان الشك في المقتضي لا يتحقق فيما لا يتحقق فيه شائبة الوضعية وعقد الباب في جملة الامر انه لو كان المثالان
مما يجري فيه استصحاب حال الشرع لاستشكل الامر علينا لاجل انا مضطرين الى قبول قوله من كون استصحاب حال العقل واستصحاب
حال الشرع في درجة واحدة والى الاذعان بان هذا هو السر في العمل باصل البرائة لكن لا يقاوم لمعارضة الاستصحاب بوجه من
الوجوه والا لكنا خارجين عن طريقتنا وما عليه محققونا باصل البرائة في صورة دوران الامر بين الاقل والاكثر مطلقا لان هذا الكلام من العلم
يمشي فيها ايضا ولكنك قد عرفت ان ما ذكر ليس مما يجري فيه استصحاب حال الشرع وقد يعترض عليه بان التكليف بالجلوس يوم الجمعة
وكذا التكليف بالصوم مما ثبت وجودهما في وقت وشك في بقائهما في وقت اخر هل هما تكليف واحد مشكوك الغاية او الامر دائر بين
وحدة التكليف وتعدده فان كان الامر من قبيل الثاني فلا شبهة عند احد في ان المورد اصل البرائة اذ التكليف الواحد معلوم الثبوت من موارد
تفصيلا والاخر مشكوك الثبوت كذلك والمشكوك ينفى باصل البرائة والمعلوم قد انقطع زمانه فلا يمكن استصحابه وان كان الامر من قبيل
الاول فنحن نقول ان مرجع ذلك الشك الى الشك في كون التكليف لو ازيد جزء الماموربه ام لا فان كان البناء في مسئلة الشك في الاجزاء
والشرائط على البرائة فالكلام ايضا ساقط اذ لا استصحاب يعارض بها البتة وان كان البناء على الاشتغال فغير انه وان كان استصحاب
الشغل يعارض اصل العدم الازلي ويكون مثالا لما نحن فيه لكن الاصل الاخر الوارد عليه موجود هنا ايضا وهو اصالة عدم مبرئية
الماتي به عن التكليف لو اقتصر ثم لا يلزم هنا على مذاق هذا المفصل الحكم ببقاء الحكم السابق واجراء استصحاب حال الشرع هذا وانت
خبير بان اول كلامه وان كان مما يمكن ارجاعه بالتكلف الى ما قررنا الا ان اخر كلامه مما لا يستصح ولا يستقيم جدا اذ الاصل الذي ادعى
وروده على اصل العدم الازلي هو بعينه استصحاب الشغل ولا تغاير بينهما لا حقيقة ولا اعتبارا الا التغاير الراجع الى التعبير وتغيير
اللفظ ثم اعلم ان ردة سائر كلمات هذا المفصل بالنسبة الى اصل مطلبه في غاية السهولة اذ الامر لو كان يبعث عن الالتزام بقوله
والاذعان بمقالته ما كان الا ما فيه قضية المثالين على النهج المذكور وقد عرفت ما فيه فيرد عليه بالنسبة الى مطلبه مثل ذلك الامر لو كان

في تقديم احد الاستصحابين على الاخر على المزيل الوارد به والمزالية المورودية لكان ما حكم به من الاختصاص بتقديم استصحاب
حال العقل خاصة على مثله في امثلة القسمين الاخيرين المذكورين في كلامه تحكما فالمزيل الوارد في الامثلة المذكورة ليس الا
استصحاب حال الشرع والمزال الذي لا يكون شكه مسببا عن الشك في الاول ليس الا استصحاب حال العقل وهذا هو ما يفيده
الاخبار قطعا اما تنظر الى قوله ع لانك كنت على يقين من وضوئك وطهارتك فاناط الامر على تيقن الوضوء والطهارة لا
على ما ذكره هذا القائل على ان ما ذكره على خلاف ما عليه ديدن العقلاء كافة والفقهاء قاطبة من العاملين بالاستصحاب وغيرهم اذ
لا يخطر ببال احد في الامثلة التي ذكرها من القسمين الاخيرين الاستصحاب الوارد الذي ذكره وان كان مما له واقعية ومحقق في نفس
الامر فالاخبار انما على وفق سجية العقلاء والفقهاء كما ان سجيتهم على طبق ما يفيده الاخبار ثم ان لازم كلام هذا القائل بل صريحه
عدم حجية استصحاب حال الشرع اصلا وان كان ذلك لا من حيث هو هو بل بسبب امر خارج من ابتلائه بالمعارضة باستصحاب الخروج هذا
وان كان في بادي الانظار الجلية مما لا ضير فيه بعد ملاحظة ترتب الاحكام الشرعية في الامثلة المذكورة ونظائرها والاذعان بهذا
الترتيب على النهج الذي ذكره وكذا بعد ملاحظة ترتبها في استصحاب الامور الخارجية الا ان غرابة هذا وبعده عند الانظار الدقيقة مما
لا يمكن انكاره بعد ملاحظة ان ملاك الامر في الحجية انما على الاخبار ثم اعلم انه من الغفلات الواقعة في كلماته ما ذكره من التغاير
بين استصحاب حال العقل وبين اصل البراءة وبيان ذلك ان استصحاب عدم الحكم تكليفيا او وضعيا الى ان يظهر دليله مما يقرب منه
استصحاب حال العقل فانه يستلزمه ليس هو بعينه فان هذا عبارة عن استصحاب البراءة السابقة وهي صفة للذمة وذلك استصحاب العدم
السابق وهو صفة للحكم وهذا الذي ذكرنا مما صرح به بعض المحققين ثم اعلم انه قد يعترض على كلامه بالنسبة الى مطلبه بان المراد
من العدم الازلي الذي يعارض استصحاب حال الشرع ان كان قاعدة العدم المركوزة في اذهان العقلاء ففيه انها لا تثبت الاحكام
الوجودية بل ليس فيها الا عدم الحكم بالوجود وبعد تسليم ذلك لا تعارض استصحاب حال الشرع لورودها عليها وان كان المراد منه العدم
السابق ففيه ان المراد بالعدم اما العدم المطلق او المقيد بالزمان المخصوص والحالة المخصوصة فيرد على الاول انه قد انتقض العدم
المطلق بالوجود المطلق وعلى الثاني ان الزمان ليس من مشخصات الفعل كما هو واضح بملاحظة الموجودات الخارجية نعم في الاحكام الدائرة
مدار اعتبار المعتبر يمكن ذلك ولكن المقيد بالزمان كنفس الزمان غير قابل للاستصحاب اذ العدم المقيد بهذا القيد ليس له حالة سابقة
يقينية كما انه بهذا الاعتبار لا يمكن استصحاب حال الشرع اي استصحاب الامر الوجودي فلا استصحاب في المقامين حتى يرتفع اليد عنه باعتبار
المعارضة على ان بعد تسليم ذلك لا ينفع التمسك باصل العدم الوجودي في القسمين الاخيرين بناء على عدم حجية الاصل المثبت هذا و
انت خبير بما فيه من عدم الاستقامة اذ قوله ان القاعدة لا تثبت الاحكام الوجودية مما لا دخل له في المقام اذ المفصل لم يدع هذا اولا
يحتاج اليه ايضا في اثبات مرامه على ان الترتب اذا كان من لوازم القاعدة المتقنة المقبولة فلا معنى لانكاره واما قوله ان العدم المطلق
قد انتقض بالوجود المطلق فمما لا وجه له ايضا بل انه مما صدر عن عدم التعمق في مراد المستدل ومساق احتجاجه فان مراده ان الحكم بالعدم
المحكم السيال الزماني مما لا دليل على انقطاعه بل الدليل على عدمه هو ما افاده الاخبار غاية ما في الباب تخصيص هذا الحكم بالنسبة
الى زمان ما او حالة ما على النهج الذي ذكره المستدل فعلى ما ذكره يكون الحكم بالامر الوجودي مما لم يتقيد بزمان فكما يخصص به العدم
السابق المحكم السيال الزماني على الطرز المزبور فكذا يكون مما له صلاحية للاستصحاب فكل واحد من الحكمين مما له صلاحية للاستصحاب
على ان هذا الاعتراض لو تمشى لما كان وجه لاجراء استصحاب حال العقل واستصحاب البراءة الاصلية في قضية دوران الامر
بين الاقل والاكثر مطلقا والتقريب غير خفي فتبصر جيدا واما الجواب عن قضية عدم حجية الاصل المثبت فقد مر مرارا فلا نسهب الكلام
بالاعادة **فريدة** اعلم ان مقتضى ما ذكره هذا المفصل جريان ما ذكره من قضية تعارض الاستصحابين من استصحاب حال العقل
على المعنى الذي ذكره واستصحاب حال الشرع في اكثر موارد اصل البراءة مما يدور فيه الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين ومما يدور
فيه الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين كما اشرنا الى ذلك ولكن عمله في كل ذلك على اصل البراءة لما عرفت في مواضع علمه
باصل البراءة مما ينفقد فيه الثمرة العملية بين قوله وبين ما يقتضيه التحقيق وكذا تنعقد في كل موضع يحكم فيه ببقاء الاحكام الشرعية
الثابتة على النهج الذي ذكره مما فيه الشك في المزيل بكلا قسميه فينحصر تحقق الثمرة العملية فيما فيه الشك في المقتضي بكلا نوعيه
كما عرفتهما في المثالين اللذين ذكرناهما ثم انظر لبقية ما يتعلق بهذا المبحث في خاتمة هذا المفصل **خزينة** في بيان ما عليه
بعض افاضل الجلة الشاذة فاعلم انه قد علم فيما قدمنا ان الاستصحاب من الادلة الفقاهتية وعلم ايضا ان القول بكونه من الادلة الاجتهادية
غير عزيز بل الظاهر انه مما قد استقر عليه مذهب الخاصة وهذا هو لازم مقالة معظم الامامية ايضا من اناطة حجيته على الظن سواء كان

[illegible]

سواء كان حجيته بالاصل او بالعرض بملاحظة خصوصية هذا الظن كما هو طريقة الاكثر وقد اشرنا فيما سبق الى ان لازم القول
بكونه من الادلة الاجتهادية اجراء اثارها عليه حين تعارضه مع ساير الادلة الاجتهادية من تقديم الخاص على العام وملاحظة
القوة والضعف ونحو ذلك الا ان المتراءى من ديدن معشر الامامية غير ذلك حيث يقدمون الادلة الاجتهادية عليه من غير التفات
الى ذلك اصلا ولهذا زيفنا القول باناطة الامر في حجيته على الظن كما عرفت وقد يتراءى من البعض الا انه ليس لازم القول باعتباره
الا من باب الاخبار اجراء اثار الادلة الشرعية الاجتهادية عليه حيث قال بعد نقل قول من قال التنافي عشر بين خبر الواحد والاستصحاب
فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا المفاهيم
لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا ان الاستصحاب من جملة الادلة العقلية التي لا تستقل في الدلالة بل لا بد فيه من دليل سابق
يثبت به الحكم الذي يراد استصحابه ثم انه ليس ورود الدليل على الحكم في الاستصحاب حتى يدل على نفيه في ثاني الحال الا كورود
على الحكم الثابت باصل البراءة والاباحة وليس ذلك من التعارض في شيء كيف لا والمدار في الاستصحاب على الحكم ببقاء ما كان
واصالة عدم التغيير فكيف يجوز التعلق باصالة عدم عروض التغيير مع قيام الدليل على التغيير ام كيف يجعل احدهما معارضا
للاخر وبعبارة اخرى الاستصحاب انما يصح حيث يجوز تغيير الحكم السابق في الحال الثاني ومتى جاز التغيير وورد ما يدل عليه
وجب الاخذ به لوجود الداعي وانتفاء المانع هذا وهو كما ترى للتكلم الا ان يقال انه في هذه المقالة اناط الامر على كونه من الامور
التعبدية العقلية التي لا يلاحظ فيها الظن اصلا بل فقد الدليل على الخلاف وهذا كما ترى مما لا يساعد مساق كلامه اذ هو عمم
اذا عرفت هذا فاعلم ان القول باجراء اثار الادلة الاجتهادية على الاستصحاب مع اناطة الامر على الاخبار مما لم يعهد عن احد ظاهرا
الا ما عن بعض افاضل اجلة السادات حيث جعل استصحاب الحكم المخالف للاصل دليلا شرعيا مخصصا للعمومات حيث قال بعد
التمسك بالاستصحاب في موضع فان قيل مرجع الاستصحاب الى ما ورد من عدم جواز نقض اليقين بالشك وهذا عام لا خاص قلنا
الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى خاص بذلك الشيء وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما
الا انه واقع في طريق الاستصحاب وليس نفسه والعبرة في تشخيص العموم والخصوص بنفس الادلة لا بادلة الادلة والا لم يوجد في الادلة
الشرعية دليل خاص اذ كل دليل ينتهي الى ادلة عامة هي دليل حجيته وليس عموم لا ينقض اليقين الخ بالقياس الى افراد الاستصحاب
الا كعموم ان جاءكم فاسق بالقياس الى احاد الاخبار فكما ان ذلك لا ينافي كون الخبر خاصا اذا اختص مورده فكذا هذا ولذا ترى
الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة في مقابلة عمومات طهارة الاشياء وحليتها وكذا استصحاب شغل الذمة في مقابلة ما
دل على البراءة هذا وقد اعترض عليه بان اصل الاستصحاب ليس الا عدم نقض اليقين بالشك كما ان استصحاب كل حكم ليس الا عدم نقض
اليقين به فجعل الثاني طريق الاول ودليله غلط وقياسه على دليل حجية الخبر ونفسه خطاء كيف ولا يفيد دليل حجية الخبر في اثبات
حكم شرعي بدون وجود خبره بخلاف عدم نقض اليقين بالشك فانه كاف في ابقاء الحكم الفرعي الثابت في كل موضع من غير احتياج الى شيء
اخر فنقول النجاسة المتيقنة سابقا لهذا المحل ثابت شرعا لقوله ع لا تنقض اليقين من غير حاجة الى امر اخر ولا يمكن ان يقال الماء طاهر
لقوله تعم ان جاءكم فاسق الخ الا بجعله علة بعيدة وذكر القرينة ايضا هذا ويمكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان عدم جواز نقض اليقين
بالشك وان كان مما يلازم الاستصحاب الا انه ليس نفسه ويكشف عن ذلك عدم تعريف حد الاستصحاب به ثم ان انكاره وقوع
عدم جواز نقض اليقين بالشك في طريق حجية الاستصحاب ودليلها الذي هو اخبار الباب مما لا وجه له اذ كيف يسع لاحد ممن
يقولون بحجيته من باب التعبدية الشرعية ان يقول ان الاخبار ليست دليلها والسيد الاجل ره لم يدع ان عدم جواز نقض اليقين
بالشك عين طريق حجية الاستصحاب ونفس دليله بل ادعى ان هذا مما وقع في الطريق الدليل فنسبة الغلط اليه مما وقع في غير
محله ويتضح عدم استقامة كلام المعترض عند الفطن الخبير لو لوحظ ما ذكره سند الاساس اعتراضه من صحة الاحتجاج في موارد
الاستصحاب بعدم جواز نقض اليقين بالشك وبلا تنقض الخ ثم ليس مراد السيد الاجل ره من تشبيهه لا تنقض الخ باية ان جاءكم الخ
انهما في صقع واحد من جميع الجهات بل المقصود بيان الدليلية في كلا الامرين فلما كان الاعمية التي ادعاها السيد الاجل ره في الاية
اجلى وانها عام لادلة اليها فيها اوضح او فهمها مشبها لها فلا يتجه ما ذكره المعترض فتم وكيف كان فان السيد الاجل ره وان لم يكن
محجوجا بما ذكره الا انه محجوج بان ما ذكره من اجراء الاثار الادلة الاجتهادية على الاستصحاب مما لم يعهد من احد من حزب القائلين
بحجيته من باب التعبدية الشرعية حتى على التفصيل الذي اختاره من صدر كلامه باجراء بعض الاثار عليه من تخصيص العام به دون
بعضها من التوقف حين معارضته لدليل اجتهادي مناف له على وجه المناقضة والمنافاة بالكلية وتقديمه على هذا الدليل على ان

علی ما کان ح

ما ذکر

ما ذكره لو تم لزم ان يكون الاستصحاب اخص من كل دليل شرعي فلا يجوز الخروج عنه ابدا واما تمسكه باستصحاب الفقهاء للنجاسة والحرمة
في قبال عمومات الطهارة والحلية فمما لا يجدي ان اراد من العمومات المخالفة للاستصحاب العمومات الناظرة الى مرحلة الظاهر وبيان الاحكام
الظاهرية حين الحيرة عما ينظر الى الاحكام الواقعية الاولية كعمومات البرائة والاباحة والاشتغال اذ لا نزاع لاحد في ذلك والسر في
ذلك هو ان نفس اخبار الاستصحاب واردة على تلك العمومات فانه اينط الامر فيها على الجهل وعدم العلم وفي موارد الاستصحاب علم وتقرير
وبالجملة فان عمومات كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر او حلال حتى تعرف الحرام انه مما لا يدل على الطهارة والحلية المطلقتين حتى
يترك بها الاستصحاب الطهارة والحلية فيما لم يكن دليل على خلافهما وفي موارد الاستصحاب يتحقق الدليل مع انه يمكن ان يقال معنى
قوله حتى يعلم انه في وقت ما وقد علم هنا ومع هذا فذلك لا يعد من التخصيص بل هذا من قبيل التخصص والوجه واضح ومثل ما
ذكرنا علم ان انشاء الحكم وجعله فيه انما على سبيل الابتداء لا الاستمرار والاستدامة وان لم يشتمل ما تضمنه على الجهل وعدم العلم
ونحو ذلك وذلك كالعمومات الدالة على طهارة الماء فما قبل ان تقيد بها الاستصحاب على مثل كل ماء طاهر ممنوع بل يترك ويعمل بالعموم
ما وقع في غيره وان اراد من العمومات العمومات الناظرة الى مرحلة الواقع وبيان الاحكام الواقعية الاولية وبيان الاستدامة والاستمرار
ما انهما بالادلة الاجتهادية ونعدم استغنائه كلامه في مثال ان ذلك المقام مما لا يجري فيه الاستصحاب الا على سبيل الفرض في
الثانية فتقدم تلك العمومات على الاستصحاب نفس اجتماعه وليس هذا ايضا من قبيل تخصيصها بتلك العمومات بل من قبيل التخصص فلهذا نعد
مثل الماء اذا بلغ قدر كر لم يحمل خبثا مما يفيد لسنه الطهارة بعد عدم الطعن فيه بارسال كما هو الحق على الاستصحاب من غير خلاف
وارتياب من القائلين بحجيته ثم ان التمسك بامثال هذه العمومات وان لم يمكن الا بعد اجراء الاصول اللفظية لكنها في قبال الاصول
الفقاهتية العملية بمنزلة الادلة الاجتهادية وبعبارة اخرى يثبت باجراء الاصول اللفظية موضوع الادلة الاجتهادية الواقعية
لموضوع الادلة الفقاهتية وعقد الباب ان مراد السيد الاجل من العمومات اما ما يشمل النوعين او ما يختص بالاول والثاني فعلى
كل من التقادير لا يجديه كلامه كما عرفت في جريان ذلك فخذ الكلام بمجامعه وتامل **فريدة** قد يسبق الى بعض الاذهان ان مقتضى ما ذكر
وتحقق عدم جواز التمسك بالاستصحاب فيما ثبت الخيار في عقد من العقود وفي بيع من البيوع اذا شك في فوريته وعدمها وذلك
لمكان العموم الزماني المستفاد من خطاب اوفوا بالعقود مع ان التمسك به في ذلك مذهبهم وبالجملة فان الحكم ان الاستصحاب
لا يقاوم لمعارضة العمومات بنحو من الانحاء مما ينافي ذلك هذا والتحقيق ان يقال ان معنى ادلة اوفوا بالعقود لو كان هو الالزام بوجوب
الوفاء بكل عقد في كل جزء من اجزاء الزمان بحيث يكون الخارج عن ذلك خارجا على سبيل الاستثناء لكان ما ذكر اشكالا او عويصة
في المقام ولما كان لذلك صحة الا بالتزام عدم جواز التمسك بالاستصحاب ولكن الامر ليس كذلك بل الخارج عن ذلك خارج باخذ
الغاية لاصل الحكم وذلك لان العموم الذي اشير اليه ليس من العموم اللفظي في شيء ولا مما يقوم مقامه بل هو مما استفيد من استمرار الحكم
فاذا لم يكن عموم لفظي ولا ما يقوم مقامه في المقام يكون الحكم لا محالة حكما واحدا مستمرا كما في العمومات اللفظية فينتفي ما قلنا حذرا من غير
ورود اشكال وعويصة في المقام قطعا ولعل الذاهب الى عدم جواز التمسك بالاستصحاب فيما ذكر انما ذهب اليه لاجل كون الشك فيه
من قبيل الشك في المقتضي لا لحمل الاية على المعنى الاول بل هذا هو المتعين **خاتمة** ذوات فصول متضمنة لخزائن
**فصل** في بيان الحال وتحقيق المقال في موضوع الاستصحاب وما يتعلق بذلك وفيه خزائن **خزينة** اعلم ان اشتراط جريان
الاستصحاب ببقاء الموضوع مما صرح به جمع لكن بعبارات مختلفة في كلماتهم فمنهم من عبر بانه يشترط في الاستصحاب عدم تبدل الموضوع
ومنهم من عبر بانه يشترط فيه بقاء الموضوع مرسلا ومطلقا كلامه ومنهم من عبر بانه يشترط فيه عدم التغاير وعدم التعدد في الموضوع
وقد تراءى من البعض ان هذا مقابل لما سبق بمعنى انه قسيم له وذلك بان التغاير والتعدد انما يقال فيما التغاير والتعدد فيه من الاصل
كزيد وعمرو مثلا بخلاف ما سبق ثم ان بعض من عبر بالبقاء قد اخذ العلم فيه بمعنى انه يشترط فيه العلم ببقاء الموضوع وظاهر كلام
جمع مما يعطي هذا وجمع قد اعتبروا عدم العلم بانتفائه وان جمعا لم يتعرضوا لذكر ذلك المبحث اصلا ولعل ذلك للاتكال على ما
يستفاد من حد الاستصحاب بناء على اخذ قضية الظن فيه او مطلقا ثم ان كلمات المتعرضين قد وقعت على سبيل الاطلاق والارسال ولم
يبين المرام فيها بانه هل هو في جميع اقسام الاستصحاب ام مختص بالبعض دون البعض والظاهر ان هذا الاطلاق يعطي شموله لجميع
اقسام الاستصحاب من الاستصحاب في الاحكام الكلية من التكليفية والوضعية والجزئية ومتعلقات الاحكام والموضوعات المستنبطة
والموضوعات الصرفة مما لا يتعقل له موضوع ومما يتعقل له ذلك ثم انه كما يعطي الشمول للعدميات وهذا وان كان على خلاف ما يتجلى
في الانظار الجلية لا انه مما لا ضير فيه عند الانظار الدقيقة اذ المستصحب المنفي غير الموضوع المنفي نعم يتجه اشكال في هذا المقام وعويصة

في اشتراط بقاء الموضوع في حجية الاستصحاب

اتحاد الموضوع و منهم من عبر بانه يشترط بقاءه

لا وجود له كذا ... طي الشمول

وعو يتضح في ذلك المرام بالنسبة الى الموضوعات الغير لانتقل لها موضوعا وذلك كما انه يستصحب بقاء زيد ويترتب عليه الاحكام الشرعية
هذا والتفصي عن ذلك بوجوه الوجه الاول انه حط انظارهم في الباب الى الاحكام وذلك يتصور على وجهين الاول ان هذا الكلام ان يقال م
انما صدر في اول الامر من القائلين بعدم حجيته في الموضوعات مطلقا ثم تبعهم في ذلك الاخرون والثاني ان هذا الا... ناص انما استفدنا
من الخارج بمعنى ان لفظ الثابت من هذا الاشتراط بل المعلوم منه هو الاشتراط في خصوص استصحاب الاحكام اذ اثبات شيء لشيء
نوع العلم به واما اثبات نفس الشيء فلا يتوقف على ذلك بل هذا مما لا يتحقق له معنى اصلا وبهذا التقرير يندفع توهم ان ذلك تخصيص
في امر عقلي وهو بديهي البطلان هذا وانت خبير بان كل ذلك من التكلفات الباردة فتدبر والوجه الثاني وان يلاحظ الموجود الخارجي
معرى عن الوجود والبقاء بان يقال ان المراد ببقائه ليس كونه موجودا بالوجود الثانوي كما هو ما يعطيه ظاهر لفظة البقاء بل تقرره على وجه يصح
نسبة الحكم اليه نحو تقرره في الزمان السابق وبالجملة فان الموضوع ليس الا نفس زيد العارية عن قيد الوجود والعدم اي الماهية الصرفة
المعراة عن لحاظ كونها موجودة بالوجود الخارجي والذهني ومعدومة هذا وانت خبير بان ذلك مما لا يسمن ولا يغني بل مما فساده في غاية
فتدبر والوجه الثالث ما قيل انا نقول ان انتفاء نفس الموضوع ايضا والحكم بوجوده في الزمان الثاني اثبات الوجود له ثانيا والحكم عليه بالانتفاء
فيه له لا في غيره فلا ضير في التزام الشرط المذكور والقول به في الموضعين الا انه في كل منهما بحسب حاله ففي الاحكام يشترط بقاء الموضوع
في الثاني ليمكن اثبات حكمه له وفي الموضوعات يشترط ليمكن اثبات البقاء ثانيا للوجود او لا للامر الاخر هذا وانت خبير بان ذلك ايضا مما
لم يقع في محزه وان قطع النظر عن انه مما لا يلايم تعبيرهم عن الشرط المذكور بابقاء الموضوع بل هو مما يلايم بعض التعبيرات كعدم تبدل الموضوع
وعدم تغيره والوجه الرابع هو ان يناط الامر على النفس الناطقة بالنسبة الى الموضوعية وعلى ثبوت العلقة بالنسبة الى المستصحب بان
يقال الموضوع هنا هو النفس الناطقة والامر المستصحب المشكوك بقاؤه في زمان الشك هو علاقتها وتعلقها بالبدن هذا وانت خبير
بان هذا الوجه مما لا يبعد في غاية البعد عن الصواب بل هو وجه لا وجه له واما الايراد عليه بانا نفرض الشك في النفس الناطقة ايضا
اذ لم يبلغ ما يدل على بقائها حد الضرورة والبداهة وكيف لا فان ذلك مما اختلف فيه اراء الحكماء وبعد الغض عن ذلك نقول انها
ايضا لكن نظرا الى عموم الاية فمما لم يقع في محزه جدا كما لا يخفى على المدرس المتطبن والوجه الخامس هو ان يقال ان كلامهم محمول على عدم
العلم بانتفاء الموضوع لا على العلم بوجوده وهذا وان كان على خلاف ما يتبادر من اطلاق عباراتهم وظواهر كلماتهم الا ان الوجه الذي
ذكر للاشتراط المذكور لا يفيد ازيد من ذلك كما ستطلع عليه ولهذا صرح بذلك جمع ممن يعتد بكلامهم لا يقال ان هذا ينافي ما ذكره
بعض الاساطين فانه كالصريح في انه يشترط العلم بالبقاء ولا يكتفي عدم العلم بالانتفاء وذلك كالمنقول عن السيد الداماد في كتابه
شارع النجاة حيث قال في باب التقليد ان المجتهد بعد موته يمكن خطاء ظنه فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ
بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب هذا والتقريب انه كما يعطي ان ما ذكره هو ما عليه في باب الموضوع كذا يعطي انه ما عليه القوم في ذلك
الباب لانه يقال ان الثاني ممنوع على انه على ما فهمه من اطلاق العبارات لا على ما عليه القوم بالتصريح عليه وانه معارض بما افاده بعض الافاضل
حيث اجاب عن كلام المذكور بان دعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغير اعتقاده
وهو حاصل ههنا بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي هذا وبالجملة ان هذا الوجه هو اقرب الى الصواب بل انه
هو المتعين في هذا الباب سواء قلنا ان اخذ العلم بالبقاء في هذا المقام هو مذهب الاكثر ام لا والمصرح بذلك جم اي غاية القلة
اذ بما حققنا ينطبق الدليل بالمدعى ويسهل الامر في دفع جملة من النقوض والاشكالات ولا يحتاج الى ارتكاب طائفة من التكلفات
مع ان المصرح بذلك في غاية القلة **تنبيه** في الاشارة الى الفرق بين المستصحب والموضوع والى جملة من الامور فنقول في بيان
الفرق بين المستصحب والموضوع ان الاول امر عرضي مقطوع البقاء في الزمان السابق ومشكوك البقاء في الزمان اللاحق والثاني
امر معروض للاول ولو كان عارضا لامر اخر فان كان الموضوع امرا خارجيا لا يكون متعلقا بامر خارجي اخر فالمستصحب هو وجود ذلك
الامر الخارجي والموضوع نفس ذلك الامر الخارجي مثاله زيد المفقود الذي شك في وجوده وعدمه فالمستصحب وجوده والموضوع نفسه
واما ان كان الموضوع امرا خارجيا متعلقا وعارضا لامر خارجي اخر فالمستصحب هنا وان كان بحسب الواقع هو وجود ذلك الموضوع
ولكن المتداول هنا ان المستصحب نفس ذلك الموضوع وموضوع المستصحب معروض ذلك الموضوع مثاله الرطوبة العارضة للثوب
فالوجود عارض للرطوبة وهي موضوعة كما انها عارضة للثوب وهو موضوعها وكذا الكلام في الاحكام فلو شك في بقاء وجوب الصلوة
وعدمه مثلا لكان هنا امور وجود الوجوب ونفس الوجوب ونفس الصلوة فالمستصحب هنا وان كان في الحقيقة هو وجود الوجوب لكن
المتداول في الالسنة ان المستصحب هنا هو نفس الوجوب وموضوعه هو الصلوة هذا وانت خبير بان ذلك وان كان مما لا ضير فيه الا ان

والموضوع
في بيان الفرق
بين المستصحب

الكلية إجمالاً معتبرة في المقام وهو ان يقال ان الموضوع هو معروض للاستصحاب وهو ما يمكن ان يحمل على هذا الموضوع ايجاباً او سلباً على نهج حمل الاشتقاق فهذا يشمل الكل الوجوديات والعدميات من الاحكام والموضوعات من المستنبطة والصرفة ثم اعلم ان جمعاً قد بنى الامر فيما اشترط للاستصحاب بحسب الموضوع على امتناع انتقال العرض من موضوع الى موضوع آخر وانت خبير بان ملاك الامر في ذلك على ما قرر في محله من ان الموضوع من جملة مشخصات العرض فبانتفائه اذا ثبت ان الموضوع من جملة مشخصات العرض ثبت ان العرض لا يصح عليه الانتقال لانه اذا كان الموضوع متشخصاً لم يكن محتاجاً الى موضوع متشخص لان الموضوع المبهم لا يكون موجوداً في الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد وجوداً متشخصاً خارجياً فالعرض اذن لا يتحقق وجوده الا بموضوع بعينه فلو انتقل انتفى هذا الموضوع المعين وانتفى بانتفائه العرض ايضاً ضرورة انتفاء المحتاج عند انتفاء المحتاج اليه هذا ولا يخفى على الفطن المتدرب ان هذا مما يتطرق اليه طائفة من المناقشات فابتناء الامر على مثله مما لا وقع له عند الانظار الدقيقة على انه بعد فرض تماميته لا يشمل العدميات كما لا يشملها ما يقال في المقام ان مغلبة الانتقال يحتاج الى دليل ولا ريب ان مقتضى الاصل فيما يحتاج الى الجعل عدمه فالتحقيق في المقام ابتناء الامر على الاخبار بان يقال انها انما تساعد على حجيته مع بقاء موضوع الحكم لا مع انتفائه وان شئت ان تعمم المقال بالنسبة الى القولين من القول بالتعبدية والقول بالوصفية فقل ان اتحاد النسبتين اي النسبة في الزمان السابق والنسبة في الزمان اللاحق مما هو المعتبر في حد الاستصحاب كما انه معتبر في قاعدة الجريان ولو كان ذلك على نهج التنوير والعناية وكيف كان فان كل ما ذكر لا يفيد ازيد مما حققناه من الشرط في المقام وهو عدم العلم بانتفاء الموضوع لا العلم ببقائه ودعوى الاتفاق والاجماع في المقام كما عن جمع مما لا يناسبها ايضاً الا ما حققناه ومن التأمل فيما ذكر ظهر لك ان الكلام في المحمول المستصحب كالكلام في الموضوع اذ تغاير المحمول ايضاً مما يوجب تغاير النسبتين ويتفرع على ذلك ان الوجوب اذا ثبت لشيء في ضمن مركب لا يمكن استصحابه بعد ارتفاع الامر عن المركب اذ الوجوب الاولي مقيدي والثاني نفسي والمحمول الثاني غير المحمول الاول ولعل تركهم هذا الشرط للاتكال على الوضوح والبداهة فخذ الكلام بمجامعه فتبصر

**خزينة**

في بيان الطريق الى موضوعية الموضوع وقبل الخوض في المطلب لا بد من تمهيد مقدمات المقدمة الاولى في الاشارة الى جملة من التقاسيم والشقوق فاعلم ان للموضوع بملاحظة الاسماء والتسمية والمفهوم والمعنى والذات والحقيقة والطبيعة والمتشخصات والمميزات من المتاصلات والاعتباريات شؤوناً واطواراً وتقاسيم احوالاً وباتضاح الحال في ذلك يتضح الحال في سوق الكلام وبيان المرام فيه فكما يتوارد على المعنى الواحد اسماء والفاظ من المتواردات والمترادفات مما لا تغاير بينها بحسب المفهوم اصلاً او مما فيه تغاير باعتبار الاعتبارات وملاحظة الحيثيات سواء كانت تلك الالفاظ من المشتقات والجوامد من اسماء الاجناس وغيرها فيتحقق بتلك الالفاظ المسمى الشرعي او المتشرعي او العرفي او اللغوي لتسمية ملحوظاً فيها تبديل الالفاظ من حيث هي هي لا التسمية اختراعية فكذا يتوارد على المعنى الواحد بملاحظة الكم من الزمان والمكان والفعل والانفعال وساير مقولات الاعراض مما يعطيه الجمل التركيبية من التامة وغيرها من التقييدية والتوصيفية والاضافية والشرطية ونحوها احوال واطوار وتغيرات وتكثرات ثم ان ذلك كله كما يلاحظ في الكتاب والسنة والمحاورات بحسب العقود والايقاعات والفسوخ ونحو ذلك كذا يلاحظ في معاقد الاجماعات وموارد الاتفاقيات مثلاً بان يكون الامر الفلاني على نحو التركيب الاضافي معقد الاجماع ومورد الاتفاق

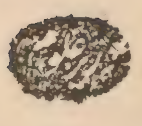
**المقدمة الثانية** في الاشارة الى ما يلزم بيانها ويجب تبيانها فاعلم ان التبدلات والتحولات الراجعة الى ما هو غير الذات والحقيقة من حيث هي هي من جهة المتشخصات والمكتنفات ومقولات الاعراض والحيثيات مما يتبعه الخواص والآثار السابقة بقاء على الاطلاق او في الجملة او تنهدم وتزول بالكلية مما لا يتبدل به حقايق الماهيات وطبايع الاجسام غاية الكثرة وفوق حد الاحصاء من غير فرق في ذلك بين ما له اسامي خاصة مغايرة لاسامي الاصول من الجوامد والمشتقات والمترادفات والمتواردات والمشتركات في كل لغة من اللغات سيما لغة العرب التي الدائرة فيها اوسع والمضمار فيها افسح وبين غير ذلك بان لا ينطلق على المتبدل لفظة خاصة الا على نهج الاضافة ونحو الانتساب في تركيب من التراكيب مفهوماً من المفاهيم ثم ان التبدلات والتحولات والانقلابات والاستحالات الراجعة الى الذوات وحقايق الماهيات وطبايع الاجسام بتبدل الصور النوعية وان بقيت الالفاظ الاولية في اطلاقاتها وتستعمل مع ملاحظة تلك الامور بفرضها من المشتركات اللفظية مما لا ينكر ولا يستقل بل هي غاية الكثرة ايضاً وناهيك في هذا المقام وكافيك في ذلك المرام ما في اطوار خلقة الانسان ونشأة اصوله من البسائط العنصرية والنباتات وما بين ذلك وبين الانسانية من النشأة الدموية والطبيعة المنوية والحقيقة المضغية وغير ذلك الى ان يصير انساناً ثم بعد ذلك من التطورات الرميمية والطبيعة الترابية وغير ذلك الى ان يعاد في المحشر اجزائه الاصلية وقس على ذلك غير ذلك وبالجملة فان المطلب المهم هنا الاشارة الى ان من التبدلات والانتقالات ما يتبدل به الصورة النوعية الجوهرية فيصير المتبدل بذلك نوعاً مغايراً

مغاير للحقيقة الاولية وطبيعة ثانوية غير طبيعتها الاصلية ثم ان شئت فسم مثال ذلك بانقلاب الطبيعة وتحول الحقيقة لتسميته حقيقة
لغوية او تسميته مجازية بناء على ان انقلاب الماهيات وتحول الحقايق والطبايع حقيقة محال كما ذاع وشاع هذه المقالة بين علماء الاعصار
وفضلاء الادوار من علماء صناعة الحكمة بل بين غيرهم ايضا فلما كان تحقيق المقام وازالة بعض الاوهام مما ينبعث عنه الاثار والخواص
في صناعتي الاصول والفقه ولو عند اصحاب الانظار الدقيقة كان التعرض لبعض المقالات وبعض المباحث من المهمات الاستطرادية
والمطالب المقدماتية فنقول ان العبارات المقولة في هذا المقام متقاربة وقد عبر الشيخ الرئيس ابن سينا بعبارة ان قلب اعيان الموجودات
ممتنع نقله بعض اجلة الحكماء وحذقة الصناعة الاكسيرية قائلا اني رايت للرئيس ابن سينا كتابا يهجم فيه على مقاصد الحكماء واقوالهم
في هذه الصناعة فنفى فيها الحق واثبت فيها الباطل ولم يبرهن على كل من النفي والاثبات بوجه مقبول على الحقيقة فانه قال ان قلب
اعيان الموجودات ممتنع فلا يمكن انقلاب الذهب الى الفضة كما لا يمكن انقلاب الفضة الى الذهب ويمتنع انقلاب النحاس فضة
كما يمتنع ان ينقلب الفضة نحاسا وكذلك في بقية الاشخاص المعدنية لكن ارى بامكان وجود الصبغ الابيض على النحاس فيصير في قوام
الفضة ولونها فيكون نحاسا مصبوغا لا فضة ويمكن دخول الصبغ الاحمر على الفضة فيصير في قوام الذهب ولونه فيكون فضة مصبوغة
لا ذهبا هذا وبالجملة فان صدور مثل ما نقله عن ابن سينا من الامور المشهورة بل المتسامعة المتظافرة وقد عبر في هذا المقام بعض اجلة
عرفاء الحكماء بان انقلاب الحقايق ممتنع وقد عبر بعض علماء الاصول ممن لم يتتبع في علم الحكمة ايضا بان انقلاب الحقيقة حقيقة مع
وكيف كان فاني لم اظفر ببيان شاف وتبيان كاف في مقالاتهم لا في عنوان مستقل ولا في تضاعيف كلماتهم بحيث يكون معيارا
في البين ودستورا نافعا عند الاذهان المبني والرزين فاطلاق كلام الاول ان كان مما يعطي قانونا وضابطا كليا الا انه مما هو بين
الفساد مخالف للحس والعيان كما انه مخالف للقواعد المسلمة عندهم وان قطع النظر عن فساد تفريع ما فرع عليه وعدم انطباقه
الواقع في ذلك ايضا كما تعرف لكلام الامنع الاعوج فمن جملة القواعد المسلمة عندهم قاعدة الكون والفساد وانقلاب العناصر
بعضها الى بعض بلا توسط او توسط واحد او ازيد فان قلت ان هذا لا ينافي لما ذكره بل ان هذا بعد امعان النظر وتجوال الفكر مما
يسدده الا ترى ان بعض المحققين قال في باب انقلاب العناصر بعضها الى البعض علم ان المص لما اثبت انقلاب العناصر اي تبدل
صور بعضها الى بعض الذي يدل على ان هناك هيولى مشتركة لما يرد عليها من خلع الصور ولبسها وتسليمها لا مرائه نعم لئلا يلزم انقلاب
الحقيقة اراد ان يشير الى ان صور العنصرية لورود الاعراض والكيفيات عليها المعدة لحصول المزاج على المركب منها لئلا يلزم انخلاع
صور العناصر حين حصول المزاج كما نقله الشيخ من بعض اهل زمانه وذلك انما يتحقق باثبات ان الاعراض والكيفيات الحاصلة
للعناصر امور زائدة على صورها النوعية مغايرة لها فاشار الى زيادتها بقوله ونقول ايضا ان الكيفيات العنصرية زائدة على الصور
الطبيعية وذلك لانها تستحيل في الكيفيات اي تزول عنها بعض الكيفيات ويحدث فيها بعض اخر مثل التسخن والتبرد في الماء مثلا مع
بقاء الصور النوعية المائية بحالها في كلتا الحالتين فلولا المغايرة بين الصورة والكيفية للزم اجتماع وجود الشيء وعدمه في حالة واحدة
وانت خبير ولا يخفى ان المطلب الذي هو المغايرة بين صور العناصر وكيفياتها انما يحصل بارادة الاطلاق العام من المقدمة المذكورة فان الاعراض
عليه بزوال الصورة النارية عند زوال الحرارة وكذا زوال الصورة المائية والارضية بزوال السيلان والجمود غير متوجه لعدم كونه منافيا
للمدعى لما تحقق ان المطلقتين لا تتنافيان وانما يتوجه لو كان المراد منها الدوام وهو مما لا حاجة اليه في هذا المقام قلت ان ما ذكر
لا يدفع الضيم اذ ليس فيه ما يسدد كلامه ويبين مرامه وذلك ان كلامه مما يابى عن الحمل على ما ذكر بان يقيد اطلاقه بما في هذا
القيد على انه لو كان مراده كما ذكر لما صح ما فرعه على ما اطلقه لان التفريع المذكور انما يناسب اطلاق كلامه لا ما قيد به على النهج المزبور
بل ان على البناء عليه يوجد تناقض صريح وتهافت بحت بين اصله وما فرعه عليه كما لا يخفى على المتدرب الفطن وبعد الغض عن كل
ذلك نقول ان كلام هذا البعض الذي ابداه بكلام ابن سينا في غاية الاجمال ايضا اذ لم يبين شيئا من المواضع التي لا توجد فيها هيولى
مشتركة من المواضع فاذا تحقق الهيولى المشتركة في باب انقلاب العناصر بعضها الى البعض على النهج المزبور فهل هي لا تتحقق فيما
ذكره ابن سينا من المعادن على ان هذا البعض قد استند فيما ذكره على ما قرره ابن سينا وبنى عليه الامر فيكون التسديد به من المصادرات
فلا ينفتح القول بان المقصود من سوق كلام هذا البعض بيان ان ما ذكره ابن سينا من المسلمات عندهم على انه مما لا يخ عن مدخولية
من وجه اخر كما لا يخفى على من ياخذ بمجامع الكلمات المذكورة باسرها ومن جملة القواعد المسلمة عندهم ما في اثبات الصور النوعية
الجوهرية وتلازمها مع الصورة الجسمية والمراد من الصورة النوعية هي التي تختلف بها الاجسام انواعا فقالوا ان لكل واحد من انواع
الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية بها يصير ذلك النوع نوعا ولهذا سميت صورة نوعية اي منسوبة الى النوع بالتقوم

والجسمية

والتحصيل وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها مبدأ للحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا باعتبار تاثيرها في الغير وكما ان الصورة الجنسية بالفعل
نوعا ما مركبا فللمشائين الذين منهم ابن سينا في اثبات الصورة النوعية الجوهرية مناهج ثلثة فمنها ما ذكروه من جهة كونها مقومة للهيئات
الاجسام وتقريره ان الصورة اذا تبدلت في الاجسام يتغير بتغيرها جواب ما هو بخلاف الاعراض اذ بتبدلها في الجواهر لا يتغير جواب ما هو
بخلاف الاعراض اذ تبدلها في الجواهر لا يتغير جواب ما هو فان قلت ان هذا كالمنهجين الاخرين الذين في معناه غير مرضي عند
المشائين قلت ان ابن سينا من المشائين كما اشرنا اليه ولا على ان النزاع بين المشائين وبين غيرهم انما هو في كون الصورة النوعية
جوهرا او عرضا والا فانها عند الكل مما يتبدل بتبدلها الحقيقة النوعية على ان المناهج الثلث للمشائين وان كانت مدخولة ومما
لا يعول عليه عند التحقيق في اثبات جوهرية الصورة النوعية الا ان الطريق ليس منحصرا فيما ذكروه بل التحقيق في اثبات ذلك هو
ان يقال انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة نوعية لها وحدة طبيعية كالبسائط الاسطقسية والمركبات الطبيعية من مقولتين مختلفتين
نعم يمكن ذلك في المركبات الاعتبارية والصناعية التي لها وحدة بمجرد الاجتماع والصناعة وايضا ان تلك المخصصات اي الصور النوعية
انما هي مبادي للفصول الذاتية لانواع الجسم على ما هو المقرر عندهم من ان الجنس والفصل في الماهيات المركبة ماخوذان من المادة والصورة
الخارجيتين والاجزاء المحمولة انما تكون محفوظة الحقائق في الذهن والخارج على ما هو راي المحصلين الذاهبين الى انحفاظ الماهيات
في انحاء الوجودات وحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها في الاذهان فاذا كان فصول الجواهر جواهر وفصول انواع الاجسام متحدة
الحقيقة مع صورها الخارجية فلا محالة تكون تلك الصور جواهر فيجب ان يستند الاثار المختصة بنوع نوع من الاجسام الى تلك الصور
نوعا من الاستناد وان كان لكل نوع منها ذو عناية من ملائكة الله الروحانيين يقوم بكلائة ذلك النوع باذن مبدأ الكل جلت اسماؤه
وهو من ورائهم محيط فان قلت ان امثال هذه الامور كيف تخفى على الشيخ الرئيس وهو اساس اهل صناعة المعقول وسنامه وذروة السنام
فليس المراد من كلامه ما يتسابق الى الاذهان بل المقصود منه ما اشار اليه بعض المحققين من الحكماء العرفاء حيث قال في جملة من
كلام له ان لمبدأ العقلي الكل وحدة وانتشرت منه النفوس الى هذا العالم غير متناهية القوى والجهات والحيثيات الوجودية وكلما انفصلت
من النفوس بقيت فيه القوة الغير المتناهية في العالم العقلي على نعت الكثرة العددية فوجود النفس عند مبدأها العقلي وجود شريف
مبسوط غير منجز ولا متفرق لا يقال ما ذكرته هو قول بانقلاب الحقائق وهو ممتنع قلت ليس هذا من انقلاب الحقيقة في شيء وذلك
لان انقلاب الشيء عبارة عن ان ينقلب ماهية شيء من حيث هي هي الى ماهية شيء اخر بحسب المعنى والمفهوم وهذا ممتنع لان الماهية
من حيث هي هي ليست الا هي وكذا يمتنع ان ينقلب وجود ماهية الى وجود ماهية اخرى من غير مادة مشتركة يتبدل عليها الصور بحسب الانفعالات
المتواردة عليها او ينقلب حقيقة بسيطة الى حقيقة بسيطة اخرى واما اشتداد الوجود في كماليته واستكمال صورة جوهرية في نفسه
حتى يصير منعوتا باوصاف ذاتية اخرى غير ما كانت والا فليس بممتنع لان الوجود متقدم على الماهية وهو الاصل والماهيات تبعة له الا ترى ان
الصور الطبيعية تتكامل وتشتد الى ان تتجرد عن المادة وتنقلب صورة عقلية موجودة في عالم الاعلى العقلي على وصف الوحدة والتجرد
وكذا النفوس بعكس ذلك كانت في عالم العقل شيئا واحدا وجوهرا بسيطا محضا عقليا فتكثرت ونزلت في هذا العالم هذا وقال في مقام ما
انه ان لكل شيء جوهري حركة جبلية نحو الاخرة وتشوقا طبيعيا الى عالم القدس والملكوت وله عبادة ذاتية تقربا الى الله تعالى سيما الانسان
لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فله كما سبق تبدلات وانتقالات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعي الى نشأته الطبيعية
ثم منها الى نشأته النفسانية وهلم جرا الى نشأته العقلية قلت ان كلام هذا المحقق بعد الغض عما فيه من الامور المبتنية على قاعدة الوجود
وقاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء التي تخالف لقواعد الشريعة الغراء جدا وحكم بطرحه العقل قطعا مشتمل على امور متناقضة غير معقولة
مما يمكن ان يستنبط منه بالنسبة الى المقام معيار وضابط بان يكون ما يمتنع الانقلاب فيه مثل الاعراض بان ينقلب عرض من مقولة الى
عرض اخر من مقولة اخرى وعرض الى جوهر او بالعكس وجوهر الى جوهر بان ينقلب الصورة مثلا الى الهيولى وبالعكس وهكذا الامر في الحقائق
المركبة بحسب العقل والبسيطة بحسب الخارج كالسواد والبياض فهذا كما ترى مما لا يمكن ان يرجع اليه كلام الشيخ الرئيس نظرا الى ما فرعه
على ما اصله ولا يناسبه ايضا تعبيره باعتبار صور الموجودات كما لا يخفى ثم ان شئت ان يتبين الامر لك غاية التبيين وتكون على بصيرة في هذا
المقام فاستمع الى ما صدر من جمع من اساطين صناعة الحكمة قال بعضهم في مقام اثبات الوجود الذهني لما كانت موجودية الماهية متقدمة
على نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير
الوجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل الماهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية ما جوهرا او كما او مقولة اخرى
واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة الكيف ليس هذا من القول بالشبح في شيء لانه ليس الشيء بالنظر

بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجود حقيقة متعينة يمكن ان يقال ان هذه الحقيقة موجودة في الذهن وفي الخارج بل الوجود الخارجي
بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجد الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء بانفسها
في الذهن وجودها فيه وان انقلبت حقيقتها الى حقيقة اخرى فذلك حاصل وان اريد بها انها توجد في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم
يقم عليه دليل اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليها بها ولا يخفى ان هذا الحكم
ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وان انقلبت
حقيقته بتبدل الوجود فان قلت انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة تكون بحسب الوجود
الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي من مقولة المعلوم كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة في ذاتها خوالا الابهام فتصير باقتران كل صورة
عين حقيقتها وظاهر ان ههنا ليست مادة مشتركة بين جميع الموجودات قلت انما استدعى هذا الانقلاب لمادة لو كان انقلاب
امر في صفة كانقلاب الهواء ماء واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما نعم
يفرض العقل لهذا الانقلاب امرا بينهما عاما ما هذا وقال البعض معترضا عليه لا يخفى على من له ادنى بصيرة ان انقلاب الحقايق
غير معقولة بل المعقول منه ان ينقلب المادة من صورة الى اخرى والموضوع من صفة الى اخرى وليت شعري ما هذا الواحد الذي
زعم انه بحيث اذا وجد في الخارج كان مهية واذا وجد في الذهن كان مهية اخرى وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد المهية ثم
تقدم الوجود على المهية غير مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب اذ العوارض متقدمة كانت ومتاخرة لا تغير
حقيقة المعروض فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معا ثم على فرض الانقلاب يكون الحاصل في الذهن مغايرا
للمهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول المهية في الذهن اعم من ان
يبقى فيه او ينقلب الى مهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زيد في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب
فيها الى عمرو مثلا ثم من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة
او كالجنس مثلا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر واخرى
غيره والفطرة السليمة يكفي مؤونة هذا البحث هذا
كتبه العبد الراجي محمد علي
ابن محمد رضا
اللهم اغفر لهما بجاه محمد وآله الطاهرين
وقد تم هذا الكتاب كتابة ومقابلة في اواخر شهر جميدى الاولى من شهور سنة ١٢٨٤
في الجهد والسعي في تصحيحه جمع من العلماء والفضلاء
كثر الله امثالهم على غاية الجهد و
السعي والحمد لله
اولا واخرا
١٢٨٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي مدح في كتابه المتفكرين في صنايعه وقد جل عن مطارح اضواء الفكر جلاله واثنى على اصحاب التدبر والنظر في اياته وقد ارتفع عن
مواقع انوار النظر كماله والذي جعل العقل مما اكرم به الانسان وصيره اشرف بريته وافضل موهبته له وقد عجزت المدارك والعقول عن كنه
كمال حكمته وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته هو الذي ليس كمثله شيء دليل اياته وجوه اثبات توحيده تميزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة
صفة لا بينونة عزلة سبحانك اللهم اجعلني ممن شرحت صدره للاسلام فهو على نور منك وثبتني على القول الثابت في الحيوة الباقية عندك وهب
لنا صدق في الاخرة فاهدنا الى صراط الحق واليقين وصيرني ممن جبل على نفس ابية وهمة علية لا يكاد يستانس الا بذكرك وابتغاء رضاك وبغية
جمالك وجلالك عن اوصاف افعالك ثم اجعل اللهم افكاري في العلوم من الافكار الصحيحة المستقيمة ولا تجعل خيالاتي في الفنون من
الخيالات السقيمة المعوجة المغتشة المشتبهة بالوهميات بل اجعلها من الخيالات الممدوحة المتصلة المضاهية بالخيالات المنفصلة اي عالم المثل
والصور القائمة بنفسها الذي منها خلو مكن جا بلقا وجابلسا ذات النورانية والصفاء ثم الصلوة والسلم على العقل الاول والنور الانور
القلم الاعلى والروح الاقدس الاشرف الاصفى الرسول النازل من عند رب العالمين بكتابيه التكويني والتدويني والمبعوث بهما على كافة خلقه
عامة عباده للدعوة العامة والسياسة التامة حجة الله البالغة في الارض والسماء واسمه الذي به اشرقت السموات والارضون وبه يضيء الاولون والاخرون
حبيب الله وصفيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ثم على اله وخاصته عترته القديسين الصديقين الاكرمين الاطيبين الاطهرين المعصومين الوارثين لجميع
كمالاته الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا **وبعد** فيقول العبد الافقر الاحقر اللائذ باذيال الطاف ربه الكريم المنان
اسير نوائب الزمان المتفاقمة وسجين خطوب الدهر المتراكمة قليل البضاعة والعمل كثير الاضاعة والزلل المشتهر **باقر** علي بن رمضان الزاهد
التبريزي البلدي الدبندي اعظم الله تعالى طروسهم بايمانهم يوم الحساب انه لا يخفى على ارباب الفطانة والذكاء واولي الباب الحجى والنهى ممن حازوا من جزوى
الشرافة والفضل قدحي الرقيب والمعلى انه كما يزيد ويكثر بتمادي الازمان وتلاحق الافكار وحدة الاذهان وشدة قوتها مسائل العلوم والعلم
المعهودة ومباحث الفنون المتداولة المشهورة فكذا يستحدث بتشحيذ غرار القوى الفكرية والخيالية وصفائها ولطافتها جملة من العلوم وطائفة
من الفنون فان كلما يزيد ويكثر وكذا كل ما يتجدد ويستحدث ليس ولا يكون الا من الامور الواقعية التي لها تاصلات وللاشياء النفس الامرية
التي لها تحققات وان التجدد والتزايد والتلاحق والاستحداث والتكاثر اي ظهور هذه الامور انما هي بحسب تجدد الالتفاتات وحدوثها
وتوجه الخيالات وبروزها واستحداث الافكار الجديدة والتدبرات والتعقلات الجيدة المخترعة وربما تجعل مسئلة ومسائل من علم في
اصول ومباحث من فن علما مستقلا وفنا منفردا ولا فرق في ذلك كله بين العلوم العربية والفنون الادبية وبين غيرهما اما ترى ان
علم ما فوق الطبيعي اعني العلم الالهي من شطر الحكمة قد قسم على علوم كثيرة وفنون وفيرة في كلمات المتاخرين وبعبارة اخرى ان جملة من
الابواب والمقاصد في كلمات المتقدمين قد جعلت في كلمات المتاخرين اصحاب الافكار العميقة والتتبعات العريضة فنونا ذات مقاصد
وابواب كثيرة وعلوما ذات مباحث ومسائل طويلة فتضاف تلك الفنون وهذه العلوم الى عناوين تلك المقاصد وصدور هذه الابواب
اما ترى انه يقال فنون المفارقات المقاصد العقل والنفس وفن تهذيب النفس وفن الاخلاق وفن المبدء وفن المعاد وفن النبوات الى غير ذلك من

ذلك من العلوم الكثيرة والفنون الوفيرة في الالهيات وقد يجعل لتلك الفنون المستحدثة والعلوم المخترعة موضوعات مستقلة و
تعريفات على حدة وقد يترك ذلك كله ويكتفي فيه بما هي موضوعات وتعريفات للعلوم الاصلية الكلية التي استخرجت وتشعبت منها
هذه الفنون ثم ان لفظ العلم كلفظ الفن في ذلك المقام فكلما يضاف اليه الاول يضاف اليه الثاني ويمكن ان يفرق بينهما بوجه كما لا
يخفى على الفطن فاذا عرفت هذا فاعلم انه قد توجد في جملة من العلوم مسئلة مرتبية وذلك كما في علم النحو مسئلة الاخبار بلفظ
الذي وفي الصرف المسئلة المعهودة المشهورة في فن الاشتقاق فالمقصود من ذلك طلب تشحيذ الاذهان وتلطيف الافكار والخيالات و
روم الكمال والحذاقة في الفن باستحضار ما تقدم من المسائل والقواعد واظهار التفاضل والتفاوت بين الطلاب والمشتغلين
بذلك الفن **فاقول** مستعينا بالله ومتوكلا عليه انه تعالى ان فن التمرينيات الذي اخترعته هو مجمع بحري القواعد الاصولية
والقوانين الفقهية ومجر عيني هذين العلمين الشريفين ومجتنى ثمارهما وملتقى انوارهما فكما يعلم فيه تأسيس الاصول اللفظية
والعملية والقواعد الاصولية وتفنين القوانين الفقهية واتقانها واحكامها في كل باب يراد وفي كل مقام يشاء فكذا يعلم
به امور غير محصاة ويسترشد منه الى اشياء غير مستقصاة وذلك كمعرفة المعتبا في الاصول الاولية والثانوية والثالثية والرابعية و
معرفة القواعد والاصول الفقهية التي ليست على وفق الاصول الاولية ولا على تمام ذاتها ومعرفة القواعد التي على طبق الاصول
الاولية او على طبق جملة منها ومعرفة القواعد المخالفة للاصول الاولية او لبعض منها والقواعد الموافقة لجملة منها والمخالفة
لجملة اخرى ومعرفة القواعد التي هي من اصول المذهب بالمعنى الاخص الذي لم يتطرق اليها التخصيص اصلا وهكذا القواعد التي هي من اصول
المذهب بالمعنى الاعم اي التي قد تطرق اليها التخصيص ومعرفة القواعد التي تستنبط منها اصول كثيرة وقواعد وفيرة ومعرفة القواعد التي
ليست في الحقيقة الا مما مذاكرة الاصول الاولية ومعرفة القواعد التي تعد في بادي الانظار الجلية مما التبس مداركها ومآخذها ولكنها عند
الانظار الدقيقة من قبيل القضايا التي قياساتها معها الى غير ذلك من الامور التي تجمع بها وباه ... تجمع جوامع الاصول والقواعد
ثم ان جملة من مقاصد هذا العلم الشريف اي علم التمرينيات لحرية ان تعد فنونا وتحسب علوما وذلك لكثرة قواعد كل مقصد من تلك المقاصد
والابواب ووفور مباحثه ولطافة التحقيقات المذكورة فيه وذلك كتاب الاسباب والشروط وباب ... وباب اسباب الضمانات ومسقطاتها
وباب الولايات الى غير ذلك من المقاصد الكثيرة والابواب الوفيرة التي اخذنا الكلام فيها بمجامعها ومعاقدها ثم ان جملة من مقاصد هذا العلم
الشريف وان لم تكن لهذه المثابة التي مرت اليها الاشارة الا انها مع ذلك مما فيه اشارات وارشادات الى فوائد كثيرة وقواعد وفيرة مضافا
الى التلويحات والتنبيهات اللطيفة نعم ان جملة اخرى من مطالب هذا الفن ومقاصده لم نذكرها الا لاجل ... التمرينيات والارشاد الى تحصيل
الحذاقة الباهرة والملكة القوية القاهرة في هذه الصناعة فاذا كان الحال على ذلك المنوال فلا يسوغ ولا يباح لمن منحه الله تعالى ملكة قوية ونورا نيرا
وحذاقة تامة في علمي الاصول والفقه وهو من اهل المروة والانصاف والتحرز عن الجور والاعتساف ان يعد هذا الكتاب في هذه الصناعة الشريفة
التي اخترعت اسها واحكمت مبانيها وقويت كاهلها وساعدها من قبيل كتب جماعة من الخاصة والعامة ممن تصدى للتأليف والتصنيف في جملة من القواعد
الفقهية وذكر الاشباه والنظائر وطرق الطفرات والتعريفات وكتاب بعض المتأخرين الذي لم يسلك حديدا في ابداء الانظار الجلية الا انه عند
النظر الدقيق مأخوذ من ... من تقدم عليه وان كان له فيه التفاتات جديدة وانظار دقيقة لكنه مع ذلك لا ينبغي لان يقال في شانه انه
كتاب في فن جديد مخترع وبالجملة فان الفضل وان كان لمن تقدم علينا من علمائنا الامامية جزاهم الله تعالى خيرا الا ان ما اخترعنا من هذا الطرز
الجديد والنمط الانيق الرشيق وسميناه بعلم التمرينيات في صناعة اتقان القواعد الاصولية وفن استحداث الاصول الفقهية واستحكامها
هو في الحقيقة علم جديد وفن مخترع لم يحم حوله السابقون وان كانوا من السابقين اصحاب الفطانة والاذهان الزكية والافكار المبتكرة والحذاقة
التامة في صناعتي الاصول والفقه وكيف لا فان من استحضر مطالبه عنده واحاطها بالتامل الدقيق وامعن النظر الوثيق يقدر على ادارة تلك
القواعد والضوابط الاصولية وكؤس القوانين والاصول الفقهية كادارة الخاتم في اصبعه ثم لا يخفى عليك انا جعلنا اول المبحث من مباحث
صناعة التمرينيات هو مسئلة معرفة الطريق الى موضوع ... الموضوع للاستصحاب وذلك ان ذلك المبحث وان كان في الحقيقة من مباحث فن
الاستصحاب الا ان ذلك المبحث لما كان مما لا ينبغي من الفنون ادخلناه وما يتعلق به في صناعة التمرينيات وانا وجدنا لنا جملة كثيرة من
المباحث مما لا بد ... فيه في القواعد الفقهية وذلك كمبحث تنوع التعارض بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية والامارات الاجتهادية
وايضا بينه وبين الادلة الفقاهية والامارات الفقاهية ومبحث بيان كيفية تقدم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب بمعنى ان ذلك هل هو
من قبيل التخصيص او التخصص وتبدل الموضوع او نحو ذلك ومبحث بيان ما يعول عليه في باب الوضع والطريق الى معرفة اللغة ومباحث تعارض
الاصول بعضها مع البعض فهو من تلك المباحث وان لم نذكر فيها تأسيس الاصل واتقان الامر واستحكامه بالنسبة الى ضوابط وقواعد فقهية

الا ان الحذاقة فيها تفضي الى التهيؤ والاستعداد للفهم والحذاقة فيما بعدها من المباحث التي يذكر فيها القواعد الفقهية على ان الصناعة المخترعة
في الميزانيات لم تشترط فيها اختصاص الكلام بالقواعد الفقهية وبعبارة اخرى ان هذه الصناعة انما اخترعتها لتحصيل الحذاقة والكمال
في صناعتي الاصول والفقه معا نعم ان الحذاقة والكمال في فن الادلة العقلية ولا سيما مقصد اصل البراءة من تلك الفن وهكذا الحذاقة و
الكمال في فن الاستصحاب مما له مدخلية تامة في باب الحذاقة والكمال في هذه الصناعة الشريفة المخترعة ثم اوصيكم ايها الاخلاء الروحانية
والاوداء النورانية اولا بتقوى الله والسداد والاخذ بجادة الانصاف فانها مما يفضي الى الهداية والرشاد وثانيا بان تعرفوا قدر عرائس
نفائس من مطالب هذا الكتاب في هذه الصناعة الشريفة فلا ترخصوا مهورها ولا تزفوها الا الى فحول الرجال وذوي المكارم الذارجين في
باب الفضائل الى اعلى مراتب الكمال فوالله العزيز المتعال اني ما مدحت من يوم شرابها ولا عروسا ليلة هدائها ولا شربت السم انكالا
على ما عندي من الترياق وما رقيت السنام الغارب قبل استحكام الساق بل حققت بنور الحقيقة الذي هو احسن من نور الحديقة وبالنهى
الناهي والهدى الهادي الا فانين المعاني الدقيقة والا فانين المطالب الرقيقة وذلك بان تجري من قلب القلب بفضل الله تعالى ومنه علي وتوفيقه
وتائيده وتسديد خليفته وحجته صاحب العصر والزمان عجل فرجه وجعلني فداه ينابيع حكم تغنيني عن النضج بدلائها ثم اني جعلت كتابي
هذا في ذلك العلم الشريف وهكذا سائر كتبي ومصنفاتي هدية الى حضرة من ما انفك الدهر طوع حضرته الشريفة بل جعلت كل ذلك خدمة
لمن توقيعات الملك والملكوت من الحضرة القدسية القدسية السبوحية حضرة صاحب اللاهوت ومالك ملك الجبروت بمنزلة التوقيعات الكريمة
لاظهار جلال النعم المنيفة هو البرزخ الجامع بين الوجوب والامكان وبرهان اجتماع جميع العوالم في انسان بعد ابائه القديسين المعصومين خلفاء
الرحمن وشركاء القران واوصياء رسول الله سيد الانس والجان اعني صاحب الولاية المطلقة وخليفة الله وحجته على جميع خلقه من اهل السموات
والارضين بعد ابائه المعصومين الامام القائم المنتظر المهدي ابن الحسن العسكري صاحب العصر والزمان صلوات الله وسلامه عليه وعلى جده
رسول الله وعلى جدته الصديقة المعصومة وعلى ابائه الطاهرين المعصومين وجعلني الله تعالى فداه وعجل فرجه فرجنا بظهور دولته الحقة واتمم
فيما حققنا بولايته المطلقة ان كل من وصل الى الدرجة الرفيعة والمرتبة السنية من الفضلاء والفقهاء والحكماء في كل الاعصار والازمنة بعد
زمن غيبته ولي الله تعالى لم يصل اليها الا بالتفات وتوجه من حضرته الشريفة وان كل فرض من اخبار احبار هذه الامة وبدلائها ويجري له من
قلب القلب ينابيع حكم تغنيه عن النضج بدلائها لم يصر كذلك الا بتسديدات من جنابه الارفع الاعلى بل ان مقتضى قاعدة الولاية والخلافة
المطلقتين هو ان وصول كل ذي شان ودرجة الى شانه ودرجته ولو كان من علماء المخالفين وفضلاء المعاندين او من سلاطين الكفرة
وملوك الفجرة او من دونهم في الرتبة وهلم جرا ليس الا برضاء من خليفة الله نعم وامضاء منه وسريان حكم ولي الله تعالى وخليفته وولايته
وخلافته على الاطلاق في جميع موجودات عوالم الامكان مما قضى به اهل المكاشفة الحقة والبرهان والنصوص الواردة عن خلفاء الرحمن ولا
يقدح في كل ذلك غفلة الغافلين وانكار المعاندين من حزب الشياطين وذلك ان الجبال الشم والاطواد الصم لا تمال بحصيات الخاذف ولا
تمال بحجارات القاذف ثم اخاطب سيدي ومولاي القائم عجل الله تعالى فرجه وجعلني فداه بهذا الخطاب هو هذا ما انزع من عنقي ربقة الرق
ولا اخرج نفسي الى انتزاع العتق وان حالت النجوم عن مداراتها ولا ازول عن التملق بك والتضرع والالتجاء اليك وان زالت الجبال عن
مقاراتها اقسمك يا سيدي يا حجة الله تعالى بحق الله سبحانه وتعالى وبحق جدك رسول الله وبحق جدتك الصديقة الطاهرة المعصومة وبحق
ابائك الطاهرين المعصومين صلوات الله وسلامه عليك وعليهم اجمعين ان تقبل من مولاك الافقر الاحقر الشيء اليسير الحقير وهو ما اهديته
والتحفة من كتبي ومصنفاتي الى حضرتك الشريفة الغيبية عجل الله تعالى ظهورك مولاي سيدي جعلت فداك فهذا الذي اهديته الى حضرتك الشريفة
اي خدمتك به مثل ما اخذ العصفور الاحقر البحر المحيط الاعظم بالقاء قطرة فيه التي اخذها منه وان تشفع لي عند الله تعالى في ترويج
كتابها وزيادة رغبة العلماء والطلاب وشوقهم في الانتفاع بها وان يهب لي ولدا يرثني ويكون من مخلصي المحبين لكم وان يقضي لي شتا
حوائجي حوائج الدنيا والاخرة وان يجعلني بجاهك وحقك عليه نعم من رقى الى ذروة من المجد زلت اقدام النجوم لو وصلتها وتقصر همم
الافلاك لو طلبتها صلوات الله وسلامه عليك وعجل فرجك وفرجنا بظهورك فانه ارحم الراحمين واكرم المسئولين **خزينة** في بيان
الطريق الى موضوعية الموضوع وقبل الخوض في المطلب لا بد من تمهيد مقدمات **المقدمة الاولى** في الاشارة الى جملة من التقاسيم
والشقوق فاعلم ان للموضوع بملاحظة الاسماء والتسمية والمفهوم والمعنى والذات والحقيقة والطبيعة والمتشخصات والمميزات من المناصلات
والاعتبارات شؤونات واطوارا وتقاسيم واحوالا وباتضاح الحال في تلك يتضح الحال في سوق الكلام وبيان المرام فيه فكما يتوارد على
المعنى الواحد اسماء والفاظ من المتواردات والمترادفات مما لا تغاير بينها بحسب المفهوم اصلا او مما فيه تغاير باعتبار الاعتبارات و
ملاحظة الحيثيات سواء كانت تلك الالفاظ من المشتقات والجوامد من اسماء الاجناس وغيرها فيتحقق تبدل الالفاظ المسمى الشرعي

خزينة في بيان الطريق الى موضوعية الموضوع

الشرعي والمتشرعي والعرفي واللغوي تسمية ملحوظا فيها ما ذكر للالفاظ من حيث هي هي لا تسمية اخرى لغيره فكذا يتوارد على المعنى الواحد

بملاحظة امور من الزمان والمكان والفعل والانفعال وسائر مقولات الاعراض مما يعطيه الحمل التركيبي من التامة وغيرها من التقييدية

والتوصيفية والاضافية والشرطية ونحوها احوال واطوار وتغيرات وتكثرات ثم ان ذلك مسلم كما يلاحظ في الكتاب والسنة والمحاورات

بحسب العقود والايقاعات والفسوخ ونحو ذلك كذا يلاحظ في معاقد الاجماعات وموارد الاتفاقيات مثلا بان يكون الامر المقال في

على نحو التركيب الاضافي معقد الاجماع ومورد الاتفاق **المقدمة الثانية** والتحولات الراجعة الى امور غير الذات والحقيقة

من حيث هي هي من جهة المتحصلات والمكتنفات ومقولات الاعراض والحيثيات يتبعه صحة الخواص والاثار السابقة ويقاء على الاطلاق او في الجملة

او تنهدم وتزول بالكلية مما لا يتبدل به حقايق الماهيات وطبايع الاجناس في غاية الكثرة وفوق حد الاحصاء من غير فرق في ذلك بين ما له

اسام خاصة مغايرة لاسامي الاصول من الجوامد والمشتقات والمترادفات والمتواردات والمشتركات في كل لغة من اللغات سيما لغة العرب

التي الدائرة فيها اوسع والمضمار فيها افسح وبين غيره لك بان لا ينطلق على المتبدل لفظة خاصة الا على نحو الاضافة ونحو الانتساب في

تركيب من التركيب ومفهوم من المفاهيم ثم ان التبدلات والتحولات والانقلابات والاستحالات الراجعة الى الذوات وحقايق الماهيات و

طبايع الاجناس بتبدل الصور النوعية وان بقيت الالفاظ الاولية في اطلاقاتها وتستعمل ملاحظة تلك الامور بفرضها من المشتركات اللفظية

مما لا ينكر ولا يستقل بل في غاية الكثرة ايضا وناهيك في هذا المقام وكافيك في ذلك المرام ما في اطوار خلقة الانسان ونشاة اصول من البسايط

العنصرية والنباتات وما بين ذلك وبين ما فيه من النشاة الدموية والطبيعة المنوية والحقيقة المضغية وغير ذلك الى التراتبية وغيره

ذلك الى ان يعاد في الحشر اجزائه الاصلية وقس على ذلك غير ذلك وبالجملة فان المطر المهم هنا الاشارة الى ان من التبدلات والانقلابات

ما يتبدل به الصورة النوعية الجوهرية فيصير المتبدل بذلك نوعا مغايرا للحقيقة الاولية وطبيعة ثانوية غير طبيعة الاصلية ثم ان شئت

فسلم مثال ذلك بانقلاب الطبيعة وتحول الحقيقة تسمية حقيقية لغوية او تسمية مجازية بناء على ان انقلاب الماهيات وتحول الحقايق والطبا

حقيقة محال كما ذاع وشاع هذه المقالة بين علماء الاعصار وفضلاء الادوار من علماء صناعة الحكمة بل بين غيرهم ايضا فلما كان تحقيق المقا

وازالة بعض الاوهام مما يبعث عنه الاثار والخواص في صناعتي الاصول والفقه ولو عند اصحاب الانظار الدقيقة كان التعرض لبعض المقالات

وبعض المباحث من المهمات الاستطرادية والمطالب المقدماتية فنقول ان العبارات المقولة في هذا المقام متقاربة وقد عبر الشيخ الرئيس

ابن سينا بعبارة ان قلب اعيان صور الموجودات ممتنع نقله بعض اجلة الحكماء وخدمة الصناعة الاكسيرية قائلا اني رايت للرئيس ابن سينا

كتابا مجموما فيه على مقاصد الحكماء واقوالهم في هذه الصناعة فنفى فيها الحق واثبت فيها الباطل ولم يبرهن على كل من النفي والاثبات بوجه مقبول

على الحقيقة فانه قال ان قلب اعيان صور الموجودات ممتنع فلا يمكن انقلاب الذهب الى الفضة كما لا يمكن انقلاب الفضة الى الذهب ويمتنع

انقلاب النحاس فضة كما يمتنع ان ينقلب الفضة نحاسا وكذا في بقية الاشخاص المعدنية لكن ارى بامكان وجود الصبغ الابيض على النحاس

فيصير في قوام الفضة ولونها فيكون نحاسا مصبوغا لا فضة ويمكن دخول الصبغ الاحمر على الفضة فيصير في قوام الذهب ولونه فيكون فضة مصبوغا

لا ذهبا هذا وبالجملة فان صدور مثل ما نقله عن ابن سينا من الامور المشهورة بل المسامعة المتظافرة وقد عبر في هذا المقام بعض اجلة عرفاء الحكماء بان

انقلاب الحقايق ممتنع وقد عبر بعض علماء الاصول ممن لم يتبع في علم الحكمة ايضا بان انقلاب الحقيقة حقيقة ممتنع وكيف كان فاني لم اظفر ببيان شاف

وتبيان كاف في هذا الامر لا في عنوان مستقل ولا في تضاعيف كلماتهم بحيث يكون معيارا في البين ودستورا رافعا عن الاذهان المين والرين

فاطلاق كلام الاول وان كان مما يعطي قانونا وضابطا كليا الا انه مما هو بين الفساد مخالف للحس والعيان كما انه مخالف للقواعد المسلمة

عندهم الواقع في ذلك ايضا كما تعرف لكلام الامتنع الاعوجية انقلاب العناصر بعضها الى بعض بلا توسط او توسط واحد او ازيد فان قلت ان

هذا لا ينافي لما ذكره بل ان هذا بعد امعان النظر وتجوال الفكر مما يشيده الا ترى ان بعض المحققين قال في باب انقلاب العناصر بعضها الى بعض

اعلم ان المص لما اثبت انقلاب العناصر اي تبدل صور بعضها الى بعض الذي يدل على ان طاعة هيولى مشتركة لما يرد عليها من خلع الصور ولبسها وتلبسها

لامر الله تعالى لئلا يلزم انقلاب الحقيقة اراد ان يشير الى طاعة صور العنصرية لورود الاعراض والكيفيات عليها المعدة لحصول المزاج على المركب

منها لئلا يلزم انخلاع صور العناصر حين حصول المزاج كما نقله الشيخ من بعض اهل زمانه وذلك انما يتحقق باثبات ان الاعراض والكيفيات الحاصلة

للعناصر امور زائدة على صورها النوعية مغايرة لها فاشار الى زيادتها بقوله ونقول ايضا ان الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية

وذلك لانها تستحيل في الكيفيات اي تزول عنها بعض الكيفيات وتحدث فيها بعض اخر مثل التسخن والتبرد في الماء مثلا مع بقاء الصور النوعية

الثابتة بحالها في كلتا الحالتين فلولا المغايرة بين الصورة والكيفية للزم اجتماع وجود الشيء وعدمه في حالة واحدة وانه مح ولا يخفى ان المطر الذي

هو المغايرة بين صور العناصر وكيفياتها انما يحصل بارادة الاطلاق العام من المقدمة المذكورة فالاعتراض عليه بردا الى الصورة النارية عند

في بيان انقلاب العناصر

زوال حرارتها وكذا زوال الصورة المائية والارضية بزوال المبغان والجمود غير متوجه لعدم كونه منافيا للمدعى لما تحقق ان المطلقتين لا تتنافيان
وانما يتوجه لو كان المراد منها الدوام وهو مما لا حاجة اليه في هذا المقام **قلت** ان ما ذكر لا يدفع الضيم اذ ليس فيه ما يسد كلام وبيين مرامه
وذلك ان كلامه مما يابى عن الحمل على ما ذكر بان يقيد اطلاقه بما في هذا المقام على انه لو كان مراده كما ذكر لما صح ما فرعه على ما اطلقه لان التفريع
المذكور انما يناسب اطلاق كلامه لا لما قيد به على النهج المزبور بل ان علة البناء عليه يوجد تناقض صريح ولهافت بحث بين اصله وما فرعه عليه كما
لا يخفى على المتدبر الفطن وبعد الغض عن كل ذلك نقول ان كلام هذا البعض الذي ايد به كلام ابن سينا في غاية الاجمال اذ لم يبين شيئا من الانواع
التي لا توجد فيها هيولى مشتركة من المعادن فاذا تحقق الهيولى المشتركة في باب انقلاب العناصر بعضها الى بعض على النهج المزبور فهل لا تحقق فيما
في المعادن ذكره ابن سينا على ان هذا البعض قد استند فيما ذكره على ما قرره ابن سينا وبنى عليه الامر فيكون التشبث به من المصادرات فلا ينفع حج القول
بان المقصود من سوق كلام هذا البعض بيان ان ما ذكره ابن سينا من المسلمات عندهم على انه مما لا يخرج عن مدخولية من وجه اخر كما لا يخفى على من اخذ
مجامع الكلمات المذكورة باسرها ونرجلية القواعد المسلمة عندهم ثم في اثبات الصورة النوعية الجوهرية وتلازمها مع الصورة الجسمية والمراد من
الصورة النوعية هي التي يختلف بها الاجسام انواعا فقالوا ان لكل واحد من انواع الاجسام الطبيعية صورة اخرى غير الصورة الجسمية لها يسمى ذلك
النوع نوعا ولهذا صورة نوعية منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل وتسمى طبيعة ايضا باعتبار كونها مبدأ الحركة والسكون الذاتيين وقوة ايضا
باعتبار تاثيرها في الغير كما لا تصير الجنس به بالفعل نوعا مركبا فللمشائين الذين منهم ابن سينا في اثبات الصورة النوعية الجوهرية مناهج ثلاثة
فيها ما ذكروه من جهة كونها مقومة لماهيات الاجسام وتقريره ان الصورة اذا تبدلت في الاجسام يتغير بتغيرها جواب ما هو بخلاف الاعراض اذ تتبدل
في الجواهر لا يتغير جواب ما هو بخلاف الاعراض هذا كالمنهج الاخرين الذين في معناه غير مرضي عند غير المشائين **قلت** ان ابن سينا من المشائين
لما اشرنا اليه اولا على ان النزاع بين المشائين وبين غيرهم انما هو في كون الصورة النوعية جوهرا او عرضا والا فانها عند الكل مما يتبدل بتبدلها
الحقيقة النوعية على ان المناهج الثلث للمشائين وان كانت مدخولة ومما لا تعول عليه عند التحقيق في اثبات جوهرية الصورة النوعية الا ان
الطريق ليس منحصرا فيما ذكروه بل التحقيق في اثبات ذلك هو ان يقال انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة نوعية لها وحدة طبيعية كالبسائط
الاسطقسية والمركبات الطبيعية من مقولتين مختلفتين نعم يمكن ذلك في المركبات الاعتبارية او الصناعية التي لها وحدة بمجرد الاجتماع والصناعة
وايضا ان تلك المخصصات اي الصور النوعية انما هي مبادي لفصول ذاتية لانواع الجسم على ما هو المقرر عندهم من ان الجنس والفصل في الماهيات المركبة
ماخوذان من المادة والصورة الخارجيتين والاجزاء المحمولة انما تكون محفوظة الحقائق في الذهن والخارج على ما هو راي المحصلين الذاهبين الى
انحفاظ الماهيات في انحاء الوجودات وحصول الاشياء بانفسها لا باشباحها في الاذهان فاذا كان فصول الجواهر جواهر وفصول انواع الاجسام متحدة
الحقيقة مع صورها الخارجية فلا محالة تكون تلك الصور جواهر فيجب ان يستند الاثار المختصة بنوع نوع من الاجسام الى تلك الصور نوعا من الاستناد
ان كان لكل نوع منها ذو عناية من مبدأ تكثر الله لو خاصية يقوم بكلائه ذلك النوع باذن مبدأ الكل جلت سمائه وهو من ورائهم محيط
فان قلت ان امثال هذه الامور كيف تخفى على الشيخ الرئيس وهو راس اهل صناعة المعقول وسنامه وذروته الشامخة فليس المراد من كلامه ما يتبادر
الى الاذهان بل المقصود منه ما اشار اليه بعض المحققين من الحكماء العرفاء حيث قال في جملة من كلامه ان المبدأ العقلي الذي وجدت وانتشرت منه
النفوس الى هذا العالم غير متناهي القوة والجهات والحيثيات الوجودية وكلما انفصلت منه النفوس بقيت فيه القوة الغير المتناهية في العالم العقلي
على نعت الكثرة العددية فوجود النفس عند مبدئها العقلي وجود شريف مبسوط غير متجزء ولا متفرق لا يبقى ما ذكرته هو قول بانقلاب الحقائق وهو
ممتنع **قلت** ليس هذا من انقلاب الحقيقة في شيء وذلك لان انقلاب الشيء عبارة عن ان ينقلب ماهية شيء من حيث هي هي الى ماهية شيء اخر
بحسب المعنى والمفهوم وهذا ممتنع لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي وكذا يمتنع ان ينقلب وجود ماهية الى وجود ماهية اخرى من غير مادة مشتركة يتبدل
عليها الصور بحسب الانفعالات المتواردة عليها او ينقلب حقيقة بسيطة الى حقيقة بسيطة اخرى واما اشتداد الوجود في كماليته واستكماله
صورة جوهرية في نفسه حتى يصير منعوتا باوصاف ذاتية اخرى غير ما كانت اولا فليس بممتنع لان الوجود متقدم على الماهية وهو اصل والماهيات تبعه
الا ترى ان الصور الطبيعية تتكامل وتشتد الى ان تتجرد عن المادة وتنقلب صورة عقلية موجودة في عالم الاعلى العقلي على صفة الوحدة والتجرد
وكذا النفوس بعكس ذلك كانت في عالم العقل شيئا واحدا وجوهرا بسيطا متحدا عقليا فتكثرت ونزلت في هذا العالم هذا وقال في مقام اخر
لكل شيء جوهري حركة جبلية نحو الاخرة وتشوقا طبيعيا الى عالم القدس والملكوت وله عبادة ذاتية تقربا الى الله تعالى سيما الانسان لكونه
اشرف الانواع تحت الكون والفساد فله كما سبق انتقالات وذاتية من لدن الطبيعي الى نشاته الطبيعية ثم منها الى اخر نشاته النفسانية وهلم جرا الى اخر
نشاته العقلية **قلت** ان كلام هذا المحقق بعد الغض عما فيه من الامور المبتنية على وحدة الوجود وقاعدة بسيط الحقيقة كل الاشياء التي
مخالفة لقواعد الشريعة الغراء جدا وحكم صراحة العقل قطعا مستلزم لامور متناقضة غير معقولة مما يمكن ان يستنبط منه بالنسبة الى المقام معنا

اشارة الى اثبات جوهرية الصور النوعية

في بيان اقسام الانقلاب بحسب ما اصطلح الشيخ عليها

معيا او ضابطا بان يكون ما يمتنع الانقلاب فيه مثل الاعراض بان ينقلب عرض من مقولة الى عرض اخر من مقولة اخرى وعرض الى جوهر او بالعكس
او جوهر الى جوهر بان ينقلب الصورة مثلا الى الهيولى او بالعكس وهكذا الامر في الحقائق المركبة بحسب العقل والبسيط بحسب الخارج كالسواد و
البياض فهذا كما ترى مما لا يمكن ان يرجع اليه كلام الشيخ لو ليس نظر الى ما فرعه على ما اصله ولا يناسبه تعبيره باعيان الموجودات
كما لا يخفى ثم ان شئت ان يتبين الامر لك غاية التبين وتكون على بصيرة في هذا المقام فاستمع الى ما حصله من جمع من اساطين صناعة الحكمة
قال بعضهم في مقام اثبات الوجود الذهني لما كانت موجودية الماهية متقدمة على نفسها مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية اصلا
والوجود الذهني والخارجي مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في الذهن لا استبعاد ان يتبدل الماهية ايضا فاذا
وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية اما جوهر او كم او مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت ماهيته وصارت من مقولة الكيف
وليس هذا من القول بالشبح في شيء لانه ليس للشيء بالنظر الى ذاته بذاته مع قطع النظر عن الوجودين حقيقة معينة يمكن ان تبقى هذه الحقيقة
موجودة في الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية في الخارج كانت عين المعلوم
الخارجي فان كان المراد بوجود الاشياء انفسها في الذهن وجودها فيه وان انقلبت حقيقتها الى حقيقة اخرى فذلك حاصل وان اريد بها انها توجد
في الذهن باقية على حقيقتها الخارجية فلم يقم عليه دليل اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه باحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم
عليها بها ولا يخفى ان هذا الحكم ليس عليه بحسب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد في الذهن امر لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول
وان انقلبت حقيقته بتبدل الوجود فان قلت انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات الذهنية والخارجية مادة مشتركة تكون بحسب
الوجود الذهني كيفا وبحسب الوجود الخارجي من مقولة المعلوم كما قرروا الامر في الهيولى المبهمة في ذاتها حق الابهام فتصير باقتران كل صورة عين
حقيقتها وظاهر ان ليس ههنا مادة مشتركة بين جميع الموجودات قلنا انما استدعى هذا الانقلاب المادة لو كان انقلاب امر في صفة كانقلاب
الهواء ماء واما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا يستدعي مادة مشتركة موجودة بينهما نعم يفرض العقل لهذا الانقلاب امرا
بينهما عاما هذا وقال البعض معترضا عليه لا يخفى على من له ادنى بصيرة ان انقلاب الحقائق غير معقول بل المعقول منه ان ينقلب المادة من
صورة الى اخرى او الموضوع من صفة الى اخرى وليت شعري ما هذا الواحد الذي زعم انه بحيثية اذا وجد في الخارج كان ماهية واذا وجد في
الذهن كان ماهية اخرى وكيف يتحفظ الوحدة مع تعدد الماهية ثم تقدم الوجود على الماهية غير مبين وعلى فرض التسليم لا يوجب جواز الانقلاب
اذ العوارض متقدمة كانت ومتاخرة لا تغير حقيقة المعروض فانها انما تعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم على فرض الانقلاب
يكون الحاصل في الذهن مغايرا للماهية الحاصلة في الخارج وهو خلاف مقتضى الدليل الدال على الوجود الذهني وما ذكره من ان حصول الماهية في
الذهن اعم من ان يبقى فيه او ينقلب الى ماهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زيد في الدار اعم من ان يبقى فيها على ما كان او ينقلب فيها الى عمرو مثلا ثم
من البين انه اذا لم يكن بين الامرين امر مشترك يبقى مع الانقلاب كالمادة او كالجنس مثلا لم يصدق ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر
واخرى غيره والفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث هذا قال بعض المحققين في مقام المحاكمة بين هذين الفاضلين ما حاصله ان انقلاب
الحقيقة لصورة صحيحة وهو ان للوجود اشتدادات ذاتية وحركة جوهرية لا بمجرد تبدل الصورة بالكون والفساد مع بقاء المادة بشخصها
بل على نحو الاتصال التدريجي في نفس الصورة ووجودها ثم ان المعقول من الجوهر مثلا نفس المعقول منه لا ان شيئا يصدق عليه ذلك
المعقول لان ذلك غير لازم الا في بعض المفهومات الذهنية كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق فالفرق حاصل بين مفهوم
الموجود في الاعيان لا في موضوع وبين الجوهر الذهني وبين ما يصدق عليه هذا المعنى وهو الجوهر الخارجي فاذن لا منافاة بين الجوهر
الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يقتضي تبدل الماهية بل اشتباهه واما المشترك بين الموجود الخارجي والمعقول على طريقتنا
هو كون المعقول نفس ماهية الموجود ولا حاجة الى تكلفات متقدمة في بيان الامر المشترك وغاية ما قيل في ذلك من قبله هو ان لكل من
الحقائق العينية ربطا خاصا بصورة ذهنية يقال لاجله انها صورتها الذهنية ويجد العقل بينهما ذلك الربط وحقيقة ذلك انها لو وجد
في الخارج كانت عينه ولا يلزم من ذلك ان يصير وجود كل شيء وجود كل شيء اخر لانه فرق بين ان يكون ا لو وجد في الخارج وانقلب حقيقته
الى حقيقة ب كان عين ب وبين ان يكون ا لو وجد في الخارج كان عين ب هذا فاذا تأملت بمجامع كلمات هؤلاء الفضلاء من اساطين صناعة
الحكمة علمت ان ما عليه الشيخ ابن سينا من اطلاق كلامه ادسا لمرام مما ليس في محزه بل ان تبدل الحقيقة بتبدل الصورة النوعية بالكون و
الفساد مع بقاء المادة بشخصها مما عليه اجماعهم وكيف لا فان الفاضل الاول قد تردد في المقام حيث قنع بالمشترك الاعتباري حيث لا مادة
مشتركة في البين غاية ما في الباب انه خص انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى بهذا وسمى هذا خاصة بانقلاب الحقيقة ويسمى
الانقلاب الذي يوجد فيه مادة مشتركة متحققة بانقلاب امر في صفة فلا مشاحة في الاصطلاح بعد تبين المرام فان قلت ان مثال ما ذكره في

اشارة الى ان تغاير الموجود في الذهن والخارج بحسب الحقيقة ليس من افراد الانقلاب المستحيل

يخفى على من يمس من مائة المعقول وشم رائحة الطائفة بل ان انتساب الغفلة في امثال ما ذكر اليه غفلة جدا او ذهول عن فهم مراده قطعا فانه
انه لا يلزم مما رام اليه الاشارة من قضية انقلاب العناصر بعضها الى بعض واستحالة المواد الكونية واستعداداتها في المركبات الطبيعية من
الجماد والنبات والحيوان وكذا نشاء آلام الانسان واطواره من بدو خلقته الى ان يصير رميما ثم يعاد انسانا وقضية الوجود الذهني والوجود العيني على
ما مر اليه الاشارة نظرا الى ان القضية الاولى خارجة عن المقام ولم يقع فيه من احد الكلام باعتبار تحقق الهيولى المشتركة القابلة لخلع بعض
الصور والتلبس ببعضها وبعبارة اخرى ان هذا مختص بذلك وان القضية الثانية يدفعها ما هو المشهور بينهم من بقاء الصور العنصرية هنالك و في
استحالتها في كيفياتها فلهذا قالوا ان من اصناف المتحدات ما يكون اتحادها اتحادا نسبيا يكون لكل واحد منها وجود غير متعلق بالاخر ولا مفتقر اليه
الا انها يحدث في هيئة او صورة يحصل منها شيء واحد اما بمجرد اجتماع وتركيب من غير استحالة كالاعضاء لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج
كما في المركبات الطبيعية فجهة الاتحاد في هذه الامور خارج عن ماهياتها ووجوداتها عارض لذواتها فمن هنا بان الوجه في القضية الثالثة
من بدو خلقة الانسان الى ان يموت بمعنى ان الغاية الاصلية في استحالات المواد الكونية وجود الصور التي يطابقها الفصول على حسب ما قدره الله تعالى
في الازل بمقتضى عنايته فالمادة المتحركة تتحرك بالطبع الاولى الى ما هو كمال صوري حقيقي لها فليس المنقلبات بين البدو والانتهاء امور متباينة متبعا
حتى يلزم انقلاب الحقائق باعتبار النشاء او ملاحظة الاطوار وبعبارة اخرى ان ترقيات الاجزاء الاصلية الى مدارج كمالاتها التي قدرها الله
تعالى لها في الازل بعنايته ليست من انقلاب الحقائق في شيء ولهذا قالوا ان في الانسان صورا نوعية متعددة من صورة جرمية عنصرية واخرى
جمادية واخرى نباتية واخرى حيوانية واخرى ناطقة عقلية هذا واما الامر فيما بعد الموت فمما يعلم من التامل فيما ذكر وتتمة الكلام فيه انه يفقد
صورة من الصور المجتمعة وهكذا الى ان يعود الى الاجزاء الاصلية وقس على ما ذكر الترقيات في المعاد الى ان تصير انسانا فقد بان الامر في ذلك في
احوال جثث الحيوانات واجساد النباتات بعد تطرق الموت والبيس والاحراق ونحو ذلك واما ما تضمنه قضية الوجود الذهني فالجواب عنه
واضح لان الانقلاب فيها مما على بعض الاراء فيه لا مطلقا على انه على وجه خارج عما نحن فيه اي بناء على اثبات الحركة الجوهرية فلا يلزم من ذلك
جواز الانقلاب على الاطلاق وبالجملة فانه كما لا يلزم ولا يفهم باحد مما ذكر فكذا لا يفهم مما اشتهر عند جمع من المحققين من ان المادة لما كانت
ناقصة الوجود في حد نفسها ولها محصلات مختلفة فيمكن ان يوجد بوجود صورة اخرى فصح لاجل هذا ان يقال ان وجود كل من الصورة والمادة
غير وجود الاخرى والتقريب من وجهين كما لا يخفى ولا يفهم ايضا مما ذاع وشاع من ان للمادة لكونها حقيقة مبهمة تحصلات مختلفة نوعية ففي
كل منها تحتاج الى صورة نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة كحال الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة
المقومة كل منها بوجود النوعي فان زوال نوع من زوال كل فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل زوال نحو واحد من انحاء وجوداته ومحصلاته
هذا والتقريب هنا ايضا من وجهين كما لا يخفى على المتدبر ولا يفهم ايضا مما يؤدي هذين المطلبين او ما يقرب منهما وذلك اي على انخلاع بعض الاثر
وما يتردد مؤداهما هو ان الاول غير ظاهر في خلاف الشيخ فانه ليس فيه ما يدل على انخلاع المادة من صورة بعد تلبسها بها وتلبسها بعد ذلك بصورة
اخرى بل المراد به بيان الاستعداد والقابلية بمعنى ان المادة بملاحظة ذاتها من حيث هي هي من شانها ما ذكر على انه كالثاني مما يمكن ان يرد الى
ما اشرنا اليه مما يترقى فيها المواد والاجزاء الاصلية الى غاياتها وكمالاتها المطلوبة فيجتمع فيه صور نوعية متعددة وهكذا فيما يفقد فيه صورة
او صورتان وهكذا من الصور المجتمعة كما عرفت فان ذلك مما لا ينكره الشيخ قطعا نظرا الى انه مما ليس فيه انقلاب الحقيقة حقيقة بل انقلاب في
صفته وذلك جائز بالاتفاق **قلت** ان جملة مما ذكرها في محره فان انتساب الغفلة في اكثرها ذكر الى الشيخ من غفلة المنتسب فكيف لا وان الامر في
استحالات المواد الكونية وحصول المركبات الطبيعية مما لا يخفى على احد من الفضلاء وكذا ما ذكر في قضية بدو خلقة الانسان الى اخر ما ذكر من الامور
المبينة عند علماء الحكمة فكيف يخفى على اس مؤسسي الصناعة وسنامهم الاعظم وهو الشيخ الرئيس فهو ليس محجوجا بما رام اليه الاشارة كما انه ليس
محجوجا بما ذكره بعض اجلة حكماء الصناعة الاكسيرية في رد قوله قائلا انا نجيب عما اورده هنا ونزيف هذه المقالة ونقول انا لا نعم ان كل صور عينا
الموجودات لا ينقلب فان صور الموجودات منقسمة الى اقسام منها البسائط المندرجة الانفصال على النهج الواحد ومنها المركبات فاما البسائط فلا يمكن
انقلابها الا بالتركيب فهي لا ذلة لصورها واما المركبات فمنها المعتدل التركيب المتلازم الاجزاء مثل الذهب والياقوت ومنها المعتدل التركيب
المتخلخل مثل الصحيح التام الصورة من النبات والحيوان والانسان ومنها المنحرف التركيب المتداخل الاجزاء والمتخلخل مثل السقيم الناقص الصورة عن
حد التمام في المعدن والنبات والحيوان فاما المعتدل التركيب المتلازم الاجزاء فلا يتحول عن رتبته ولا يتغير عن صورته مدى الدهور والازمان و
اما المعتدل التركيب المتخلخل الاجزاء من النبات والحيوان فلم امد يخل فيه تركيبه ويتطرق الفساد اليه بحصول الانحراف المزيل للاعتدال العلة
التخلخل لان الصورة الباردة النامية للنمو اذا تكونت في اول تكونها وصغر مقاديرها تغلب عليها الرطوبات طلبا للنمو والزيادة فان كانت
من النبات تكون مائية مخضرة اللون لطيفة الجسم وان كانت من الحيوان فتكون نيرة حسنة المناظر ظاهرة المحاسن مثل سن الشباب الى ان ينتهي كل

وكذا غير ذلك فاذا كان ما ذكره

كل صورة الى غايتها مثل الكهولة ثم تاخذ في الانحطاط وينتقص تلك الرطوبات الاصلية اولا فاولا فتضمحل تلك النضارة ايضا بالتدريج
لان زمن الزيادة والنمو تقوى فيه الحرارة والرطوبة وزمن النقص والانحطاط تقوى فيه البرودة واليبس لتكافؤ الطبايع فيحصل التحلل
والفساد بعد الكون وقد تقدم لنا فيما سبق من القول بامكان انقلاب بعض الصور النباتية والحيوانية التي لم تنته الى غاياتها وتحولها
الى صور اخرى بالتدبير ومؤانسة الطبيعة المدبرة بالتلطف حسن التركيب لعلم بالاشخاص ما يوجبه المزاج واما المنحرف التركيب المتداخل
الاجزاء والمتخلل من انواع المعدن والنبات والحيوان والسقيم لنا قص الصورة فلم يفصل اقسام الاحوال الذاتية ومقادير الاعراض فنقول
انه لا يخ اما ان يكون المنحرف والتركيب قد انتهى به العرض الى تفرق الاتصال اولا فالقسم الاول مثل زوال العلة الغريزية التي هي علة النماء
في المعدن ومثل جفاف الشجرة بعد نموها ومثل فساد بعض الاعضاء الرئيسة في الانسان تحكم العرض فيه فهذه الاشياء لا يمكن علاجها
بالتدبير البتة والقسم الثاني يمكن فيه العلاج بحدود طبيعية لا بد منها مثل معالجة الطبيب للابدان الانسانية ومعالجة السائس العارف
بصناعة الزردقة للدواب والبزدار للطيور والفلاح العارف بعلم الفلاحة لانواع النبات والاشجار ومثل معالجة الحكيم للصور المخمسة
الناقصة الى ان يزول سقمها ويرجع الى نوعيتها فتعين صحة ما ادعيناه هذا وانت خبير بان اكثر ما ذكر مما نعلم الجواب عنه بعد امعان النظر
فيما قدمنا فلا يلزم بذلك الشيخ مع ان ما تضمنه اوائل كلامه من حكمه بعدم امكان الانقلاب في البسائط وكذا في المركب لتعدد التركيب
المتلازم الاجزاء مما ليس في محزه والوجه في الاول ظاهر وستطلع على الوجه في الثاني هذا ومع ذلك اقول ان اكثر ما سند ناه الى كلام الشيخ وايدنا
به مرامه كان من المصادرات وجملة منه مما يلزم ارتكاب التاويل البارد والتكلف الشارد كما لا يخفى على المتدرب وبعضا منه كان على خلاف
الحق والتحقيق مثل ما زعمه الجمهور من ان في الانسان صورا نوعية متعددة وذلك ان صورة النوع الاشرف صورة واحدة مشتملة على المعاني
التي وجدت في جميع الانواع والصور التي دونها في الشرف والكمال وبعد الغض والاغضاء عن ذلك كله نقول انه يشكل عن الفرق بين العناصر
وغيرها فان اثبات الهيولى المشتركة بين العناصر دون الفلزات تحكم وتسميته ما في العناصر بانقلاب امر ما في صفته مما لا ينفعه فائدة بعد تحقق
الانقلاب في صورها النوعية وتبدل الانواع بتبدل الفصول على ان الاثر لا يزيد على ذلك فيما نجوزه فليكن الحال في الفلزات مثلا كالحال في
العناصر لا يقال ان مراد الشيخ من عدم جواز الانقلاب في غير البسائط ولو بتبدل الفصول انما في المركبات والمحصلات والهويات التي بينها مغايرة
تامة ومجانبة كاملة بمعنى ان لا يكون واحد منها حاويا للاخر بحسب مقامي الترقيات والتنزلات وذلك كالفرس والانسان وزيد وعمرو وزينب وبكر
فان الفرق بين ذلك وبين ما فيه ترقيات وتنزلات كالنباتات والنطفة والعلقة والمضغة والحيوان والانسان الحي والانسان الميت الصاير
ترابا الى ان يعرض اطوار بعثه ونشره مما لا يحتاج الى البيان فنقول ح ان عدم جواز انقلاب مهيئة او هوية الى غيرها مما بينها وبينه مغايرة تامة
ومجانبة كاملة على النهج المشار اليه مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه وقد صرح بذلك غير واحد من اساطين صناعة الحكمة في مواضع كثيرة فقالوا
بعضهم الفصول بازاء الصور لا بازاء المواد لكن الذكورة والانوثة انما عرضت من جهة المادة فان بدلت عن تلك الحرارة لكان ذلك الشخص بعينه
انثى والفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا يستحيل ان يعرض له عارض اخر يصير به فرسا والتقريب في ذلك من وجهين كما لا يخفى
فالفلزات من المتغايرات والمتباينات على الوجه الذي مر هذا لا يقال ان المسلم في ذلك من عدم جواز الانقلاب انما بحسب النفوس والارواح
لا بحسب الجثث والاجساد النوعية فكلامهم لا يفيد ازيد من ذلك ويكشف عن ذلك ان ما صرحوا به من ان نفوس الحيوانات انواع متباينة بل التخالف
النوعي بينها باعتبار نفوسها التي هي بمنزلة ذواتها لا باعتبار جثثها التي لا فرق بينها وبين ساير الاجسام هذا وبالجملة فان امتناع الانقلاب
بحسب النفوس الانسانية والارواح البشرية فمما يغني عن تجشم الاستدلال عليه بشيء وناهيك في ذلك المقام البراهين الدالة على بقائها
على الدوام الا على ما يستفاد من الشيخ المفيد ره من فناء الله تعالى الارواح في وقت من الاوقات بعد الموت وقبل النشر مطلقا او لمن عدى من
يمت من محض الايمان او محض الكفر ثم اعادتها وكيف كان فان عدم فسادها وعدم فنائها بفناء البدن وعدم تطرق الافات التي تتطرق الى البدن
اليها مما لا ريب فيه بل ان هذا اي عدم جواز الانقلاب بشيء ولو على البناء على عدم تقدم النفوس على الاجساد بل حدوثها بحدوث الاجساد
مطلقا من غير تفصيل في ذلك كما هو مقتضى كلمات جم نضر ايجادا ومقتضى كلمات اخرى ظاهرا او طلا فاو ان تقدم الحادث منها على الاجساد انما هي نفوس
كلية قد سيرت من نفوس محمد وعترته الطاهرين عم وذريته وحوارييهم ثم نفوس الملائكة المقربين وان نفوس غيرهم من افراد نوع الانسان نفوس
جزئية بالنظر الى مقابلة ما تقدم وارواح برزخية بمعنى انها مجردة عن المادة دون الصورة وان لاصحاب النفوس الكلية من كامل الانسان نفوسا
جزئية ايضا لكنها مستعدة للانسلاخ عن الصور العرضية وللترقيات الى العقول الانسانية بكليانهم كما اختار ذلك جمع من ذوي الانظار من العرفاء وذلك
باخراج الاخبار الكثيرة من اخبار الطينة وغيرها بل البالغة حد التواتر المعنوي الدالة على تحقق عالم الذر واثبات نشاة الارواح على نهج
الايجاب الكلي وقبل ساير الخلق والمعتضدة بالايات الظاهرة بل الصريحة في ذلك عن ظواهرها وصرائحها بل بارتكاب تاويل يشبه الطرح بلا

دواعي لازمة الاتباع بل لشبهات ضعيفة وامور قابلة الارجاع الى ما لا ينافي الآيات الناصة والاخبار المتواترة الظاهرة بل الصريحة واعجب
من ذلك ما صار اليه المفيد ره والمرتضى ره من السلب الكلي في المقام حتى في محمد وعترته الطاهرة ص وتضعيفهما النصوص الواردة في الباب و
ترتيبهما اياها بانها من اخبار الاحاد وتاويل بعض منها كالآيات الكثيرة مبنيا وبالاستغرابية زعما منهما ان البراهين تامة والوجوه مستقيمة
في بطلان تقدم النفوس وتحقق عالم الذر والارواح وما شاهدنا منها الا ما هو من الاقيسة الجدلية والامور الضعيفة بل الشبهات عند
امعان النظر فعند ذلك طرح الاخبار او تاويلها كالآيات تاويلا يشبه الطرح جراة وجسارة واعجب من ذلك كله انتسابهما هذه الاخبار الدالة
على تقدم الارواح واستنطاقها في عالم الذر الى الاخبار الحشوية والتناسخية لان التناسخية الذين اطبقوا المسلمون على بطلانه هو تعلق الارواح
بعد خراب اجسادها باجساد اخر في هذا العالم اما عنصرية كما يزعم بعضهم وينقسم الى النسخ والمسخ والفسخ والرسخ او فلكية ابتداء او بعد ترددها
في الابدان العنصرية فاين هذا من ذاك والحاصل ان امتناع الانقلاب في النفوس على كل مذهب فيها مما لا ريب فيه بل لا يبعد في دعوى ان حكم
العقل بذلك مما يكاد ان يقرب من حكمه بحسن الاحسان وقبح الظلم وعدم جواز اجتماع النقيضين وعدم جواز ارتفاعهما فهذا كاف في المقام و
ان قطع النظر عن ساير الادلة والبراهين فيه ثم ان ما قلنا كما يتمشى على القول بتجرد الارواح والنفوس الناطقة كما عليه جمع كثير من علمائنا
الامامية من حكمائهم وفقهائهم ومن غيرهم نحو الشيخ الغزالي والكعبي والحليمي والراغب الاصفهاني فكذا يتمشى على القول بعدم تجردها كما عليه الجمهور
وجمع من علماء الامامية من متكلميهم وفقهائهم وجل الاخباريين بل كلهم على ما يستفاد من قواعدهم من اتباع ظواهر الاخبار في كل باب من
الابواب وان خالفت البراهين العقلية من قاعدة التحسين وقاعدة اللطف وقاعدة قبح ترجيح المرجوح وغيرها وضادت الدلائل السمعية من
محكمات الكتاب وبالجملة فان هذا مما يعطيه ظواهر جملة من الاخبار واظهرها دلالة على ذلك ما في الاحتجاج من حديث الزنديق الذي سال
الصادق ع عن مسائل كثيرة متشتتة وفيه انه ع قال الروح جسم رقيق قد البس قالبا كثيفا الحديث فيمكن تطبيق ما رسمه الجمهور من انه جسم سار
في ساير البدن سريان الزيت في الزيتون وماء الورد في الورد والنار في الفحم مع ما تضمنه هذا الحديث نعم ثم ان ارجاعه الى ما عليه المحققون من
القول بالتجرد ممكن وكذا غيره من الاخبار وعقد الباب في جملة الامر ان امتناع حقايق النفوس الانسانية مما هو متلقى بالقبول عند الكل حتى
على المذاهب الضعيفة في النفس والاراء السخيفة البالغة الى عشرة من انها مزاج او عبارة عن الارواح المبثوثة في الدماغ او عن الشكل و
التخطيط او تناسب الاركان او الحيوة او الاجزاء الاصلية للبدن الباقية من اول العمر الى اخره وغير ذلك من المذاهب الشاذة والاقوال الضعيفة
وكيف كان فانه لا خلاف في ذلك اصلا الا مخالفة من يقول باصالة الوجود واثبات الحركة الجوهرية بعد القول بوحدة الوجود كما اشرنا اليه فيما
تقدم واشرنا ايضا الى ان كل ذلك متعدد ما غير صحيحة ومبانا غير مستقيمة مع انه على ذلك ليس الانقلاب من انقلاب الحقيقة حقيقة في شيء او
انه خارج عن محل النزاع كما لا يخفى نصوا الوجهين على المتدبر المتبصر هذا واما النفوس من ساير الحيوانات فانها وان لم يكن امتناع الانقلاب
فيها بمثابة النفوس الانسانية في بادي النظر الجلي الا ان مقتضى النظر الدقيق في ذلك ايضا هو الامتناع خصوصا اذا لوحظ الاخبار الكثيرة والآيات
الدالة على ان لها نطقا وكلاما بل ان نفوسها ايضا تدرك الكليات ولو لم تكن على نهج النفوس الانسانية بمعنى ان لها شعورا وعلما بمصالحها و
مضارها ونحو ذلك بل ازيد من ذلك وهذا مما صرح به قدماء الحكماء والمحققون من العرفاء ثم ان الآيات والاخبار مما يعطي ان لها تكليفا من
التسبيح والتقديس في الطاعة لخالقها والقيام لولاية آل محمد ص ومحبتهم وامتثال اوامرهم ونواهيهم وبالجملة فانه كما يمتنع ان ينقلب نفس
زيد مثلا الى النفوس البقرية والفرسية والغنمية وغيرها فكذا يمتنع ان ينقلب الى نفس عمرو او بكر او خالد وهكذا وان ينقلب النفوس البقرية و
الى النفوس الفرسية وهكذا وان ينقلب نفس هذا الفرد المتشخص من البقر الى نفس هذا الفرد المتشخص من البقر وهكذا فكل ذلك ظاهر لا
سترة فيه ولا خلاف يعتريه فنعيد الكلام من راس ونقول ان المسلم مما ذكر في السؤال انما هو بالنسبة الى الارواح والانفس واما الجثث الحيوانات
واجسامها فلا دليل على امتناع الانقلاب فيها بل ان هذا النهج من الانقلاب مما لا ريب في تحققه ووقوعه كما يدل عليه الكتاب في مواضع
عديدة والاخبار المتواترة والآثار المتسامعة المتظافرة في مسخ طوايف كثيرة وجماعات جمة من الامم السالفة بان جعلهم الله بقدرته خنازير وقردة وغير
ذلك بل ان وقوع الانقلاب في الجثث والاجساد على نهج المسخ وغيره مما تحقق في هذه الامة ايضا بمعجزة نبينا واوصيائه القديسين من عترته
الطاهرين كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وتفحص الآثار وستطلع على ما يتعلق بهذا المقام وتبيين هذا المرام على نمط اخص واتم واعم اكثر
ثم ان لقائل ان يقول ان هنا امورا لا ينكر من كون الصورة علة للهيولى ومن كون الفصول عللا للاجناس ومن كون الجنس في المركبات الخارجية ما خوذا
من المادة والفصل من الصورة ومن ان الصورة والفصل واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار ومن ان الجنس والفصل موجود بوجود واحد ومن ان
المعلول يزول بزوال علته اما الاول والثاني فهما مما صرحوا به في مواضع عديدة ومقامات كثيرة بعبارات متقاربة والفاظ متعانقة من قولهم ان
الصور علل مقتضية للمواد دون العكس ومن قولهم انه يجوز ان يكون لماهية واحدة فصول مترتبة ولكن لا يجوز ان يكون كل واحد من تلك الفصول بازاء

١

بازاء صورة اخرى في الخارج حتى يكون الموجود واحدا صورة مثلا اخفة لان الصورة تمام الشيء وفعليته ذاته فلا يمكن ان يصير مادة او جزء مادة بل يجب ان يكون صورة النوع مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة ومن قولهم الفصل الاخير هو العلة للذي قبله من الفصل وبتوسطه لما قبله وهكذا على الترتيب مثلا الناطقية علة للحساسية وهي علة للنمو وهي للجسمية وهي علة للجوهرية فالفصل الاخير هو العلة الاولى للجنس العالي هنا المعلول الاخير والمراتب التي بينهما امور متوسطة كل منها علة للعام الذي فوقه ومعلول للخاص الذي تحته وذلك يوجب ثبات المقومات المترتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة فالحقيقة الواحدة يستحيل تقومها باجزاء غير متناهية وايضا كل ماهية حقيقية لابد من صحة الاشارة اليها وما لا نهاية له يستحيل استحضاره واما الثالث والرابع فهما مما قد شاع وذاع بحيث ان اعمدة مسائلهم واكثر مباحثهم من الصدر الى الساقة مما قد اشتمل عليه فلا منكر له اصلا من المحققين من الحكماء بل انهم يصرحون بان التغاير بين الجسم الذي يعتبر جنسا وبين الجسم الذي يعتبر مادة انما هو تغاير اعتباري وانما يلاحظون ذلك لدفع بعض الاشكالات الا ترى ما ذكروه من ان الجنس محمول على النوع ومتحد في الوجود معه والمادة جزء من وجوده ويستحيل حمله عليه فلا بد من فرق فالفرق بين الجسم قد اعتبر جنسا وبينه وقد اعتبر مادة انه اذا اخذ الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق بشرط انه ليس يدخل فيه معنى غير هذا المعنى من اغتذاء او حس ونطق ومقابل تلك المعاني فهو مادة وان اخذ لا بشرط شيء اخر ولا بشرط عدمه بل يجوز ان يكون له مع هذا المعنى حس او نطق او لا يكون وكذا غير هذه المعاني ولو كان الف معنى بشرط ان يكون الجميع لوجوده فهو جنس فلهذا يصح ان يحمل هذا المعنى الثاني على المركب منه ومن غيره كما على الجزء المجرد عن غيره ايضا خارجا او عقلا ولا يصح ان يحمل بالمعنى الاول الا على الجزء الذي هو المادة سواء كانت مركبة في الخارج او بسيطا وكذا الفصل هذا ويكشف عن ذلك ايضا ما ذكره بعض المحققين قائلا واما ان الجوهر هل يكون من اجزاء لا يكون لبعض جنسا والاخر فصلا فالجمهور زعموا ان ذلك ممكن كتركب الجسم من المادة والصورة والتحقيق ان كلا منهما يمكن اخذه بحيث يحمل على المركب وبذلك الاعتبار يكون المادة جنسا والصورة فصلا كما ان الجنس والفصل من المركب العقلي يمكن اخذ كل منهما بوجه لا يكون بحسبه محمولا عليه فيصير الجنس مادة عقلية والفصل صورة عقلية هذا واما الخامس فلم يثبت الخلاف فيه عند حذقة الصناعة الا الى صاحب المطارحات قال بعض من له فضل في صناعة الحكمة اعلم ان الجنس والفصل سواء كانا في المركب وفي البسيط كلاهما مجعولان بجعل واحد موجودان بوجود واحد صاحب المطارحات زعم ان كلا منهما في المركب مجعول بجعل اخر مستند الا بان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات ويزول عنه فصله وهو النامي والحساس ويبقى جنسه هو الجسم القول بان الجسم الذي وجد بعد القطع والموت غير الجسم الذي كان قبله مكابرة كالقول بالطفرة وتفكك الرحى واشباههما هذا واما السادس فهو من الامور المسلمة حتى عند غير علماء الحكمة فلا يحتاج الى تجشم الاحتجاج عليه بشيء وبالجملة فان جملة من هذه الامور من كون الجنس والفصل موجودين بوجود واحد ومن ان الاخير علة للاول ومن ان المعلول يزول بزوال العلة من الامور المسلمة المسالمة عند اصحاب الفنون وارباب العلوم فاطبة من العلوم المعتد بها وعلماء فن الاصول قد جعلوها مبانيا لجملة من قواعدهم فاذا المخطئ واحد خطوه على خلاف مقتضاها او واحد منها نصب خصمه هذه الامور بين عينيه يحتج عليه بها فيلزمه او يفحمه فاذا كنت على تدبر وتامل في ذلك علمت ان الحكم بعدم جواز انقلاب الحقائق على سبيل الارسال والاطلاق مما وقع في محزه بل ان المخالفة في ذلك مخالفة للامور العقلية المبرهنة والامور المسلمة عند العلماء على اختلاف علومهم وتشتت فنونهم لا يقال ان هنا امورا تضاد ما ذكر وتخرب بنيانه وذلك مثل ما ذكروه من ان الجنس عرضي بالقياس الى الفصل كما ان الفصل خاصة له ومثل ما ذكروه من ان الصورة ليست علة للهيولي فان كنت في شك في ذلك فانظر الى عبارة الفاضل الحاذق الحكيم الاهري وهي عبارة مسلمة عند الكل حيث قال العلم ان الهيولي ليست علة موجبة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر والعلة الفاعلية للشيء يجب ان يكون موجودة قبله والصورة ايضا ليست علة للهيولي لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل والشكل لا يوجد قبل الهيولي فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولي لكانت متقدمة على الهيولي فكانت الصورة متقدمة على الشكل فاذن وجود كل منهما عن سبب واحد منفصل هذا لانه يقال ان الاول لا ينافي عند التامل الدقيق لما قررنا فان المقصود منه ان الفصل المقسم لا يحتاج اليه الجنس في تقومه من حيث هو هو لانه خاصة للجنس كما ان الخاص عرض عام له بل في ان يوجد ويحصل بالفعل فانه كالعلة المفيدة لوجود الجنس لا لتقومه باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية التي للعقل فاندفع التنافي المتوهم جدا ورفع القائلة عن البين قطعا فهذا مما يوجد في زبرهم وصحفهم كما لا يخفى على المتتبع واما الجواب عن الثاني فهو ان وجود كل منهما وان كان عن سبب واحد منفصل مفارق عن الاجسام وتوابعها الا انه لما ثبت التلازم بينهما بحسب الوجود وعلم ايضا بعد بطلان سائر الاحتمالات في البين ان احدهما بخصوصها متعينة لان يقام لها الاخر لزم التامل في ان ايتهما كذلك وايته عليته يكون لها اذ ليست للهيولي الا قوة القبول وليس لها جهتان للتاثير والتاثر والقابل من حيث هو قابل لا يكون موجبا لوجود المقبول لان علاقة الاستعداد انما يكون بحسبها الجواز والقوة لا الوجود والفعلية فالهيولي ليست علة موجبة للتلازم ولا شريكة لها فقد تعينت الصورة للعلية واذ ليست

في بيان العلل واقسامها الاربعة

الذات او واسطة مطلقة فيكون جزءا من العلة التامة للهيولى غير الفاعل قريبا او بعيدا او غير الا لتا المطلقة لكن لا بشخصيتها لاحتياجها الى
الهيولى في لوازم شخصيتها من التناهي والتشكل بل بحقيقتها النوعية فالهيولى مفتقرة في وجودها الى طبيعة الصورة لتكون شريكة لعلتها
الفاعلية والصورة مفتقرة الى الهيولى لا في وجودها بل في امور خارجة عنها لازمة لوجودها فالشواهد على ذلك في كلماتهم كثيرة فبملاحظة ذلك
يحصل التوفيق بين الامرين والجمع بين المطلبين ومن هنا يعلم كيفية العلية والمعلولية بين الجنس والفصل ايضا اذ قد علمت مرارا انهما ماخوذان
من الهيولى والصورة ثم انه كما لا تنافي بين كل مما ذكر فكذا لا تنافي بين كل من ذلك وبين ما ذكروا من ان العلة اربعة اقسام مادية وصورية
وفاعلية وغائية وبيان ذلك يحتاج الى بسط ما من الكلام فاعلم ان العلة اما ان يكون جزء الشيء او لا والجزء ينقسم الى ما به يكون الشيء
بالفعل وهي الصورة والى ما به يكون الشيء بالقوة وهي المادة والذي ليس بجزء اما ما يكون لاجله الشيء وهي الغاية او ما يكون منه الشيء وهو
الفاعل وقد يخص الفاعل بما منه الشيء المباين من حيث هو مباين ويسمى ما منه الشيء المقارن باسم العنصر والمادة تختلف اعتبارا عليتها
الى ما منها كالنوع العنصري والى ما فيها كالهيئات فربما يجمع الجميع في اسم المادية لاشتراكها في معنى القوة والاستعداد فتكون العلل اربعا
وربما تفصل فيكون خمسا والصورة ايضا تختلف نحو تقومها للمادة وللمجموع منها والاولى ارجاعها بالاعتبار الاول الى الفاعلية وانها
مع شريك غير مفارق موجب فالمادة هذه العلة وا فامة الاخرية فالصورة وان كانت صورة للمادة لكن ليست علة صورية لها بل فاعلية ومن
هنا يعلم ايضا فساد ظن من خصص الفاعل بغير المقارن والقابل اذا كان مبدأ لما فيه لا يكون مبدأ للصورة لتقدمها عليه بل للعرض لتقومه اولا
بالصورة لا تاثيرا باعتبار ذاته انما يكون بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ البتة لكن يكون مبدأ الماهية المركب ولوجود العرض
بعد ما تقوم بالصورة فقد تحقق الفرق بين المادة والعلة المادية كما بين الصورة والعلة الصورية ثم ان الجنس والفصل اذا اخذ مجردا كل منهما عن
الاخرى بشرط لا فهما مادة وصورة اذ المراد بالمادة والصورة هيهنا ليس ما يخص الجواهر بل ما يعمها وغيرها من الاعراض سواء كانت في الذهن
او في الخارج وان اخذ مبهمين اي لا بشرط فهما ليسا بجزئين للماهية بل جزئيها للحد دون المحدود اذ كل منهما ومن النوع مقول على الباقيين بانه
هو والعلل والمعلولات لا تكون كذلك ثم الحصر في الاربع ليس منقوضا بالشرط والمعد وعدم المانع اذ هذه اما من متممات الفاعل من حيث
هو فاعل واما من مصححات المعلول من حيث هو معلول واما ان ذلك علة لا بالذات بل بالعرض ثم المراد من العلة الصورية هي التي تكون جزءا من المعلول
لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل سواء كان للعنصر قوام بدونها وهو المختص باسم الموضوع او لا وهو المختص باسم المادة
على اصطلاح اخر فهي على الاول عرض كالصورة التي للكوز وعلى الثاني جوهر وصورة باصطلاح اخر كالنفس التي للحيوان ثم ان المادة والصورة
علتان بالذات لتثنية المعلول والفاعل والغاية علتان لوجوده اذا عرفت هذا فاعلم ان ذلك هو ما سنح به فكري وجادت به قريحتي
في التشديد والانتصار لمقالة عدم جواز الانقلاب وما تيسر لي في احكامه وابرامه بذكر ما يمكن ان يبنى هو عليه ويرتبط به ودفع ما يرد عليه
بنظم كل ذلك في صيغة ومع ذلك اقول ان ما يقتضي القول بجواز الانقلاب من الامور الثلثة المذكورة انما هو الامران من كون الجنس و
الفصل موجودين بوجود واحد ومن زوال المعلول بزوال علته واما غيرهما فهو مما لا يضر به اصلا وان شدد في غاية التشديد واستحكم في اقصى
درجة الاستحكام فح اقول ان ردا التمسك بهما على عدم الجواب بوجهين النقض الاجمالي والحل التفصيلي والتقريب في الاول بان نبنا الامر عليهما

في بيان ان الجسم باي اعتبار جنس وباي اعتبار مادة

وتسليمهما على ما يتجلى في الانظار الجلية ويعطيه ظاهر العبارة المذكورة فيهما يستلزم ان يمتنع الانقلاب في العناصر بعضها الى بعض ايضا و
هكذا في المواد المستحيلة الطالبة للترقيات من المركبات من النباتات الصائرة نطفة الى اخر ما ذكر وتقدم في السابق وكذا في عكس ذلك من
الانسان المائت الى اخر ما ذكر فيه والتقريب غير خفي والتخصيص لا يليق بالقواعد العقلية والامور البرهانية النفس الامرية وانما نجريها في الامور
الشرعية والقواعد السمعية واما التقريب في الثاني فبان المسلم في علية الصورة على النهج المتقدم في تضاعيف بعض الكلمات السابقة هو عليتها
بحقيقتها النوعية لا بشخصيتها كما مر اليه الاشارة فالتوارد والتعاقب في الصور مما يكفي في بقاء المواد والهيولات اذ ممسك الكل ومفيض الوجود
ممسكها حين تبدل الصور وتواردها والقول بان خصوصية الصور الاولية غير خصوصية الصور الثانوية فتزول بزوال الصور الاولية وهكذا الحال في
الاجناس والفصول قول تخميني وحدس غير صائب هذا بعد الغض والاغضاء عما اختاره صاحب المطارحات من ان الجنس والفصل في المركب موجودان
بوجودين ويجعلون بجعلين كما مر اليه الاشارة والا فالامر اوضح ثم اذا تاملت فيما ذكره بعض المحققين في الجواب عما احتج به صاحب المطارحات
من قوله المتقدم وهذا كالطفرة وتفكك الرحى اتضح لك الامر اتضح لك الامر غاية الانضاح وصدقت ما قدمنا لك وقلعت بنيان التشديد
المذكور وازلت عمدة الانتصار المزبور وهو هذا والجواب بالفرق بين الجسم بالمعنى الذي هو جنس وبينه بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى
الجنسي لكونه مبهما يتحد مع كل فصل فيجوز تبدله بتبدل الفصل واما الثاني فهو جسم بالمعنى الذي هو مادة بل نقول كما ان الجنس بحسب المعنى امر
غير محصل لا يمكن وجوده الخارجي ولا العقلي الا مع فصل ما فكذا المادة امر ناقص الوجود مبهم الذات لا يتم وجودها الا باحد الصور المقومة لوجودها

١٢

لوجودها وبقائها مع توارد الصور عليها لضعف وجودها يكفيها الحفظ صورة ما ايّة ما كانت لانها في حد ذاتها امر واحد بالفعل باق ما بقيت كذا
الامور الصورية فالحق ان جهة الوحدة في كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء متضمن له وما فوقه والشيء شيء بصورته لا بمادته ولو امكن
وجود الصورة مجردة لكان ذلك الشيء حاصلا بتمام ما اعتبر في حقيقته على وجه اعلى واشرف وهذا هو معنى التركيب الاتحادي في المركبات التي لها
وحدة طبيعية كما ذهب اليه بعض المدققين هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره يشيد بما قررنا في كلا المقامين من امر الجنس والفصل وامر الصورة والمادة
وقال هذا المحقق في موضع اخر من كلامه ان معنى واحدا من شانه ان يصير محمولا على معان مختلفة في انحاء الوجود وان كل منها في الوجود يكون هذا الشيء
لا ان ينضم وجودا بها بوجود هذا الشيء بل بان الذهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا بلا شرط اخر يجوز الذهن ان يكون الحيوان بنفسه انسانا وفرسا
وحمارا في الوجود وناطقا وصاهلا وناهقا في الاعتبار فاذا انضم الى معنى الحيوان معنى الناطق مثلا انما ينضم اليه ما به معنى اخر في المفهوم لكنه يكون
متضمنا معه بما في وجوده هذا النحو من الوجود معين له فان وجود الناطق الذي هو الصورة الانسانية هو بعينه وجود الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما
يكون وجوده غير وجود الحيوان من حيث التعين والابهام والفعل والقوة والكمال والنقص لا ان هذا غير ذاك بان يكون للحيوانية وجود وللناطقية
وجود اخر وقد اجتمعا وصارا وجود الانسان بالانضمام والتركيب وكذا الحال في الفصل هذا ولا يختلجن ببالك ولا يخطرن بخلدك ان ما في هذا
الكلام ينافي لما ذكر لان بعد امعان النظر يظهر ان هذا الكلام ليس بمناف له بل مقرر له ومسدد اياه فافهم وتامل ثم اعلم ان لبعض المدققين من عظماء
الحكمة كلاما رشيقا دقيقا فهو مما وقع في بيان امر الحقائق من بعض الجهات المتعلقة بها فيكون لنقله في المقام وجه وجيه هذا المدقق هو شعلة
الذكاء ومصداق كل الصيد في جوف الفرا فقال في رسالة الزوراء بعد ذكره في مفتتحها الهاما من فيوض بارقة عتبة باب مدينة العلم وابنه سيد
الشهداء عليهما افضل الصلوات ان الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض المادية ومن لوازمها وضع معين ومحاذاة
معينة وقرب وعدم حجاب وغير ذلك من مشخصاتها وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها من غير تلك الشرائط وهي في الحالتين تقبل
التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وبكر وعمرو فان حقيقتها كلها واحدة اعني الحيوان الناطق ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل التكثر
وتصير الافراد المتكثرة في الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية وتلك الصور العقلية قد تميزها انواعا واجناسا واجناس اجناس
وقد يعتبرها العقل صورة واحدة كما نصورها بصورة الشيء او الممكن العام مثلا وبالجملة فالحقيقة واحدة في جميع المواطن والصور ملابس لها
قد اختلفت تلك الصور باختلاف المشاعر والمدارك وقد تتبدل الملابس وتتكاثر باختلاف الموارد كالفرح الظاهر في الرؤيا بصورة البكاء
فالحقيقة مغايرة لجميع الصور في المشاعر الظاهرة والباطنة فالعلم مثلا حقيقة واحدة تظهر في مواطن اليقظة بصورة عرضية محتجبة عن
الحس مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية وهي بعينها تظهر في موطن الرؤيا بصورة جوهرية اعني صورة اللبن فالحقيقة واحدة وان اختلف الصور
ثم ان المحجوب المنغمس في احكام الطبيعة لكن لا يعرف الحقائق الا بصورها فينكر الحقيقة عند تبدل الصورة ولا يعرفها لتحولها في ملابسها لكن العا
الدارك يعرفها في سائر المواطن ثم قال كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم فانها باسرها صور لحقيقة
واحدة متخالفة من جهة تخالف احكام المواطن التي تشترطها النفس في مدارج صعودها وهبوطها وانكشف عليك ايضا اسرار غامضة من احوال
المبدا والمعاد وظهورها في الكثرات من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهرة بالصور الخاصة وفي النشاة الاخروية بالصور التي تقتضيها احوال تلك
النشاة كما فصل في الشريعة وعرفت ما انبأ عنه لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال
وسر تجسم الطاعات بصور الاخلاق العالية واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين فان الاية بظاهرها تدل على احاطة جهنم
بالكافرين في الزمان الحال وان الاخلاق الرذيلة والعقائد الباطلة التي هي محيطة بهم في هذه النشاة هي بعينها جهنم التي ستظهر في الصور الموعودة
عليهم كما انذرهم الشارع الا انهم لا يعرفون ذلك لعدم ظهورها في هذه النشاة عليهم في تلك الصورة وهم لفرط جهلهم بالحقائق لا يعرفون
الحقائق الا بصورها وتعرف بهذا من ذلك التحقيق في معنى قوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم
عليه وعلى اله افضل الصلوات الذي يشرب في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم فان ظاهره يدل على وقوع هذه الحال في الحال وقوله  يجرجر
عليه السلام ان الجنان قيعان وان غراسها سبحان الله والحمد لله الى غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة
لا على المجاز كما توهمه المتوهمون وكذلك قوله عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة فان معناه ان الاخلاق المكتسبة في الدنيا مادة الجنة والنار وهي تظهر في
تلك المواطن بصورتهما وصورة ما يظهر فيهما من اللذائذ والمكاره ولعلك تقول كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى واحدا
او الحال ان الحقائق متخالفة بذواتها فنقول قد اوضحنا اليك ان الحقيقة غير الصورة فانها في حد ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي
تتحلى بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى فالصور مختلفة والحقيقة واحدة وما اشبه ذلك بما يقول اهل الحكمة النظرية من ان الجواهر باعتبار
وجودها في الذهن اعراض قائمة بمحل محتاجة اليه ثم هي في الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا اعتقدت ان حقيقة تظهر في موطن بصورة

آخر   عرضية

عرضية مخا بحر في اخرى بصورة مستقلة مستغنية تكون جوهرية فاجعلها عمادا لك حتى ياتيك اليقين وتشرف على قول امام الناس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا ثم قال اذا رايت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على الحواس بصورة متكثرة
كثيرة مادية فكانها تنزلت مع النفس عن صرافة تجردها ووحدتها الى التكثر والتعدد فاذا وصلت النفس الى مرتبة الحواس وصلت هي الى غاية
التكثر والتعدد واذا ارتقت الى مرتبة التجرد الصرف توحدت وللحقائق مع النفس صعودا وهبوطا فهي اذن موجودة في النفس لا في الخارج عنها وهي
تصاحبها في مواطنها المختلفة وتصبغ في كل موطن من مواطنها باحكامها من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن ثم اقول شان العلم
تكثر الواحد وذلك في العلم التفصيلي المحصل مما يلي الجهة السافلة من النفس وكالنه في المدرك الشهودي المعبر عنه بنور الولاية وهو غاية الكمال
ويليه في الشرف مرتبة الذوق الفطري انتهى كلامه ملخصا وهو كلام في غاية الرقة واللطافة فاعلم ان هذا الكلام وان كان قد يتوهم منه
في بادي الانظار خلاف ما بنينا الامر عليه من جواز الانقلاب في الحقائق في غير ما استثناه على النهج الذي قررنا الا ان بعد امعان الفكر وتدقيق
النظر فيه يتجلى في الانظار الدقيقة انه ليس فيه ما يخالف ما صرنا اليه واستنبطناه من كلمات الحكماء واصولهم وقواعدهم بل بعد ملاحظة نوع
من العناية وتدقيق الخاطر يمكن ان يقال انه مما يصلح ان يستشهد على المختار ويسدد هو به بنوع من التاييد والتسديد ذلك بان يقال انه قد
استفيد من جملة من فقراته خلاف ما عليه جمع من العلماء من ان الاعمال لا تتجسم والكيفيات لا تتجسد محتجين بجملة من ظواهر الاخبار مثل ما عن المعصوم
لا ان الاعمال ليست باجساد وانما هي صفة ما عملوا وانما يحتاج الى وزن الشيء من جهل عدد الاشياء ولا يعرف ثقلها وخفتها في جواب قول الزنديق
اوليس يوزن الاعمال ومتمسكين بان ذلك مخالف لطور العقل لان الامور المعنوية لا تظهر بالحس والاعراض لا ينقلب جواهر لامتناع قلب
الحقائق مطلقا لاشتمالها فيما ذكره وذلك اي هذه الاستفادة من كلامه بانه لما لم يقل في تضاعيف ما سافرنا مر بدل ما ذكر ان الله تعالى يخلق تلك الصور
ابتداء بازاء الطاعات والمعاصي بل فرع على ما اصله ما ذكره من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن المعادية بصور الاجسام علم ان مذهبه في تلك
المسئلة على خلاف المذهب المذكور فيستفاد منه جواز الانقلاب حتى في الاعراض لان مبنى التجسم انما على جواز الانقلاب بمعنى ان هذا الابتحى
بدون ذلك لا يبقى ان المستفاد من كلامه هذا المدقق هو القول الثالث في مسئلة الطاعات والمعاصي ومعنوياتها كما لا يختار القول بخلق الصور ابتداء
بازاء الطاعات والمعاصي كذا لا يقول بالتجسم والانقلاب على المعنى المتعارف بل ان ما بنى عليه الامر خارج عن المذهبين وقد مال الى ما
اختاره جمع من اعمدة الفضلاء العرفاء فقال بعضهم بعد تصريحه بان الكمالات العلمية والعملية للنفوس مما يحصل الحيوة الاخروية وتنعمها
انما يحصل بجزاء الطبيعية الدنيوية الاعتدالية وتمسك على ذلك الكلام في الانحرافات عن مناهج الشريعة ما لفظه انه قد تبين مما ذكرنا ان الجنة
والنار انما ينشئان من النفس الانسانية وهما حالتان في موضوعهما وحالتان لها ويحدثان لكل نفس بحدوثها وبلوغها وتعرفان باعمالها و
مدركاتها واخلاقها وملكاتها التي يحصل لها من اول العمر الى اخره وظهر ايضا ان الجنة والنار مشهودتان لنا اليوم من حيث المحل لا من حيث
الصورة فنحن في احديهما ننقلب على الحال التي نحن عليها ولا نعلم اننا فيها لان الصورة الدنيوية تحجبنا عن الاخروية التي تجلت لنا فيها هذا وقد
صدر مثل ذلك عن غيره وبالجملة فان كلمات هؤلاء الفضلاء من الحكماء العرفاء وان كانت مما هو غير ما عليه جمع من الفلاسفة وغيرهم من حصر
المعاد في الروحاني وحصر اللذات والالام في اللذات المعنوية والالام العقلية وجعل مجاز اللذات الحسية من الجنان والنيران والحور والقصور
والحيات والعقارب في النحو امثلة للذات العقلية والالام المعنوية الا انها مع ذلك مما يفيد غير ما تقدم من المذهبين المذكورين ايضا وحاصل
الكلام انها كما لا تفيد عدم جواز الانقلاب في الحقائق كذا لا تفيد جواز ذلك بل الاستطراف والاسترشاد بها الى الاول اولى من الاسترشاد
بها الى الثاني كما لا يخفى على المدرس المتطرس لا يقال ان هؤلاء الفضلاء وان عبروا بوحدة الحقيقة فيما ذكروه في كل الاطوار والنشاءات
وانما خصوا الاختلاف بالصور وهذا وان لم يكن على النهج المتعارف المشهور المتداول في السنة الحكماء والاصوليين وغيرهم لا في الحقيقة
ولا وحدتها ولا في الصور ولا في اختلافها الا ان التسديد بذلك في قبال السلب الكلي مما في محزه جدا اذ هذه الاختلافات في الصور التي ذكروها
مما يختلف بها الحقائق بل مما تنقلب بها عند غيرهم وان لم يسم هؤلاء العرفاء ذلك بالاختلاف في الحقائق والانقلاب فيها وعقد الباب في جملة
الامر ان كلمات هؤلاء الحكماء العرفاء وان كانت مما يقبل المناقشة من جهات اخر الا ان الغرض من ذكرها تسديد الامر واتقانه بنقل ما في مطاوي
كلمات الفضلاء من الحكماء والعرفاء ولو كانت هذه المطالب من اصقاع مختلفة وانواع مختلفة مشتركة في تاديتها ما نحن فيه بوجه من الوجوه بالنظر
الى تسديد المختار وتزييف ما في قباله ثم اعلم ان بعض اهل النظر من فضلاء المحدثين قد فرع على ما ذكر ذلك الفاضل الحكيم الاول امورا
يستوفي ذكرها ولا يستحسن غمض النظر عنها للطافتها وحلاوة ما فيها وان كانت خارجة عن الصناعة بحسب الاصلية والمقدمية والاستطرادية
التابعية لها مع ذلك انها اذا هذبت غاية التهذيب تكون مما يترتب عليه الثمرات الاصولية والفقهية فان باب تفريع المسائل الفقهية
على نحو من الاشباه اوسع الابواب فلا يتحقق موضع لا يتحقق ذلك فلا اقل من ترتيب التفريع بملاحظة الايمان والعهود والنذور والوصايا

في تجسم الاعمال عامة

في تجسم الجنة والنار وما يتعلق بهما

في قوله عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون

والوصايا ونحو ذلك فاعلم انه قال ويتفرع على كلام الاخير معنى قوله عم العلم نقطة كثرها الجاهلون وذلك ان العلم الحقيقي هو المتقوم بما يلي
الجهة العالية من النفس ومدركه الشهود واما العلم التفصيلي المختص بما يلي الجهة السافلة من النفس ويكون في المشاعر الظاهرة فهو صور
مختلفة لتلك الحقيقة الواحدة فيكون العلم الحقيقي هو تلك الحقيقة البسيطة التي عبر عنه بالنقطة والعلماء الجاهلون بذلك العلم البسيط
عبروا عنه بالصور المتعددة والعبارات المختلفة فصار متكثرا بالالفاظ والعبارات بحسب تفاوت افهامهم وحصول الصور المتشعبة في عقولهم
وفي ذلك التحقيق ايضا اشارة الى معنى ما روي عن امير المؤمنين عم انه قال العلم كله في القرآن وعلم القرآن في سورة الفاتحة وعلم الفاتحة في
بسم الله الرحمن الرحيم منها وعلم البسملة في الباء منها وانا النقطة تحت الباء وذلك ان العلم الحقيقي هو العلم الحقيقي هو علم التوحيد وما
يتعلق به من العلوم والمقدمات وقد دلت عليها سور القرآن بالفاظ مختلفة ثم ان سورة الفاتحة دلت على تلك العلوم الحقيقية بالفاظ
اخصر من تلك الالفاظ واما البسملة فقد دلت ايضا بما هو ابين منها لان علم التوحيد يشتمل على الدلالة على الذات والصفات الثابتة
المخصوصة بتلك الذات وعلى الصفات المشتركة الا ان تلك الذات المقدسة الخط الاوفر منها وعلى الاسماء ايضا والبسملة متضمنة للعلوق
الاربعة واما الباء فهي كما قال المحققون من المفسرين باء الاستعانة ولا يتم تحصيل شيء من تلك العلوم ولا من غيرها الا بالاستعانة بذاته
تعالى وصفاته واسمائه المقدسة واما انه عم النقطة تحت الباء فلانه يميز ويبين تلك العلوم في المواضع المتكثرة كما ان نقطة الباء
تميزها وتفصلها عما يشاركها في المركز من التاء والثاء وذلك انه عم برزخ بين عالم الوجوب والامكان كما ورد ان كلامه فوق كلام المخلوق
وتحت كلام الخالق وكذلك سائر صفاته سلام الله عليه اما حقيقته فهو النور الالهي اول الموجودات كما قال اخوه وابن عمه صلوات الله
عليه وعلى اهل بيته الطاهرين خلقت انا وعلي من نور واحد كان بتلك الحقيقة المفاض عليها الصورة النورية قبل خلق الموجودات و
بها كان معلما للملائكة من جبرئيل عم ومن دونه وكان ايضا مع الانبياء عم كما قال عم كنت مع ابرهيم عم في نار النمرود وجعلتها عليه بردا
وسلاما وكنت مع موسى عم وعلمته التورية ومع عيسى عم وعلمته الانجيل ومع سليمان عم وسخرت له المردة من الشياطين ومع غيرهم كثيرا
من الانبياء عم وقال جبرئيل للنبي صع ان الله تعالى بعث عليا مع الانبياء باطنا ومعك ظاهرا ثم لما جرى قلم التقدير بتولده وخروجه
الى هذا العالم المشاهد المحسوس افيض على تلك الحقيقة النورانية صورة بشرية مناسبة لهذا العالم الحسي غير انه لا ينحصر بها صور واحدة
بل صور متعددة متناسبة وغير متناسبة اما الاول فبما روي متواترا من انه عم يحضر عند كل مؤمن وكافر وقت الموت وقد يموت في اللحظة
الواحدة الالف من الناس فحضوره عند جميعهم يكون بتلك الصور المتكثرة المفاضة على تلك الحقيقة وكذلك ما روي انه عم كان في ليلة واحدة
ضيفا عند اربعين من الصحابة واما الثانية فبما ورد في واقعة الطفوف من ان اسدا كان يجيء عند ذهاب الليل الى تلك الابدان العاريات
وكان يتخطاها حتى يقف على بدن مولانا الحسين عم فيجثو عنده ويقبله ويبكي فقال الجن الذين كان ينوحون على الحسين عم في تلك الفلاة هذا
الاسد هو ابوه امير المؤمنين عم ويظهر من ذلك التحقيق ايضا السر الوارد في ان الائمة عليهم السلم كان الناس يرونهم على الصور المختلفة والحالات
المتفرقة ويظهر منه اسرار كثيرة فصلناها في ذلك الكتاب من اراد ها وقف عليها من هناك انتهى كلامه قول ان ما اشار اليه هذا الفاضل
المحدث والبارع المحقق من البطون والاسرار الدقيقة والتفاسير والتاويلات لو ثبتت مستندا كل ذلك باحاديث اخر مشكلة واثار متشابهة
وان كان مما لا ضير ولا غائلة فيه الا ان الاولى والاحوط في امثال تلك المتشابهات الايمان بها وعدم التعرض لخصوصياتها وتفاصيلها
واحالة علمها الى القائم من آل محمد ص ونصيحة عن امير المؤمنين عم بنهج اعينين حيث يقول ان الراسخين في العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام
السدد المضروبة دون الغيوب الاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح الله تعالى اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما
وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا الحديث ومع ذلك فان اجالة الافكار وتدقيق الانظار من المؤيدين بالذهن الثاقب
والفكر الصائب في الاخبار المشكلة والآثار المتشابهة واستنباط المؤيدات والمستندات في المطالب العقلية والمباحث الشرعية غير
مراعيا في ذلك عدم الخروج عما عليه اتفاق الامامية اصلا ولا زما او ما يحكم به العقل كقاعدة التحسين وما يشابهها مما لا منع عنه
بل يستحسن في بعض الاخبار نظرا الى بعض الاعتبارات والجهات ان لم نقل بلزومه فاقول ان ما ذكره في جملة من كلامه من عدم الاقتصار في
الائمة الطاهرين والاولياء المطلقين على صورة واحدة وتشييده ذلك بالاخبار المشار اليها مما التزم به بعض افاضل المحدثين ذوي
الانظار بعد فرض وقوع هذا الاتفاق والاكتفاء بمحض الامكان من حضور الف من الناس في آن واحد مشيرا اليه بقوله انه اذا قلنا
بان حضورهم عند المحتضرين في الاجساد المثالية يمكن ان يكون لهم اجساد مثالية كثيرة لما جعل الله تعالى لهم من القدرة الكاملة التي بها
امتازوا عن ساير البشر هذا ولا يخفى عليك ان ذلك كما لا يستلزم التناسخ الباطل كما مر اليه الاشارة كذا لا يستلزم الانقلاب في
حقيقة الروح ونحو ذلك من الامور المستحيلة ولكن هذا انما على البناء على تجرد الروح وتحقق العلقة بينه وبين الابدان اصلية او

في بيان معنى قوله عليه السلام انا النقطة تحت الباء وبيان تاويلها

في تمثل الائمة عليهم السلام بصور متعددة

في [illegible] تعلق الروح بالابدان المثالية [illegible] اصليا

[illegible]

مثالية تعلق التدبير والتصرف واما على البناء على غيره من سائر الاقوال البالغة الى عشرة ولو كان مما دل عليه بعض الاخبار من انه جسم
لطيف سار في البدن فمما يشكل الامر جدا ويستلزم امرا مستحيلا من الانقلاب في حقيقة الروح او نحو ذلك من المحالات فالعجب من البعض
حيث نقل كلام البهائي من ان تجرد الروح مما دل عليه الآيات القرآنية والاخبار النبوية والمكاشفات الذوقية ثم زيفه بقوله اقول لم
يدل على هذا المذهب شيء من الدلائل وانما الادلة ظاهرة في عدم التجرد لوجوه ما يدل على اتصافها بالصعود والهبوط والعروج والحلول
والورود فالاصوب ما ذهب اليه بعضهم من ان النفس جسم شفاف سارية في البدن سريان الماء في الورد والدهن في السمسم وقد حكي عن
شيخنا المفيد ره انه كان مدة يقول بتجرد النفس فتاب الى الله تعالى وقال قد تحققنا انه لا مجرد في الوجود الا الله تع هذا وقال في موضع آخر
في مقام رد المنكرين لحضور الائمة ع عند المحتضرين واما ثانيا فبانه يجوز ان يكون حضورهم باجسام مثالية شفافة لا يشاهدها الا الميت في
ذلك الحال ويكون روح كل واحد منهم حالة في اجساد متعددة لقوتها على التصرف والتدبير للاجساد الكثيرة وقيل يجوز ان يكون المتعدد في الحضور
اشباحهم وامثالهم كما ورد ان لعلي ع في كل سماء شبحا ومثالا هذا وانت خبير بان من اخذ مجامع كلامه يتفطن بانه مما يستلزم اثبات الامر المحال
من الانقلاب في حقيقة الروح او نحو ذلك فعلى هذا يمكن ان يقال ان القول بتعدد الجسد المثالي لكل واحد من الائمة ع من مؤيدات القول
بتجرد الروح ومشيداته بل ان ذلك يكون بعد لحاظ تواتر الاخبار بحضورهم عند المحتضرين والاموات من الادلة الظاهرة في تجرد الروح لا بناء
ذلك وان لوحظ بمجامعه شراشره ما جاء في الحديث كما في البحار من ان الانبياء ع والائمة ع ينقلون باجسادهم وارواحهم من الارض الى السماء
فيتنعمون في اجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا ووجه عدم المنافاة وسر عدم المناقضة مما ينجلي في دقيق النظر من التدبر للنفس
ثم ان هذا الحديث يؤيده ما في الصحيح عن الصادق ع ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض اكثر من ثلثة ايام حتى يرفع بروحه وعظمه ولحمه
الى السماء وانما يؤتى مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام ويسمعونهم في مواضع آثارهم من قريب الحديث هذا ولكن في المقام
شيئا وهو انه ينافيه ان ما هو المشهور في الآثار من وجود عظم سوء من نبي ع من الانبياء ع عند راهب النصارى في عصر ابي الحسن الاخير ع
والمتوكل ومن رآه وقصة ذلك مشهورة فالجواب عن ذلك من وجوه الاول ان هذا العظم مما كان من نبي شهيد مبان من بدنه وانما بقي هذا
خاصة في قبره لعناية ازلية من الله تع في اعجاز ابي الحسن الاخير ع وكونه باعثا لخلاص جنابه ع من الحبس ولهداية جم غفير من الناس بذلك فلا
نص في الخبر الصحيح الا بهذا التصرف لصحيح الخبر المستلزم لشيء بعيد والثاني القول بارتكاب التخصيص ببعض الانبياء ع كالانبياء اولي العزم
ومن حذا حذوهم من الائمة الهداة واوصياء محمد ص هذا وفيه ما لا يخفى على الفطن والثالث انهم وان رفعوا الى السماء لكنهم يعودون بعد ذلك
الى قبورهم وفوائد الرفع كثيرة وهذا كما ترى لا يلايم ما في ذيل الصحيح جدا والرابع ان المرتفع الى السماء وهو الروح مع البدن المثالي وهذا البدن
يبقى في القبر او بالعكس وهذا الاخير عن وجه وجيه ثم ان اردت جملة من الكلام لينفتح به المرام ويلتصق بالمقام الذي نحن فيه من قضية الانتقال
ويعرف منه ايضا على وجه الاشارة نصرة الحجة والامام ع في العالم على ما اعطاه الملك العلام جل شانه وعلا سلطانه فانصب بين عينيك
قضيته ان الله تع اول ما اراد النظر في العالم وهو المعبر عنه بالخليفة والامام والغوث نصب له في حضرة الملكوت سريرا اقعده عليه وخلع
عليه جواهر الاسماء فيظهر له بها حللا والبسه فاخرة وزينه متوجا مستويا مدة لمجالس العز الربانية حيث يقتضيه مراتب الاسماء فيام امر الله تعالى
العالم ببيعته وطاعته فيدخل في بيعته كل ما هو اعلى وادنى فيدخل اول من يدخل ذلك المجلس الملاء الاعلى على مراتبهم الاول فالاول
فيأخذون بيده ويعطون الميثاق والعهد ويبايعه العقل والنفس المتقدمين من عمار السموات والارض من الملائكة والارواح المدبرة ثم
الجن ثم المولدات فيكون للنفوس القدسية من محمد واهل بيته المعصومين حجج الله تع على العالمين اجمعين اربابا طاعتنا وتسلطا تاما في
تصرفاتها في الهيولى الكلية من هذا يظهر سر ما تقدم ونحوه من انه قد روي ايضا عن امير المؤمنين ع انه رآه سلمان في البرهين هبط اليها
لياخذ الماء وقد كان فوق البئر مع اصحابه فصعد فوق البئر فرآه ثم هبط فرآه ومن ان الرجل الذي اخذ نعشه من ايدي الحسنين ع ورآه في لحد
هو نفسه الشريفة ولذا قال ع انا صاحب الكرات والدولات فيستنبط من ذلك بعض سر سائر خوارق العادات والمعجزات الصادرة عنهم ع
البالغة الى حد لا يعد ولا يحصى فانما ابو الحقائق وتقلب الصور بالمعنى المشهور المتعارف الذي نحن في صدد بيانه مما قد تحقق في كثير من معجزاتهم ع
مثل تقليب الله تع لامير المؤمنين ع الجبال ذهبا وفضة وجواهر ويواقيت وتقليبه له الاشجار رجالا ذوي اسلحة والحصى اسودا ونمورا وغير
ذلك مما ورد في الآثار والاخبار وضبطه نقلة الرجال من العامة والخاصة وهكذا ما لغير امير المؤمنين ع من معجزات اولاده المعصومين ع
ما ملأ الخافقين بين الكاتمين من الكتم من اوليائهم خوفا وتقية والكاتم من اعدائهم بغضا وحسدا ومن ذلك القبيل الذي نحن في صدد بيانه
ما في بعض الآثار من اخراج امير المؤمنين ع من الجبل ثمانين ناقة حمر الظهور بيض البطون سود الحدق للاعرابي الذي كانت تلك النوق له
من ضمان من رسول الله ص هذا ولكنه قد ورد في بعض الاخبار انه خلق الله عز وجل هذه النوق في هذه الصخرة لقضاء دين رسول الله ص من قبل

در بيان عالم مجرد النفوس

فى نقل اجساد الانبياء والاوصياء الى السماء

فى بيان بعض ما صدر من المعجزات عنهم عليهم السلام

فى اخراج امير المؤمنين عليه السلام ثمانين ناقة من الجبل

في بيان ان العجب بها ما تقدم من قبيل تبدل الصور [illegible]

من قبل ان يخلق الله تعالى ناقة صالح بالقوم فكان بسببها هلاك قوم كثير قال الاعرابي فادع الله تعم يا امير المؤمنين ثم حتى يدخل النوق كلها وفصالها في الصخرة لئلا يكون شيء منها هلاك امة محمد ص فدخلت الصخرة الحديث فعلى هذا لا يكون من قبيل ما نحن فيه كما لا يكون منه ما ببعض الائمة ع من تقليب الله تعالى له صورة الاسد المنقوشة على البساط اسدا على وجه اي بناء على عرضيه هذه الصورة وان كان يثبت مثل هذا ايضا مطلبنا على وجه او وجه ويحتمل ان يكون ما فيه من قبيل ما نحن فيه بل هذا اقرب كما لا يخفى على الفطن وجهه ويحتمل فيه وجه اخر ايضا ياتي اليه الاشارة من قبيل ما نحن فيه ايضا انقلاب عصا موسى ثعبانا ثم لا يخفى عليك ان من خاصية الارواح اي الملئكة الروحانيين سيما الروح القدس ان تسري الحيوة منها في كل موضع تطاه كما يدل عليه قوله تعم فقبضت قبضة من اثر الرسول فهمة الحجة وارادة الامام ع اعلى واشرف من ذلك بمراتب لا تحصى فالله تعم يخلق بتوجه همة النبي ص والامام الولي في اقل زمان ما يريد من ذلك النوع فيدوم ذلك بدوام الهمة وتوجه العزيمة وقد يعلل ذلك بان الحيوة سارية في بواطن الاجسام باعتبار شروق النفس الكلية عليها وتوجهها باذن الله تعالى بتدبير العالم السفلي وان الاجسام من حيث ذواتها في كمال النورانية والصفا وكمال القابلية بان تتصور بصورة اي شيء من الاشياء وان اصلها و منبعها من عالم الحيوة لكونها متصلة الافاق بالافق الاعلى الذي هو عين الحيوة وان خفائها السفلية وان تصورت في عالمنا هذا بهذه الصورة الجمادية والمعدنية وغيرها فانها في العالم الفوقاني الاعلى بصورة النوق ونحوها هذا ولنعم ما قيل في الاشارة الى سر بعض ما تقدم او لبس هذا الاستعداد التدريجي لقبول الامر الكمالي بامداد منظرات من الانوار السماوية والكواكب الفلكية والحركات الفلكية التي وسائط لفيضان القوى والكمالات على المواد السافلة من النفوس المدبرة التي هي القوى العمالة للنفس الكلية فكيف اذا توجهت النفس الكلية من دون توسط هذه الوسائل العلوية فان الامر ح ايسر والقبول من المادة اسهل واذا عرفت هذا فاعلم ان القول بانقلاب الحقائق بتبدل الصور فيما تقدم اليه الاشارة ونحوه مع تحقق مادة وهيولى ما في البين احسن واولى من القول بالايجاد والايجاد والاعدام والانعدام وتجدد الامثال بان يقال في العصا مثلا ان الله تعالى خلق بهمة موسى ع وارادته ثعبانا ابتداء من غير ان يكون مادته واصله تلك العصا بل اعدم في هذا الوقت العصا فانعدمت فلما انوجد الثعبان على النهج المزبور والتقف ما يافكون اعدمه الله تعم ثم اوجد مثل العصا فعلى هذا لا يكون في البين انقلاب الحقائق اصلا هذا ولا يخفى ان ذلك مخالف لظواهر الكتاب والاخبار ان لم نقل لصراحتها ونصوصيتها مضافا الى منافاته للقواعد الحكمية من كل وجه وانه مما لا داعي الى ارتكابه وبالجملة فان القول بالانقلاب التقليبي في امثال تلك المعجزات التي اشرنا اليها اولى بل متعين ثم نتبع لما صدر عن بعض العرفاء من اهل النظر والدقة قال اعلم ان التحول في الصور يكون على انحاء شتى نذكر هنا بعضا احدها ان يعطي الله تعم وليه وعبده قوة يؤثر بها في عين الرائي فيتصور بما شاء من الصور التي يريد ان يظهر للرائي فيها فلا يراه الا عليها وذلك الولي على صورته التي هي نفسه وما تغير منها شيء عليها لا في الجوهر ولا في الصور الا انه لا بد في هذا القسم من حصول تلك الصور المرادة في خيال ذلك الولي ع حتى يمكن ادراكها حسبما تخيله ذلك الولي فان الاولياء الحج ع يفعلون بالهمة ليس في قوة غيرهم وثانيها ان يتغير الصورة ويتبدل الهيئة في الحقيقة اذ من المشتبه ان الصورة التي انت عليها والحلية التي منك عرض في جوهرك فيزيل الله تعم ذلك العرض ويلبسك ما اردت ان تظهر به من صور الاعراض التي لحيوان او نبات او جماد او انسان وجوهرك باق وروحك المدبر على ما هو عليه من العقل وجميع القوى باق والصورة صورة جماد او نبات وحيوان او انسان والعقل عقل انسان وهو متمكن من النطق والكلام فان شاء تكلم باي لسان انطقه الله تعم فحكمه حكم عين الصورة في المعهود ومن هذا الباب يعرف نطق الجماد والنبات والحيوان وهي على صورها وانت تسمعها كنطق الانسان كما ان الروح اذا تجسد اذ الروحانيان في صور البشر لا بد ان يتكلم بكلام البشر لحكم الصورة عليه ليس في قوة الروحاني ان يتكلم بكلام غير الصورة التي يظهر فيها بخلاف الانسان حين هو في غير صورة الانسان وثالثها ان يتشكل الهواء المطيف به على اي صورة شاء فيكون الشخص باطن تلك الصورة ويقع الادراك على تلك الصورة الجزئية المتشكلة في الصورة التي اراد ان يظهر فيها ولكن ان وقع من تلك الصورة نطق فلا يقع الا بلسانه المعروف عند الرائي فيسمع النغمة ويعرفها ويرى الصورة فينكرها ومن هذا الباب قوة الجن لمن يعرفهم ويتنبه فيهم فانهم يظهرون فيما شاؤا من الصور ولكن النغمة منهم فلا بد من معرفة النغمة هذا ولا يخفى عليك ان الاول على ما ذكر لا يكون مما فيه انقلاب حقيقة بل الخلق والايجاد فيه ابتدائي بل يحتمل ان لا يخلق شيء اصلا بل يوجد قوة في عين الرائي يرى الشيء بها على غير ما هو عليه فتم والثاني كالاول في عدم الانقلاب اما الثالث فيمكن ان يقال في تشكل الهواء على النهج المزبور انقلاب مما نحن في صدد بيانه واما ما ذكر في الجن فهو لا يتبين الا ببيان ابسط فاعلم ان الله تعم مكنهم من ان يكتنفوا في ابدانهم حتى من بعض الفضا يا في ذلك بلغت حد التواتر والجنابي والتابعين انهم لا يرون الا في زمن الانبياء ع يتحقق الكثافة في اجسامهم اثباتا للانبياء تمييزا لهم عن لبس على نبوته ولنعم ما قال بعض مشايخنا الا قد يقال انه يجوز ان يقدر الله تعم الجن ومن جرى مجراهم على ان يجمعوا ويتعمدوا ببعض جواهرهم على بعض حتى يتمكن الناس عن رويتهم ويتشبهوا بغيرهم من انواع الحيوان لان اجسامهم من الرقة على ما يمكن ذلك فيها وقد وجدنا انا ناجمع الهواء ونفرقه

في بيان تشكل الجن والملائكة [illegible]

ونعتبر الاجسام الرخوة ضروبا من التغير واغيائها لم نتردد ولم نتنقص هذا وبالجملة فان قول من قال انه لو قدر الجن على تغير صورهم انفسهم باي
صورة شاؤا لوجب ان ترتفع الثقة عن معرفة الناس كلا احتجاج على ذلك عدم ذلك المنبعث عنه عدم جواز الرؤية بجملة من الايات مما بعد
بعد الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الدالة على ان مؤمني الجن كانوا يجيئون الى الائمة عليهم السلام ويسألونهم عن المسائل الشرعية وقد رآهم
حين خروجهم من بيوت الائمة عليهم السلام جماعة من الاصحاب بعد اخبار جماعة يمتنع العقل تواطئهم على الكذب بوقوع المجامعة والمناكحة
بينهم وبين الانس حتى في هذه الازمنة قول النبي صلى الله عليه وآله البالغ حد الاستفاضة من رآني فقد رآني ومن رأى احدا من اوصيائي فقد رآه فان
الشيطان لا يتمثل بي ولا باحد من اوصيائي والتقريب غير خفي فالحجة المذكورة ليست بحجة وان اضيف اليه ان ذلك مما يضر في باب اثبات النبوة
بالمعجزات بتقريب غير خفي اذ الجواب عن كل ذلك على نهج الحل التفصيلي مما لا يخفى على المتدبر المتفطن فقد بان مما اشرنا اليه ان القول بانهم
ليسوا باجسام بل ارواح خبيثة باطل على ان ذلك مخالف لظواهر الكتاب والاخبار بل لصراحتها وبسبب لطافة اجسامهم لطافة لا تقبل
التفرق والتمزق والفساد والبطلان بالجوس في اعماق الاجرام الكثيفة ونظير ذلك ولوج روح الانسان على بعض الاقوال ثم ان في وسوستهم
في الانسان اقوالا وما يناسب ما ذكرنا انما هو على نهج الولوج في البدن ويمكن ان يقع بغيره ايضا ووسوستهم انما بحسب التذكر فقط والعزم والارادة
وفعل المعصية من الانسان باختياره وقد يفعل الانسان المعاصي من غير ان يحضروا ويوسوسوا وكيف كان فان عدم جواز الانقلاب في
حقائق ارواحهم حين ظهورهم في صور الحيوانات وغيرها مما لا ريب فيه ولا شك يعتريه وانما الكلام في الانقلاب والتقليب بحسب اجسادهم
ففيه اشكال والحق ان يقال ان مثل هذا ايضا من قبيل الانقلاب الذي نحن في صدد بيانه وقس على ذلك الكلام في انهم لا يتكونون بخرق الا
انهم لا يتمثلون بالصور الخبيثة ثم اعلم انه قد ورد في الاثار ان الملائكة يطيرون وان لهم اجنحة وريشا وزغبا وانها ترى ساقطة في فرش وبسط
الائمة عليهم السلام والحفتهم محشوة من ريش الملائكة وزغبهم وقد تعرض لبعض ذلك الشيخ في ذلك كبيان طيران ارواح المؤمنين في الجنان في ظهر
الكوفة بقوله ان النفوس القدسية الشيئية وملكيتها لما كانت بكمالاتها الذاتية والكسبية ترتقي الى ذروة العوالم الالهية وحقيقة
الجناح والريش ليست الا ما يتمكن من الصعود من دون توسط الامور الخارجة فالجناح الايمن هي المعارف الالهية والايسر هي العبادات المقربة
الى جناب الربوبية والريش والزغب عبارة عن كليات العلوم والاعمال وجزئياتها اصولا وفروعا بحسب مناسبة يقع بينهما بالترتيب و
التقدم والتأخر فالارواح الانسية بسبب خطاياهم وخطايا ابيهم وبوجوه اخر سقط ريشها فهبطت الى العالم الذي يقرب من عالمها الى ان
وقعت في هذا العالم الاسفل فاعطاها الله تعالى قوى واعضاء والات تحاكي ريشها وزغبها وجناحها بحيث لو سلكت سبل الهداية وصرفتها
فيما خلقت له صارت تلك القوى والاعضاء جناحا وريشا لها ولما كانت الملائكة لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بقوا على اجنحتها
وريشها وزغبها مما يناسب علمهم ورتبتهم واما السر في سقوط الريش والزغب في بيوت الائمة عليهم السلام فهو ان الحقائق العلوية بحسب ما اعطاها الله تعالى
من القوة والقدرة لما توجهت الى العالم الذي تحت حيطتها تصورت هي وجميع ما لها من الكمالات والصفات بصورة مناسبة لذلك العالم الا
ترى ان الصور العقلية لا يسعها ظرف الخيال وكذا الصور الخيالية لا يسعها مضيق عالم الحس فما لم تلبس الصور العقلية بكسوة صورة الخيال لم تدخل
في القوة الخيالية وهكذا فالملائكة الذين هم من عالم الامر لما كانوا من معدن الحيوة وجب ان يتراءى بصورة حيوانية وعلومها واذكارها وكمالاتها
التي هي من توابعهم وبها يقدرون على الذهاب والمجيء بحكم الله ثم تصورت بصورة الجناح والريش ففي العالم الخيالي بما يناسب ذلك العالم وفي عالم
الشهادة بما يناسب تلك المرتبة من دون مجاز واستعارة وبالجملة لما جاؤا الى هذا العالم صاروا من موجودات ذلك العالم وباعتبار القوى
والكمالات التي يطيرون بها في فناء القدس صاروا من اصناف الطير وما يلزمها من الجناح والريش وغيرهما هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره شريف
ونظر لطيف يمكن استنباطه من الكتاب الكريم وهو كما تقدم مما يسدد ويؤيد به ما صرنا اليه في امر الحقائق سفلية او علوية كما يسدد به ما قرر في
بعض المقامات من ان العالم عالمان والحضرة حضرتان يتولد عنهما حضرة ثالثة فالحضرة الواحدة حضرة الغيب وعالمها عالم الغيب والحضرة
الثانية حضرة الحس وعالمها عالم الشهادة ومدرك هذه عالم البصر ومدرك عالم الغيب البصيرة والمتولد من اجتماعهما حضرة الخيال وعالمها
عالم المثال وهو عالم ظهور المعاني في القوالب المحسوسة كالعلم في صورة اللبن والثبات في الدين في صورة القيد والاسلام في صورة العمد
والايمان في صورة العروة وجبرئيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وصورة الاعرابي وتمثله لمريم في صورة بشر سوي وبالجملة ظهور هذا العالم الوسطي
مثل ما يظهر الشيء في جسم الصقيل والزجاج عند اجتماعهما ولم يكن لهما ذلك الوصف قبله ولذلك كانت حضرة المثال الملكوتي اوسع الحضرات
والعامة لا يعرفها الا حين النوم ورجوع القوى بالنوم اليها والخواص يرونها في اليقظة ايضا لقوة التحقق بها وتمثل الانسان في حضرة
المثال اولى واقرب من الملائكة لان تسخيره بيده دون الملائكة وكذا له بحسب نشأته دخول في عالم الغيب وحاله الذي هو باطنه وله في عالم الشهادة
دخول بجسده الذي هو ظاهره والروحاني البشر كله ليس له دخول في عالم الشهادة الا بالتمثل في عالم الخيال فيشهده الحس في الخيال صورة ممثلة نوما

في بيان عدم امكان تمثل الشيطان بصورة النبي ولا بصورة احد من الاوصياء

في بيان معنى الجناح والريش في الملائكة

بجسمه

يتروحن

نوماً او يقظة فان اراد الانسان ان يتروح ويظهر للروحانيين بجسمه في عالم الغيب جد المساعد هو روحه لم يرتبط بتدبيره فهو قريب الى التمثل في عالم الغيب من الروحاني للتمثل في صورة عالم الشهادة ففي قوة الانسان الكامل ما ليس في قوة الروحاني فان في قوة الانسان من حيث وجدان يتمثل في غير صورته في عالم الشهادة فيظهر في اي صورة شاء من صور بني آدم وصور الحيوان والنبات والجماد بخلاف الملئكة فانه قد صح الخبر بان جبرئيل ع ظهر في الحس رجلاً معروفاً و لم يبلغنا انه ظهر في عالم الغيب بصورة غيره من الملئكة بل يمكن ان لا يكون ذلك لقوله تعالى عنهم وما منا الا له مقام معلوم وليعلم ان هذا ليس بعلم السيميا لانك اذا اكلت بالسيميا لم تجد شبعاً مثل ما يرى النائم فاذا انتبه لم يجد شيئاً وهذا المقام الذي للانسان ليس كذلك فانك ان اكلت به شبعت ولو امسكت عنه شيئاً من حب او غيره يبقى معك كما روي عن النبي ص واوصيائه ص من اشباعهم وارواءهم الخلق الكثير بمعجزاتهم فاذا اعلم الانسان بالنور الايماني انه على اصل مستقر وحقيقة يصل الصوفي فلا يزال يتعمل في تكميل امره يتوصل به الى ذلك المقام وما ذلك الا بالامر الالهي الذوقي ولاية الولي المطلق فاذا صيرورة الانسان ممتحن القلب باسرار الحق فاذا فتح له هذا الباب ممكن له ان يظهر في عالم الشهادة باي صورة من صور ذلك العالم ويظهر في عالم الملكوت الوسطي والعالم العلوي باي صورة اراد من صور ذينك العالمين غير ان الفرق بيننا وبين الملائكة ان الانسان اذا تروحن وظهر للروحانيين في عالم الغيب يعرفون انه جسم تروحن واما الناس فاذا ابصروا روحانياً تجسد في عالم الشهادة لا يعلمون ابتداء انه روح تجسد حتى يخبرهم النبي ص او الامام ع بذلك كما روي انه دخل روح الامين على النبي ص في صورة رجل شديد بياض الثوب شديد سواد الشعر فلم يعرفه احد حتى جلس فاسند ركبتيه الى ركبتي رسول الله ص ووضع كفيه على فخذيه وساله عن الاسلام والايمان والاحسان والساعة وما لها من الاشراط فلما فرغ عن سؤاله قام وانصرف ثم قال النبي ص لاصحابه اتدرون من الرجل فقالوا لا فقال هو جبرئيل ع جاء ليعلم الناس دينهم هذا ولا يخفى عليك ان ما يناسب بعض ما تقدم ويليق ذكره هو ان استحقاق اللذات الخيالية انما لاجل انقطاعه ولو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالية والحسية لان الالتذاذ بالصورة من حيث انطباعها في الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فللقوة الخيالية قوة وقدرة على اختراع الصور الا انها ليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلا يعظم سرور الانسان بذلك بخلاف ما يكون في المنام هذا في عامة الناس واما الامام والحجة من آل محمد ص فنفسه قادرة على تصويرها الصور في القوة بمعنى انه لا يخطر بباله شيء يميل اليه ويوجد له في خياله الا انه يراه ان اراد ويريه الغير ان اراد وقد يقال ان اهل الجنة يكونون هكذا واليه يشير قوله ع ان في الجنة سوقاً يباع فيه الصور فالسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب الارادة وبالجملة ان النفس الناطقة لكونها من سنخ الملكوت ونتيجة عالم القدرة لها قدرة على اختراع الصور لكنها ضعيفة الوجود لا يترتب عليها آثارها الا اذا استراحت النفس من الاشتغال الضرورية والحركات اللازمة لحفظ البدن بالنوم وتوجهها الى الجهة العالية لقوة في ذاتها فطرية او كسبية فتغتنم الفرصة وترجع الى ذاتها مشاهدة الصور المخترعة بحواسها التي هي في ذاتها بلا مشاركة البدن اذ للنفس بصر وسمع وذوق وشم ولمس في ذاتها من دون الحاجة فيها الى البدن كما يكشف عن ذلك تحقق كل ذلك في المنام فالنفس تصير في حال رجوعها الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها عليها وكلما كانت النفس اتم قوة واقوى جوهراً واقل معاوقة من قواها اما لقصورها كالمجانين والمرضى ولقوتها خيرة كانت او شريرة كالانبياء والائمة ع والكهنة والمجذوبين كانت مشاهدتها للصور اقوى وان بقي التعلق بالدنيا والبدن وربما يبلغ قوة النفوس القدسية المخيرة الى حد يسري في غيرهم فيفيدون له قوة يقدر بها على مشاهدة هذه الامور الغيبية كاسماع النبي ص للحضار ذكر الحصى والاحجار ونحو ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان عقد الباب وجملة الامر في المقام هو ان جملة من الخوارق للعادات والمعجزات مما يمشي فيه قضية التقليب والانقلاب على النهج الذي تريد اثباته في قبال الشيخ ابن سينا ومن حذا حذوه في هذه المسئلة نعم ان جملة منها مما لا يتمشى فيه الانقلاب في الحقائق على الوجه المزبور وان جملة منها مما يحتمل فيه ذلك كما يحتمل عدمه فمن هذا القسم الاخير طي الارض والامكنة لمن عنده الاسم الاعظم بجميع حروفه الا الحرف الذي عند الله تعالى استاثر به في علم الغيب عنده وذلك كما في نبينا وسيدنا محمد واهل بيته الطاهرين فان عندهم ع اثنين وسبعين حرفاً منه او بحرف واحد منه كما عند غيرهم من الانبياء والاوصياء عليهم السلم ثم ان طي الارض كما قد يكون في مقام يتصور فيه تجدد الامثال على النهج الذي اشرنا اليه كذا قد يكون في مقام لا يتصور فيه ذلك فمن الاول ما يريد فيه الولي الحجة ع كون الشيء الذي في مكان بمسافة بعيدة عما قام فيه الولي الحجة عنده ع من غير ان يزول هو عن مقامه ويتحرك عن مكانه ع كما ان من الثاني ما يريد كون جسمه الشريف منتقلاً من المكان الذي هو فيه الى مكان آخر مما بينهما مسافة بعيدة ومسيرة سنين مثلاً في طرفة عين ومما يقرب اليهما قضية آصف بن برخيا في قضية عرش بلقيس من الاول وكيف كان فان تجدد الامثال مما لا يساعده شيء لا في هذه القضية ولا في غيرها وقد قدمنا ما بنا في القول بتجدد الامثال فيما تقدم ونزيد هنا ما بنا فيه بالنسبة الى هذه القضية وهو ما روي في البصائر عن ابي جعفر ع

في بيان تروحن الانسان وظهوره للارواح

في بيان تجسد الملئكة

في بيان طي الارض

انه قال ان اسم الله الاعظم على ثلثة وسبعين حرفا وانما كان عند آصف منها حرف واحد فتكلم به فخسفت الارض بينه وبين سرير بلقيس
ثم تناول السرير بيده وعندنا نحن من الاسم اثنان وسبعون حرفا وحرف عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده ولا حول ولا
قوة الا بالله العلي العظيم الحديث وفي رواية اخرى فانخرقت الارض ما بينه وبين سبا فتناول عرش بلقيس حتى صيره الى سليمان عم
ثم انبسطت الارض في اقل من طرفة عين الحديث التقريب غير خفي ثم لا يخفى عليك ان ذلك بعد الاغضاء عن قضية تجدد الامثال يقتضي
بينه ان نقول ان هذا على وجوه يتاتى في بعضها قضية الانقلاب في الحقايق على الوجه المزبور دون بعضها فعلى الاول لا بد من ان نقول
ان تلك الحصة من المادة الارضية مما خلعت مقدارها بالقسر وغلبة تصرف ولي الله تعالى لحين ما ارتفع القسر عادت بطبعها الى ما كانت
ولا يخفى ان هذا النحو من التبدل تبدل يوجب الانقلاب في الحقيقة على النهج المزبور ويمكن ادعاء ان الخبرين المذكورين تماثيا بعد هذا
الوجه فتم وعلى الثاني لا بد من ان يقال ان المادة الارضية التي هي المادة الاولى هي القابلة المحضة ويلزمها الصورة الجسمية وهذه الجسمية
في كمال النورانية والصفاء ولا يلزمها بذاتها مقدار معين اصلا نعم بعد الصورة يلزمها الجسم التعليمي في الجملة فالمتبدل هو مراتب تعيناته
التي ليست بلازمة لشيء لا للمادة ولا للصورة ولا للطبيعة النوعية فالمتبدل هو التعين المقداري والمثال في ذلك التمعة تنشط تارة و
تشتد اخرى ويمكن ان يرجع الى ذلك ما قد يقال ان الخسف عبارة عن خرق الستر بباطن الارض الذي هو في كمال النورية واللطافة ولا
يتعين هناك مقدار ومسامة دون ان يزاحم ظاهر الارض وتقطعه لهذا قيل انه لولا النورية في الاجسام الكثيفة هي الاصل ما صح للكاشف
ان يكشف ما خلف الجدار وما تحت الارض وما فوق السماء ولولا اللطافة التي هي اصلها ما صح اختراق بعض الاولياء الجدران ولا كان فيما
الميت في قبره فذلك كله كما قيل ايضا ان هذا من قبيل التكاسف والتخلخل الحقيقيين بمعنى ان لاجل سرعة الحركة وقلة الزمان لم يقع الاحساس
به مما لا يكون فيه انقلاب الحقايق اصلا ثم اعلم انه قيل انه كما اتفق وتحقق طي الارض لجملة من الانبياء والاوصياء ببركة الاسم الاعظم
كذا اتفق طي الازمنة في طرف المستقبل والماضي لوصي سيد الانبياء عم اعني امير المؤمنين عم حيث سامع اصحابه في قليل من الزمان
في نعوالم الا تحصى وزار اصالح النبي عم فقاتل لو امع قوم عاد وليس ذلك الا بالخصوص في الزمان الذي كان قوم عاد فيه وهذا مما اشتمل عليه
حديث الغمامة الذي قيل في شانه انه من الاخبار المستفيضة عند جمهور الخاصة ورواه اكثر علمائنا باسانيدهم المعتبرة في اكثر كتبهم المدونة
سيما شيخنا الصدوق في كتابه المسمى بمجموع الرائق ونقله ايضا الشيخ حسن بن سليمان عن بعض علماء الامامية في كتابه منهاج التحقيق الى سواء
الطريق وكيف كان فان هذا لا يفهم بالاطوار العقلية لا تفصيلا ولا اجمالا ولا يسعه تلك العوالم المودعة في الانسان من عوالم العقل و
الخيال والفكر نعم يسعه بعد ثبوته وصدوره نقله على الوجه المعتبر وصراحة العبارة الدالة على ذلك وظهوره عالم حقيقة الايمان بالله تعالى
وبرسوله وحججه الطاهرين وبمعجزاتهم الباهرة الساطعة فلا استبعاد في وقوع شيء عنهم يستحيله العقل بالنظر الى جملة من المقدمات المقبولة
عنده فيكون وقوعه كاشفا عن قصور ادراك العقل وكون ما عنده من المقدمات والبراهين مما لم يقع في محزه فكم من مطلب من المطالب قد ادعوا
فيه ان البرهان العقلي قاض بتركه وكم من مقاصد ادعوا فيها بداهة حكم العقل مع ان الواقع كان على خلاف ذلك كله ونعم ما قال بعض
الافاضل انه لا يوجد برهان عقلي تام بجميع المقدمات لا قدح للقادح فيه والحال كما قال وقد اشرنا الى ذلك في بحث التحسين العقلي ولا بد من
عليك انا ننكر الامور المفيدة للعلم من البراهين العقلية او انه في كل مقام على خلاف الواقع او انه لا يتبع ولا يكون حجة فان ما قررنا
خارج عن ذلك كله كما لا يخفى على المتدرب المتبصر وكيف كان فان الاذعان بما اشتمل عليه الخبر بعد تحقيق تحقق صدوره لازم فلا استبعاد
في مثل ذلك عن امير المؤمنين عليه السلم واولاده المعصومين فانهم النبوة الكاملة حلة الاصطفاء لما شاهدوا من الوفاء وجبرئيل في جنان
الصاغوة ذاق من حدائقهم الباكورة ثم مع ذلك كله نقول ان عبارة حديث الغمامة في مقاتلة امير المؤمنين عم مع قوم عاد غير صريح بل غير
ظاهر فيما ادعى هذا البعض من اثبات تحقق طي الازمنة الماضية كما لا يخفى على المتامل في فهم الاخبار فاذا عرفت كل ما ذكر في هذا الباب واشير
اليه في هذه المقدمة وكنت على خبر من ذلك فاعلم ان كل ما اشير اليه من الايات والاخبار وكلمات اساطين العلوم فهو بمنزلة البراهين العقلية
في اثبات المطلب بمعنى انا اذا اذن لنا ظاهر القول بالانقلاب عم لا حالته والامتناع واو فعناه موقع الجواز والامكان قام فيه ما اشرنا اليه من
الايات والاخبار على النهج المزبور مقام البراهين في الامور الهندسية ومقام الادلة الواضحة في المعاني الطبيعية والالهية فهذا بعد الغض
والاغضاء عن ساير الادلة وبناء الامر على بعضها مما في الايات والاخبار والا فالامر اوضح ثم اعلم اني اعتذر من اسهاب الكلام واطالة المرام
في هذه المقدمة مع ان اكثر ما فيها مما يتراءى عند الانظار الجلية من الامور الغير المنضبطة بالمبحث غاية الانضباط ومما يتجلى عند الناس عدا
من له من الفضل نطاق ومن الشرف سنا من الامور الخارجة عن المقصد من حيث ان المقصد هو الاصول باصول الاولى ان بيان حقيقة الامر في باب انقلاب الحقايق
قد كان مما يرتبط بالمبحث غاية الارتباط مع ان جمعا من الاصوليين قد نطقوا في المبحث بما يقال ان الانقلاب حقيقة حقيقة فاذا حاولنا الكلام

للطبيعة

في بيان معنى طي الارض

الكلام في ذلك اثباتا ونفيا على محل من العلوم العقلية زاد استهزاء المستهزئين من سفلة الناس واوغادهم بالنسبة الى خدام الشريعة
من قرومها ضايع الحديث والفقه والاصول وعلت مقالتهم ان هؤلاء الاعاظم لا يقدرون على تمام المسئلة اذا ابتنت على العلوم العقلية فكفينا
المستهزئين وقطعنا مقالتهم بما في هذه المقدمة والثانية من مباحث الادلة العقلية فقد اخذت التصانيف الاولى والحظ المستقصى من سهم
الترتيب لمعلى من خرور التحقيقات العليا والتدقيقات الغلياء في كتابنا هذا حيث نضجت ثمارها وتم شعبها وبين مبانيها وهذب مقاصدها
فانتظمت ابوابها وبحثت لآلئها فاقرت العيون بنظر انوارها واسرت الخواطر بثمارها حيث توجت ونورت بالكحول الاكسيرية من مسائله الرشيقة
اعين البصائر واستضيئت بشعشعانية العناوين الجديدة والفروع اللطيفة منسمة بالادلة الناهضة مدلهمات الشبهات وحوالك
دياجر المعضلات فلا يليق ولا يجوز ان يحاول بعض ما يتوقف عليه بعض مطالبه على علم آخر فاحمد الله الفياض الى ان صارت هذه
المقاصد في كتابنا هذا متسنمة سنام المفاخر راقية غارب المجد والمآثر فلا عجب بعد في ان يعد كتابنا هذا في الادلة العقلية من المباحث
الاصولية كتاب علم مستقل وفن كامل بل العجب منه اعجب والثالث ان ما قررنا في هذه المقدمة كثير الفوائد وفير الغرائب يلتذ بها
الالباب وتسترشد بها ذووها الى مطالب كثيرة نافعة ومسائل وفيرة مفيدة من علوم جمة مع انك ان امعنت النظر واجلت الفكر تجد
مسائل ما في هذه المقدمة كحلقة الدرع محتاجا بعضها الى البعض الى ان يصير للرجل الشجاع اللبوس ويحذيه في الشدة والبؤس والرابع ان
ظني من زمان كثير قبل هذا الزمان بانني لا استطيع ان اكتب شيئا من المسائل الاصولية بعد تمام مسئلة الاستصحاب الا ان يحدث الله تعالى
بعد ذلك امرا وذلك لما ارى من تصاريف الدهر ومزاجه فان مزاجه فاسد وسوق اهالي العلم فيه كاسد فيصب على اساطين العلوم وقروم
الفنون نوائب الدهر وينزل عليهم غوائل العام والشهر وتحجمهم فجائعه وتطرقهم طوارقه وتجور عليهم مصائبه لا يجد احد منهم مسعفا
يسعفه في عسرة ولا يلتقي مغيثا في شدة وقد سمعت من بعض من اثق به ان في عصر سلاطين الدولة الصفوية قد وصل رواج سوق
اهالي العلم والفضل الى ان ضرب السنك الاطواب على التوالي في رؤس الفلاع وسودوا في تلك الجملة من الافكار الجديدة وطائفة
من التصانيف لعلمائنا في تلك الدولة فلا شك في انه لا يكون للعلوم رواج الا في زمن يكون عقول سلطان اهل ذلك الزمن واعاظمهم
باهرة وكنوزهم ظاهرة وفروجهم عفائف وذيولهم نظائف وافهامهم سليمة وحلومهم جسيمة وكفوفهم سوامح وبحورهم طوافح هيهات
هيهات فان في زماننا هذا العلماء غرباء لكثرة الجهلاء والمستهزئين باهل الفضل وذوي النهى والله كاني ارى هذا الزمان قد ابتلي
بالظلم والجور وغلبة اصحاب الفسق والنفاق وقلة اهل الحق والوفاق فطفقوا ان يضجوا الى الله تعالى من شدة الحرارة فلعل الله تعالى يرفع غطائهم
كي يتنفس ثم يرجع بعد ذلك الى ما كان عليه كيف كان فاني اردت بعد ظني بما ذكرت ان يكون ما يتبقى مني وان كان قليلا انما يكون محطا
للانظار بحولة الصناعة ومالا الافكار بعون الله تعالى وقوته انشاء الله تعالى لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله ولا واخرا وظاهرا
وباطنا **المقدمة الثالثة** في الاشارة الى امور لابد في المقام من ذكرها ومن جملتها اشياء عيانية فيتضح بيانها الامور
البرهانية مما تقدم ومما يأتي فمن اخذ مجامع الكلام في هذه المقدمة والمقدمة السابقة يسهل له الطريق الى جملة من المسائل الفقهية في
ابواب كثيرة وهكذا الى جملة من المسائل الاصولية بمعنى انه يتبين له تلك المسائل غاية التبين وينكشف لعويصاتها والمعضلات عن البين
فاعلم ان علم الصناعة مما قد كثر التشاجر والتنازع فيه من وجوه متشتتة وانحاء كثيرة فكم من قائل انه علم لا فائدة فيه لعدم ترتب الغاية
عليه فان الغاية المقصودة منه الوصول الى دواء مسمى بالاكسير المتصف بصفات خاصة بمعنى انه شيء ذائب غائص في الفلزات ثابت مكمل
مقلب للفلزات ونحوها الى العينين او الى احدهما فهذا مما نكتفي به في مقام شرح اسمه او بيان رسمه في الجملة والا فان حقيقة هذا
الجوهر بناء على تحققه ووجوه وخواصه واثاره باسرها وباختلاف انواعها واصنافها والاثار المختلفة بحسبها والخواص المجتمعة و
المفترقة وحسبما يقتضيه مقداره استعداد ذاتها مما لا يحيط به الا الراسخون في العلم وبالجملة فان هذا التقليب مشروط بكونه على الوجه
الواقعي والحقيقي لا على نهج الصبغ والاصطباغ وانحاء التراكيب كما هو شان شغل المشاقين والجهال والمضيعين نفائس الانفس والاعمار
والعروض والاموال واوني ما يحصل الامتياز بين الاعمال الاكسيرية والتركيبية في باب العينين هما الشيئان المسميان عند الضرابين و
الصائغين بالخالص والغش وكيف كان فان الناس في ذلك على احزاب وجماعات فكم من فرقة منهم استحالوا الوصول الى الاكسير لاستحالة
وجوه كالشيخ ابن سينا وحنين بن اسحق قد عرفت كلام الشيخ فانه قد نسج الحال على المنوال المذكور في كل كتاب ورسالة تعرض فيه لتلك المسئلة
نعم انه قد اعرض عن هذه المقالة في اواخر عمره بعد رؤيته الجريان ومشاهدته مقام قلب الحقيقة في بدع عالم هذه الصناعة فكتب بعد ذلك
رسالة اثباتية وعلى الاستحالة والامتناع استقرت اراء الطوائف المسيحية من الطائفة الافرنجية والانكليزية والروسية واقوى ما
حداهم الى ذلك صرفهم الاموال الكثيرة وعدم ظفرهم بالمقصد كم من جماعة ادعوا ان تقليب الفلزات الى العينين محال الا في باب السحر

والشكر له

الصناعة في معنى ... والاكسير ... فيها بالبحث

وبعبارة اشمل ان الانقلاب في الحقايق ممتنع الا ان يكون ذلك بالسحر ومن هؤلاء الحمقاء ابن حزم حيث قال وانها وان صحت فتكون من
قبيل السحر فان الاعيان لا تنقلب الا بالسحر والتخييل وكم من متفوه بكلمة واما الدواء المسمى بالاكسير فلم يثبت صحته عندنا وهذا هو الشيخ
الشهيد في اوايل مناهج الدروس فانه بعد حكمه بحرمة الاعمال التركيبية على ما هو بخاطري الان قد تنطق في باب الاكسير بالكلمة المذكورة وقد
تبعه بعض من تاخر عنه من علمائنا في هذه المقالة ومنهم مصطفى اليد بالبراعة والكمال في فهم الاخبار العلامة المجلسي ره وهذه المقالة
كما ترى ليست بصريحة في الاستحالة والامتناع كقول ابن سينا واسحق وكم من كلمة مشتهرة بين عوام الناس ومن يشبههم ان الاكسير ممكن الا
انه غير واقع او انه لا يصل اليه الا الانبياء والائمة ع وكم من مقالة سقيمة في البين وهي مقالة انه لا يصل اليه الا السعداء في قصوى درجات
السعادة او الاشقياء في غاية الشقاوة ثم ان من الناس من قال بوقوعه مع قولهم بامتناع قلب الحقايق وذلك انهم قالوا ان طبايع الفلزات
ليست بطبايع مختلفة وهي ليست بانواع متغايرة بل الطبيعة فيها طبيعة واحدة ذهبية وانما حصلت في ساير الفلزات بحسب الامكنة وعدم
استعداد المادة ونضجها لاجل القواسر والعوائق الخارجية ونحوها امراض ما نعة عن افاضة الصورة الكاملة عليها فان الاكسير شانه ازالة تلك
الامراض من الرخوة واليبوسة وبطوء الذوب وسرعته وغير ذلك لا تقليب الحقايق والى ذلك ذهب جم من علماء الصناعة وقد اختار
ذلك في مختصر الشفاء على ما بخاطري الان شعلة الذكاء وفخر الفقهاء والحكماء الافضل الافقه الفاضل الهندي وقد تبرا انى من جمع ان اثباته
موقوف على اثبات الهيولى الواحدة للعالم ثم ان القائلين بامكانه ووقوعه على فرق مختلفة واحزاب متشتتة بحسب الطرق الموصلة الى ذلك
فكم من مدع ان الحجر وهو المسمى عندهم بالجزء الاعظم من الاكسير انما هو شعر الانسان وكم من زاعم انه في غيره من اجزاء الانسان وكم من غالط انه في
بعض الاجزاء من بعض الحيوانات وكم من معتقد انه في البيض وكم متيقن انه في الفلزات وهؤلاء ايضا على فرق من المحصر في الزيبق او الكبريت
او فيهما وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ثم ان القائلين بالمحصر فيما ذكر ونحوه لهم ايضا مذاهب متشتتة من وجوه اخر وكم من متكلم بكلمة انه في النبات
فقد ملؤا صحفهم وزبرهم بامثال تلك المقالات فكل حزب قد حملوا الرموز الواردة من معادن الحكمة من الانبياء والحجج الطاهرة ع واساطين
الحكماء على ما صاروا اليه طاعنين في طريقة غيرهم مستهزئين بها فذهبوا يمينا وشمالا ومشوا مشية قهقرى مشية تشبه مشية الخنفساء
فضيعوا الاعمار الغزيرة والاموال النفيسة في طلبه بغير شيء من مرشد وبدون تعليم من معلم ممن من الله عليه بهذه النعمة بل بمطالعة
الطروس والزبر والمراجعة الى القراطيس والكتب بالافهام القاصرة والاحلام الضعيفة مع انه لم يثبت عندهم ان اصحاب تلك الكتب
والطروس كانوا عالمين بهذه الصناعة الشريفة على انها لا يهتدى اليها الا بالتعلم من العالم لها والتجربة حتى يشاهد في ذلك وما يتخلف عن
ذلك على النهج النادر مما لا اعتداد به لان النادر كالمعدوم ثم اعلم اني كنت قبل خمس سنين تقريبا من المنكرين للاكسير ومن الطاعنين في
الخائضين في صناعته والباحثين فيها والمدعين وقوع الاكسير ووجوده وكان اعتمادي في ذلك على ما ذكره الشهيد ره واعتمد بما
قرره شيخ علماء الحكمة ابن سينا وكنت كثيرا ما اقول ان هذا الشيخ الشهيد ره مع ما ترى من تشيخ شانه وتسنم درجته وحيازته حلية المفاخر
الظاهرية والباطنية وعداده في الالسنة من الابدال والاقطاب كيف يخفى عليه وجود ما هو واقع وان ذاك الشيخ ابن سينا حيث اشتهر
الحكماء اشتهار الشمس في رابعة السماء وافتخر به من كل طائفة حتى من الطوائف الخارجة عن الاسلام كيف يدعي قيام البرهان على امتناعه
ثم ما حببني الله تعالى عن فيض الاطلاع على حقيقة هذا الامر الاصعب وحل هذه العويصة التي كالقلعة الحصينة قلعة قد خلقت في الجو
كانها سحابة وكان الغمام لها عمامة تناجي السماء باسرارها قلعة شماء على المرتقي صما على الراقي متناهية في الحصانة موصوفة بالوثاقة
ممتنعة عن الطلب والطالب منصوبة على اضيق المسالك واوعر المناصب بل قد من الله سبحانه وتعالى علي ببركة صاحب هذه القبة الشريفة
الحائرية امام الانام وحجة الملك العلام والمفضل على كل ما خلق الله تعالى بعد جده وابيه وامه واخيه عليه وعليهم صلوات الله الرحمن ما
دام اولياؤهم مختصين من قبله تعالى بالغفران والرضوان حيث جعلني من قبيل حكومته ومن الواصلين الى حقيقة هذا الامر والمذعنين
بحقيقة هذه الصناعة الشريفة التي تدل عليها جملة من ظواهر الكتاب الكريم من الايات المتضمنة لقصة قارون وغيرها ونصوص كلمات
صادرة من معادن النبوة والخلافة وحكايات واقعة في ازمنة الحجج الطاهرة ع وغير ذلك مما نقل عن الكتب السماوية في الاثار عن
النبي ص اني وجدت في كتاب الحكمة المنزل على ادم لما علمه الله تعالى سرائر الخليقة وصنعة الطبيعة وهو يقول يا ادم من صير الارض ماء بعد السكون
وصير الماء هواء بعد الجمود وصير الهواء نارا بعد الركود وصير النار ارضا بعد الغسل والصعود فقد اطلع على خزائن الارض وما فيها وما عليها و
ذلك من شيء حقير في مخلوقاتي كل ذلك لانبيائي وخلاصتي من خلقي وخزنة علمي لتعلموا اني انا الله لدي لم ازل مكرما لكم ومنعما عليكم لا تغلبوا
الظلمة ولا الجبارين اذ جعلت هذا الحقير بينكم بيد كالضعيف منكم ولكم عندي منزل كريم ومحل عظيم طوبى لكم وحسن مآب وعن امير المؤمنين
عليه السلام من حل الطلاق فقد استغنى عن الخلق وعنه ع ان في الزيبق والزاج لما الاجماع الى غير ذلك من الاثار المستفيضة نظما ونثرا بحيث اذا

بحيث اذا اتضح للمتتبع اسفار التواريخ وزبر السير وغير ذلك يحصل له القطع بحقيقة هذه الصناعة الشريفة وقضية جابر من تلامذة الصادق ع
وكثير فيها مما لا ينكر فلا يحتاج اثبات حقيتها الى التجشم بيانا وبلا ان جملة من الآيات وبطونها وكيف كان فان اذعاني بذلك انما كان بعد
مشاهدتي الاكاسير مرة بعد مرة وكرة بعد كرة وبعد رؤيتي بعيني الجريان ومقام الطرح والتقليب والانقلاب في اوقات كثيرة مرة
عديدة وكراة وفيرة وقد اتفق ذلك في هذا البلد الشريف زاد الله في شرفه وكان اول مشاهدتي لذلك قبل ثلثة اشهر او اربعة اشهر
من الواقعة الهائلة في هذا البلد فمما شاهدته من صنعة الاكاسير ومقامات طرحها في الفلزات وتقليبها الى العينين انما كان من اعمال الحادثة ٣
حكماء الهند وتدابيرهم وكانت تلك الاكاسير من الاكاسير العالية من الاعمال والتدابير النباتية وقد صنعها واجرى الجريانات منها
بين يدي رجل اكمل احذق في هذا القسم من الاعمال والسبب في اراءته اياي هذه الامور واجرائه اياها عندي انما كان الامر الصادر اليه
في عالم المنام على ما كان يحكيه بطوله وعرضه من حبر حسن واشرف من الاكاسير وقطرة دمعة في مصيبته ع اعلى وانفع من الفرائد و
الجواهر وذلك كان في شهر رجب في سنة ١٢٥٩ وقد وقعت فنون كثيرة واقسام وفيرة من ذلك في سرداب ارضنا التي هي دائرة الميامن ودائرة
المحاسن دار باسعد نجمها قد اخذت اداب الجنان وضحكت عن العبقري الحسان مرتع النواظر ومتنفس الخواطر ثم جائت في شهر رمضان
من هذه السنة نظيرة مارية الحكيمة امرأة شابة زائرة صاحبة الاعمال السنية والسبعة من الطرق لغير النباتية الى هذا البلد وقد وقع
بين هذا الشخص وبينها منازعات وجرت بينهما مباحثات وقد تحقق فيها امور عجيبة وانبعثت عنها احاديث غريبة اذ كنت ثالثا فيما
جرى بينهما ثالثهما وهذه الحكيمة وان كانت قد منّ الله تعالى عليها بهذه الصناعة الشريفة المتداولة في الالسنة باخت النبوة وعصمة المروة
ومن يسهل طرقه بحسب كثرة وجود ادويته في البلاد والقرى من غير احتياج الى قطع الصفاصف والصحاري ولا الفدافد والفيفان
مفتخرة بذلك على ذلك الشخص الذي كان ممن يحتاج بحسب تحصيل الادوية من الاعشاب والنباتات الى قطع المهامه والسباسب و
السبر والعقنقل والكثبان والصعود على الجبال والاطواد والمشي في السهل والاخاشيب والصفوان الا ان مع ذلك قد غالب هذا
الشخص هذه الحكيمة بقوة اكسيره وعلو مرتبته وشمخ سنام الاكاسير النباتية حيث جعل ثلثة امنان بمن شاهي من ذهبها المصنوع بثلثة مثاقيل
من الاكسير في احد وعشرين قطعة كل قطعة من ذلك بشكل الرمانة الوسطى كالاسفيداج بعد نضدها وجمعها في مكان وطرح مقدار
مثقال من الدواء عليها بنار ضعيفة من القصب في مدة دقيقة بل انقص كما جعل خمسة وعشرين ذهبا مسكوكا جزءا من الزيبق الرجراج في
الفنجان وكان ذلك الزيبق تسعة مثاقيل والزيبق عجينا كل ذلك بقدر حمصة من الدواء وقد صير ذلك كذلك بالماء البارد في الفنجان
وسحق الذهب والزيبق بيده مدة دقيقة بل انقص فصارت هذه الحكيمة التي كانت كالصخرة الخلقاء لا تستجيب للرقي والحية الصماء
لا تسمع للراقي عاجزة القوة قاصرة المنة تتعلق باذيال المعاذير ثم لا يخيل الامر الا على المقادير فصار المقام من مصاديق الرجال
قوامون على النساء واعجب من ذلك كله ما شاهدته في بلدة طهران بعد ان سافرت اليها بعد الواقعة الفجيعة في هذه البلدة الشريفة
وقد شاهدت في تلك البلدة امورا استبان بها عند كل ذي لب اثار قدرة الله وتسترشد منها الى امور كثيرة ومسائل وفيرة من علوم عديدة
فكان من جملة ما شاهدته الكحل النظري من الاكسير وكان من خواصه انه اذا اكتحلت به العين وامعن النظر الى شيء من الاحجار والاشجار والامدار والا
والمياه وغير ذلك مدة ثلث دقايق بل انقص ولو كان هذا المنظور اليه في مسافة بعيدة مثل مسافة فرسخ ثم اذا اخذ من هذا المنظور
اليه الذي لم يتغير صفاته من اللون والطعم قدر من شاهي يطرح على كل مثقال منه على من شاهي من النحاس فيصيره ذهبا واثر المنظور اليه
مما هو باق الى مدة شهر وكان هذا الكحل عند رجل من عظماء سكنة طهران وكان اصله من المازندران وقد اعطاه في بعض بلاد الروم
شخص علوي من اكامل الصناعة من اهل هند بعد كونه في خدمته وملازمته مدة سنتين وكان مما قد اعطاه ايضا سبائك كثيرة من
الاكسير كل مثقال منه كان تطرح على عشرة امنان بمن شاهي من النحاس فيصيرها ذهبا وقد رأيت منها ما يقرب من خمسين سبيكة بقدر من شاهي
تقريبا وقد رأيت بعيني مقامات طرحه درجات ومرات عديدة ولم يطلع في ذلك الوقت على امره على نهج الواقع احد بل من الوقت الذي رزق
هذه النعمة غير امرأته وطائفة من وصائفه وغلمانه اما الاولى فكانت عالمة بما عنده على التفصيل واما الطائفة الثانية فعلى نهج الاجمال
ومع ذلك كان ممن تتناوله الالسن في تلك الاوقات وقد اشتهر امره في هذه الاوقات فيكونه من اصحاب الدهاء وارباب الحيل والتدابير
والتشبث باذيال الاحلاف والايمان بصرف اكثر الناس عما يكونون عليه من اعتقادهم في هذا الباب علما او ظنا وبالجملة فانه كان رجلا
حولا قلبا خراجا ولاجا طلاع الثنايا وقد انبعث في وقوع الالفة والاصطحاب بيني وبينه واظهاره لدي ما عنده عن كثرة حرصه وطمعه في الوصول
الى هذه الصناعة الشريفة فانه ما كان يعتمد غاية الاعتماد على ما عنده لعلو همته وصرف تدبيره وفكره في الوصول الى العمل بارشاد مرشد
وتعليم كامل وكثيرا ما كان يقول ليس ما عندي الا كسائر الجواهر والاموال وكل ذلك مما يتطرق اليه التلف بالسرقة والخيانة وتعدي السلاطين

والحكام وليس الفضل الا في الوصول الى الاعمال والتدابير الاكسيرية فكان شديد الحرص في ان يعامل معي ومع رفيقي الذي كان معي من
الكامل اصحاب الاكاسير النباتية بان نعطيه نصف ما عنده من الكحل والسبائك ويتعلم الاعمال والتدابير التي كان يريدها وتلك
الاعمال والتدابير ما كانت مما نتوقف الى في حجر النباتات لمعموة بحسب مقام التعليم والتعلم مع انه كان عنده ورقة واحدة من ورق
نبات شريف قد حصل من اصله فيما قد رات عيناه ما لم يبلغه مناه واتسعت نعمته بحيث لم تنل همته وبما ورثت كياسته فضته و
تبرا واستظهر بخبايا الحقائب في ضمائر الصناديق وقد خاض بحر الغنى وركض في ميادين المنى فباعده الجد بجانب العدو وقد نال ما لم
يحسبه الا وهما فاز ابن غائب النعم وغرائب القسم رائبا من الانعام ما لم يره في المنام لا يمتد له طرف الا الى التنعم ولا يصغى له سمع
الا الى لذة ويشتري لا يلتوي عليه مطلوب ولا يتزوى عنه محجوب تخيل هذا الخيال الفاسد والفكر الكاسد وقد قوي خياله ذلك
بما قد راى من امرنا من انه كثرت فتوقفوا واتسعت حرو فرو حمدت ناره ووضع مناره وقد حصلنا بين انياب الزمان ومخالبه من تضع من
الدهر تدى عقيم ونركب من الفقر ظهر بهيم امرنا ارق من اكباد المحبين يوم البين اذا هب عليه النسيم امتزج بالهوى وانتظم في سلك
الهوى ونحن كمن لو بلغ الرزق فاه لولاه قفاه فيا عجبا هو قد غفل عن ان هذه الصناعة الشريفة لا تباع بفروعها وان بلغ السيل الزبى و
جاوز المحزام الطبيين ووصل الشظاظ الوركين فهيهات هيهات ان هذه الطعمة بين شدقي ضيغم وان الحرة تجوع ولا تاكل من ثدييها و
ان الجبال الشم والاطواد الصم لا تمال بحصباء الحاذف ولا تخال بجمرات القاذف فنحن ندا كدنا الايمان والمواثيق على ان لا نفعل هذه
المعاملة وان ابرزت لنا يد الدهر نباتات ولا اكسير بل ولو ظننا عدم الطمع من الشبع من خبز الشعير فكتبنا طرسا وزبرنا كتابا في ذلك
فان كتاب المرء عنوان عقله بل عنوان قدره ولسان فضله بل ميزان علمه ثم ان من اعجب ما قد وقع في سرداب الرصاحب الكحل والسبائك
هو ان الرجل الكامل قد سئلني عن فضل الدرجات الاكسيرية النباتية فقلت هو ان يطرح مثقال على ثمانمائة وخمسين كوكل كذا خمسمائة
وقد رايت اثرا من اثار هذا الاكسير في كربلاء قبل ان افتقر الهاية فقال اني عالم بعمل هذا الاكسير ونباته وبما هو اعلى منه درجة بل
اقدر على اجراء ما هو اعلى منه في هذه الساعة في هذا السرداب فجرى البحث بيننا وقد كذبته معللا بانه لا يوجد عندك شيء من
نباتات عمالك ولا اكسير من اكاسيرها فقال كل ما ذكرت في محله الا اني ادبر تدبيرا لا يوجد عند غيري من اصحاب الاعمال نباتية كا
او غيرها وذلك اني اجعل مقدار حبة ارز من اكسير صنع السرداب اصلا ومادة في هذا الباب واملاه دارا في مدة ساعة من اكسير يكفي
مثقال منه في قبال جبل من النحاس وغيره فقلت لصاحب السرداب نقول وهل ترضى بان نرى هذا الامر الاغرب الاعجب فقال
اني بما يقول ان شرطتم ان لا تنتفع بشيء مما حصل ولا ناخذ منه مقدار رجوه فز ذبل ناقته بين القاذورات في الخلاء الان يعلمني هذه
الطريقة وقال الرجل الكامل نعمل بالشرط لاني ما اعلمك طريقة اصلا لما علمت وشهدت من ايماننا ومواثيقنا المؤكدة فكيف بهذه
الطريقة التي لم يهتد اليها احد على ما اظن من بدو خلق الناس من غير المعصومين ثم احلفنا صاحب السرداب بالاحلاف الغليظة مرة
بعد مرة بان نعمل بالشرط ولا ناخذ شيئا مما حصل وحلف هو ايضا بان لا ياخذ منه شيئا وحلف ايضا بان يخبر غلامه وخدامه حقيقة
الحال ويرضى بكل فضيحة وقبيحة حتى يسفك الدماء ان تعدينا عما اشترط فخرج في السرداب خمس انفس انا وغلامي وصاحب السرداب
وغلام له وهذا الرجل الكامل ثم اتى براس سبيكة من السبائك وكان بحجم العقد الاول من الاصبع السبابة علما منه بان كل ما ياتي به
لا يتطرق اليه التلف اصلا فيا خذ بعد تمام العمل تماما كما اتى به ولهذا اشترط ذلك ولم يقطع منه مقدار حبة ارز لدى امرنا ثم اخرج الرجل
من جيبه زجاجة مثل زجاجة العطر وهي مختومة بالك فكسره وفيها ما يشبه الماء وعجن بثلاث قطرات منه حناء بقدر اربع حمصات
وطلى راس السبيكة بذلك وهو في يد صاحب السرداب ثم القى في مجمرة من نار الفحم فلوسا نحاسيا بمقدار نيف وثلثين حمصة كل حمصة اربع
حبات من الارز فلما حمي ذلك في النار قال لصاحب السرداب شد براس السبيكة الى المجمرة فاشار وهو قائم وبينه وبينها مقدار
ذراعين تخمينا فما مضى دقيقة او دقيقتان الا وقد صار الفلوس تاما كالكحل ولونه عنابي فاخذ منه قدر حبة ارز فطرحه في السطل
الكبير المملو من الماء القراح وما يجلى انه يقرب من عشرة امنان فطرح خيطا مبلولا منه في بوطقة قد اذيب فيها مقدار تسعين مثقالا
من الفلزات تخمينا فلما صب ذلك على الوجه صار خمس سبائك وستة سبائك فمقدار حبة ارز من ذلك يطرح على عشرة امنان من
النحاس ونحوه فانظر الى اثار قدرة الله تعالى فاهتد واسترشد من ذلك الى امور كثيرة لحساب ما ذكر لا يستخرج حده من جذور كعابه و
على ما يذكرون في الامثال ان حسنا ذلك على عهدة الكرام الكاتبين ثم اصر صاحب السرداب اصرارا عجيبا والح الحاحا غريبا بان
يلقى كل ما حصل في الخلاء بين القاذورات او يعلم هذا الرجل هذه الطريقة واحرز ما حصل بحيث لم تنله يدي ولا يد غلامي ولا يد هذا
الرجل الى ان يلقي في الخلاء فحال الناكال التسليم في كربته والغريق في لجته ومن بين غائم لا ممطر الا صواعق وسمائم لا لهب الا بوائق

في بيان عمل الاكسير وبعض ما صنع ما وهم عند صلبه

بوائق ونصحته غاية النصح فلم ينفعه نصحي بل قد دبّت عليه عقارب الحسد وكنت افاعيه بكل مرصد بل هو جسد كله حسد فرمت هذا
الرجل بالاشارة انه لابد من الاختلاس والمغالبة فغلب عليه الخوف واستولى عليه الجبن من مقالات صاحب السرداب ونحو ذلك فانه رقد
هذه بدايته وحسب ان كل صيحة صيحة اسد عليه وكل قبضة تقبض على يديه بل صار تمثال الجبن وصورته ومقر الرعب ونعشه اذ ذكرت
في السبو لمن راسه هل ذهب والى لرماح سرجينه هل نقب فلما ابر ضيع كلما حصل بماء ازرق في زجاجة عطر اخرى بان رش هذا على كل
ذلك فلولاه كان لبقي اثره ابدا الدهر في كل ما لاقاه ثم القى الكل في الخلاء فلما اشتهر وقوع هذا الامر نظرا الى ان كل سر جاوز الاثنين
شاع فر الرجل الكامل بعد ايام من وقوع هذه الواقعة نظرا الى ما اشرت اليه من غلبة الجبن عليه مع ان الساعين لهذه القضية
ما كانوا مصدقين للخبرين بل قد حملوها على الشعبذة ونحوها من الحيل والسحر فاكثر الناس قد طعنوا بان وجود الاكسير كوجود العنقا
فكيف يعولون على امثال هذه القضايا بل نقل امثال هذه الوقايع مما امره يشكل لان الاوغاد والطغام وسفلة الناس وجهالهم
ينسبون المخبر الى السفه والجنون ثم اعلم ايها الاخ النطس لنديس ان عمل الاكسير غير مختص بالشعر ولا بالبول ولا بالبيض والكبريت والنوشادر
وتدابيرها ولا بتدابير النباتات والفلزات وغير ذلك مما مر اليه الاشارة بل الطرق الى الاكاسير المختلفة الدرجات والخواص في غاية
الكثرة بل بعدد انفس الخلائق الا ان الطريق الاشرف الاكمل الاجمع ذي الخواص الوفيرة انما هو في تدابير النباتات واكاسيرها وهي ايضا
ليست على نهج واحد بل انها في غاية الاختلاف بحسب الدرجات والمقامات والخواص والتدابير وكم من تدبير نباتي نسبته الى اكسير اخر نسبة
الشمس الى السهى والنور الى الدجى ثم ان عدم الاختصاص والاختصاص في طائفة من الاولياء او الاشقياء في غاية الشقاوة هو المستفاد من
الاثار فكما يوجد عند الاولياء وجملة من الاشقياء كذا يمكن ان يوجد عند غيرها من الطائفتين من المؤمنين العدول والفساق في
سائر طوائف المسلمين وغيرهم من اصحاب سائر الملل والاديان فهذا هو المستفاد من العموم والاطلاق في الاثار المعتضدة بالا
والاعتبار والحس والعيان ولا ينافي ذلك خبر شيث كما يوهم ذلك ظاهره لان ذيله صريح فيما قلنا ثم ان مع هذا من كثرة الطرق
لا يهتدى الى شيء من ذلك الا بتعليم الاستاد وارشاد المرشد وقليلا ما يوجد الوصول الى ذلك بدون ذلك فيما خطر هذا يمكن الحكم
بعدم حرمة طلبه بصرف الاموال بالمشق خصوصا اذا قطع بوجوده وتحققه مع ظن الوصول اليه واما الحكم بالحرمة مطلقا فهو مما لا يساعد
الدليل المعول عليه هذا ويمكن التفصيل ببعض التفاصيل وكيف كان فان خواص الاكاسير العظيمة في غاية الكثرة خصوصا خواص
الاكاسير العظيمة في باب النباتات فانها اكثر من ان تحصى وقد مرت الاشارة الى جملة منها ومنها ايضا تقليب الزجاجات البلورية الى اليواقيت
الكبار فان افساما منها مما يطرح مثقال منها على سنتين مثقالا من الزجاجات فيصيرها ياقوتة حمراء لا توجد نظيرها في خزائن
السلاطين الكبار والملوك العظام ومنها بلوغ قدرة الرجل وقوته باكل فنجانين من اللبن بمقدار رمل المطروح فيه قدر حبة حمصة
في مجامعة النساء في ليلة واحدة الى مجامعة ستين مرة فهذا في جملة من الاكاسير النباتية الشبه سورية ومنها احضار موكل من الجن
باكل قدر حبة حمصة من اكسير خاص واستخدامه بذلك ما دام الحيوة ومنها تقليب العينين الى النحاس باعمال النظر بالعين المكحولة
بالكحل النظري من اكسير خاص وهذا النحاس يبقى على النحاسية ابد الدهر ولا ينقلب الى العينين ولو بالاكسير ولهذا النحاس خواص ايضا
ومنها انبات البذر من بذر القثاء والبطيخ في مدة ربع من الساعة بحيث يحصل في هذه المدة من ذلك قثاء وبطيخ فلهذا خواص كثيرة
وادهان وغيره مؤثرة في غاية السرعة في امور عديدة من التحبيب والتبغيض والجنون واظهار ما في الضماير وغير ذلك فمنها تصيير من
من الذهب بحجم حبة اللوز مع بقائه على ثقله ووزنه وكونه اكسيرا عظيما فهذا كله قد تحقق عندي تحققه وان لم ار مقاما منه جربا تاما بل اني
عامل بعون الله تعالى وبركة صاحب هذه القبة الشريفة والامداد من ابنه القائم امام الانام وصاحب الزمان عم علوم هذه الامور ايضا
بل من اجرائها من بعض الوجوه فقد جعلني الله تعالى بركات العسكريين المعصومين من المحمدية ممن يقبل حكومته حيث اعطاني الله تعالى
ما يقرب مما اعطاه الرجل الكامل المذكور بعينه فلا باس في ان اكون في هذه الحالة صفر اليد من الاكاسير ونباتاتها نظرا الى ان الامور
لا تتيسر الا بقضاء من الله وقدره وان الاعمال مرهونة باوقاتها ففي الامثال من تعرض المصاعب تثبت للمصائب ومن ضاف الاسد قراه اظفاره
ومن حرك الدهر اراه اقتداره فالمتوقع من حجة الرحمن وصاحب الزمان عم ان ينظر بعين العناية فان من قعدت به نكايات الايام اقامته عناية
الكرام وان هذا الشيء نعم لكائن لان انتهاء الشيء الى فطع حده انقل له عما عليه الى ضده وما من لحظة الا ومعها صنع من الله خفي ولطف
حفي فان عدم اضطراري الى تحصيل نباتات عمالي وتدابيري ولو في واحدة من اوراقها او قدر حمصة من اصولها قد طبع خزينة بسيطة
صدري وانفق همة ذخيرة صبري وذلك وان كان باختياري مني بعدم المسافرة الى المنازل البعيدة وارتكاب المشقات والمتاعب لا لا اني في هذا
المقام كما قال البعض في جملة من الكلام مختار في صورة المضطر ومضطر في صورة المختار الحمد لله على كل حال فان كل شدة الى رخاء وكل غمة الى

فى بيان الاكاسير [illegible]

انجاز

الجلاء فان الايام قد تنتج بما تمتنع وتصل العطية بالرزية والمخبر بالمحنة وفي الامثال يبكر الانسان ثم يصحوا ويكدا الماء ثم يصفو فقضى
اتى بارى انشأ ثم مقام صرف ما يحصل من الاكاسير بتحصيل نباتات تدابيري واعمالي في الخيرات والمبرات فان ما اعطاني الله تعالى انما
كان ببركة صاحب هذه القبة الشريفة بل بامره على ما مر اليه الاشارة فان الاحسان انما بالاتمام والاحسان معادن الفتوة والكرم لا يكون
على الوجه الغير التام حاشاهم ثم حاشاهم عن ذلك وكيف كان فاني قد سمعت من بعض من اثق به في امثال هذه المقامات ازيد مما قد
تحقق عندي من خواص الاكاسير فمن التأمل فيما اشرنا اليه يتبين عدم استقامة قول من يقول ان الاكاسير لا تقلب الاعيان بل تزيل
الامراض عن الفلزات وانها طبيعة واحدة وكيف كان فقد بان مما اشرنا اليه عند النظر كون الكيمياء اخت النبوة وهذه الكلمة منسوبة
الى امير المؤمنين عم والمعنى ان الخواص العجيبة والاثار الغريبة في الاكاسير الكاملة مما يشبه خوارق العادات والمعجزات الصادرة من الحجج
الطاهرة عم الا ان نسبة هذه الاثار والخواص في الاكاسير ونسبة اصحابها الى معجزات الحجج الطاهرة مثل نسبة الانثى الى الذكور من جهة
النقص والكمال والاحتياج الى التدابير والاعمال وعدم ذلك وتوقفها على الارادة في ذلك وعدم ذلك وصرف ما صنعه مما عليه وعدم
ذلك وكون ما يصنع على طبق ارادة السائل وعدم ذلك الى غير ذلك من الوجوه الكثيرة والجهات العديدة وقد نقل ان ليهود لعنهم الله تع
كانوا اعترفوا ان ما يفعل عيسى عم من المعجزات الباهرة الدالة على نبوته انما كان بقوة الاكاسير القوية وقد امتاز عمهم من وجوه لا تحصى
ومن التأمل فيما ذكرته في ان في كثرته فسادا واختلالا في نظم العالم من جهات عديدة يظهر لك سر امور من قلة العاملين بذلك مع
كثرة الساعين فيه ببذل الانفس والاموال والاعمار مع كثرة الطرق الموصلة الى الواقع ومن حفظ العاملين بذلك عن الاشاعة
الاذاعة ومن غاية التستر والبخل فيهم حتى انهم يرضون بكل بلاء ومصيبة وانواع العقوبات بل بالقتل ولا يعلمون العمل ومن قلة
الصرف والتصرف والارتزاق من ذلك بل ان ذلك قد صار كخاصية من خواص الاكاسير ويتضح الامر غاية الاتضاح اذا لوحظ سيرة
الحجج الطاهرة من الانبياء عم والائمة الطاهرين عم في ذلك حيث لم ينقل ان احدا منهم عم كان يكتسب بهذه الطريقة ويصرف مما حصل
منها في مصارفه ويرزق منه ويحسن ويعطي الفقراء والمساكين والايتام منه ولعل ذلك قد وقع من بعضهم في بعض الاحيان على سبيل
الندرة والقلة ثم لا يخفى عليك ان العامل الواصل بذلك من العلماء المجتهدين او الحكماء بالحكمة الاشراقية والمشائية في غاية القلة
وان كان طريقته المشق كالعادات حتى عند جمع من العلماء بل ان هذا ليس مختصا بهذا العصر بل ان هذا كان في الاعصار السابقة
ايضا نعم قد نسب العمل والوصول الى السيد السند المجتهد الافخم والحكيم الاعظم امير داماد والى الشيخ الفقيه الجامع للفنون والعلوم الشيخ
البهائي والى الحكيم الكامل اقا محمد البيدابادي وانا اقطع بصحة هذه الانتسابات لما عندي في ذلك من القرائن المفيدة للعلم والمشتهر
في الالسنة ان الحكيم العارف الميرزا ابو القاسم الاستراباذي الفندرسكي كان يدبر اكسيرا وهذا مما قد ادعى به بعض علماء الرجال ثم لا يخفى عليك
انك اذا اخذت مجامع ما اشرنا اليه وتاملت فيها استرشد بذلك الى جملة من الامور الصعبة المستصعبة وحل طائفة من العويصات
وتهتدي الى الاشياء المهمة من جملة من العلوم من الحكمة والكلام والاصول والفقه وترتب المسائل الكثيرة من الاجرة مما لا يخفى من
ذلك مسئلة الضمان وكيفيته من ضمان المثل والقيمة في مقامات من اتلاف ما اشبه اليه من مثل ماء السطل المذكور والكحل المزبور
والفلوس المغموسة المدقوقة في النار بالاشارة المزبورة ومن الضمانات في النباتات الاعمالية وكيفية تلك الضمانات اذا تعذرت
الامثال فان تحقيقها من اصعب الامور فان النبات المسمى بالشب بسو زمنال له شبعو در جنه في باب الاعمال فبعض العاملين لا بدية
من اعماله ودرجاته الامن الدرجات الدنيا وطائفة لا بد ون الامن الدرجات الوسطى وجمع تدحا زوا كلها فمثل قدر حقة من اصلها
يساوي عند الكاملين ما يوجد في خزاين سلطان من السلاطين وليس الامر كذلك بالنسبة الى جميع درجاته واعماله وقد لا يحصل
من بعض الاعمال مما ذكرنا لا يعقد الف تومان مثلا وهكذا واتي للملوك خزنة الملوك صاحبة الثلاثة الى التسعة الخضر والمتوجة
تاج اخضر ابيض وذات الاربعة الحمر التي تحتها اثنتان من الخضر فاشبهتها باجنحة الطواويس والقمر المنيرة في الحنادس ما اخطئت وان زلت
الكل اخضر عند فقدان موانع الانطباع عن البصر اصبت وان كان التمزج بالملوحة والحلاوة فتم ومما يشكل الامر فيه بحسب الحكم
نفيا واثباتا الاغتسال والوضوء من مثل ماء السطل المذكور والتيمم من الرمان والاحجار والامدار المنظور اليها بالكحل النظري وهكذا
السجدة ونحو ذلك واما تعلق الاخماس بالاكاسير قبل مقام الطرح في الفلزات وتعلق وجوب الحج بوجود الاكاسير وتعلمها وكذا لزوم
اداء الديون وحال الاموال الواجبة المتعلقة بالاموال من الكفارات المنتقلة الى غير المال مع فقد المال فمما يناسبه يحتاج الى تدقيق
النظر وتجوال الفكر خصوصا فيما فيه قضية التعلق بمحض تحقق العلم ويمكن التفصيل ببعض التفاصيل في لزوم الكسب من ذلك اذا علمه
احتاج الى نفقة نفسه او عياله وحفظ النفس المحترمة بها عن الهلاك وكذا يتمشى التفصيل ببعض التفاصيل الحكم بالجواز وعدمه بالنسبة

يعني بما تقدم كلام التفصيل ببعض التفاصيل غ م

بالنسبة الى تعليمه الغير ثم لا يخفى عليك ان المسائل المترتبة على ذلك في الفروع المتفرعة عليه بحيث يكون كل واحدة منها مطرحاً للانظار
غير منحصرة فيما مر اليه الاشارة بل هي في غاية الكثرة فمما يليق ان يعنون ويكون مطرحاً للانظار مقام المراضعات بمعنى ان يكون من
يرافع اليه من الحكام والمجتهدين ممن قطع بعدم تحقق الاكاسير والعالم بها في العالم فهل يسمع ح البينات والاقارير في جملة من المقامات
والابواب من الغصب والاتلاف والسرقة ونحو ذلك ام لا سواء كانت هذه الامور بالنسبة الى نفس الاكاسير او بالنسبة الى النباتات
التي مر اليها الاشارة او نحو ذلك من الاجزاء والادوية فهذه الاشارات في الاخذ بمجامع الكلام كافية في المقام فمن كان على فطانة
تامة موهبية يقدر على استخراج ما لم نشر اليه من الامور التي يشكل الحال فيها ثم انه اذا تبين غاية البيان ما نحن بصدده في هذه الخزينة
لم يبق ما اشرنا اليه باسره وتمامه في ورطة الاجمال والاشكال بل ترتفع الاغشية عن وجوه جملة من ذلك ان شاء الله تعالى والحمد
لله اولاً واخراً وظاهراً وباطناً فاذا عرفت تلك المقدمات فاضبطها لتنفعك في الخزينة الآتية **خزينة** في كيفية المقال
وبيان الحال في نفس المبحث فاعلم ان الكلام في هذا المبحث يقع في مقامات **المقام الاول** في احقاق الحق بحسب جريان
الاستصحاب وعدمه في صورة انقلاب الحقائق النوعية انقلاباً واقعياً وحقيقياً على النهج الذي اشرنا اليه بمعنى ان لا يكون المنقلب
عنه مما وقع في مبادي الترتيبات للمنقلب اليه ولا المنقلب اليه مما وقع في مراتب انحطاط المنقلب عنه ومقامات اطواره الاتية
ولا يكونا ايضاً من العناصر المتقدم فيها قضية الكون والفساد على النهج المذكور وذلك كما في انقلاب الفلزات الى العينين و
الزجاجات الى اليواقيت والحيوانات النجسة الى الجمادات والحيوانات الطاهرة بمعجزة من الحجج المعصومين ع وما اشبه ذلك فاعلم
ان هذا المقام اعلى المقامات واجليها بحسب عدم الجريان فان تصور الجريان فيه تصور في غيره قطعاً بخلاف العكس فنقول ان كل ما
يتمشى لعدم الجريان ويناط هو عليه عند الاصوليين فهو مما يتحقق بتمامه في المقام وذلك امور قد اشار الى جملة منها البعض
قائلاً ثم الوجه في اشتراط الاستصحاب بعدم تغير الموضوع بالمعنى الذي ذكرنا انه انما يكون حجة بل جارياً لو لم يعلم مدخلية الحالة الاولى
في ثبوت الحكم وتغير الموضوع بالمعنى المذكور مستلزم للعلم بمدخليتها ومعه لا يمكن الاستصحاب فان الثابت اولاً نجاسة الكلب
وهي المتيقن فاذا صار ملحاً لا يمكن استصحابها اذ المتيقن نجاسة الكلب لا كل شيء وايضاً يعارض هذا الاستصحاب استصحاب عدم
ثبوت الحكم الاول للمحل الثاني على ما يأتي بيانه وايضاً لا شك ان ذلك الامر المستصحب امر عرضي لا بد له من موضوع ولا انتقال
الامور الشرعية ليست الا ما يكون متعلقاً بهذا المحل عرفاً فموضوع ذلك المستصحب قبل التغير يكون محل ليس موجوداً بعده فلو
استصحب الحكم فلا بد اما ان يقال بانتفاء الحكم الثابت للمحل الاول وحدوث مثله للثاني وهذا ليس باستصحاب بل هو حكم
بحدوث حكم بلا دليل او يقال بانتقاله عن الاول الى الثاني وهو مستلزم لانتقال العرض وهو مح انتهى ولا يخفى عليك ان كلام
هذا القائل في غير مقامنا هذا مما الانقلاب فيه على وجه الواقعية والحقيقة فان هذا القائل ممن يقول بان انقلاب الحقيقة
مح فاذا تمشى ما ذكره في غير مقامنا هذا فيكون تمشيه في مقامنا هذا مما لا شك فيه وبالجملة فان بعض ما فيه وان امكن وجهاً لعدم
الجريان كما فيه قضية التعارض الا ان غيره من وجوه عدم الجريان فهذه الوجوه تحقق الاستحالة والانقلاب واقعاً وحقيقة وتحقق
المناط للعدم ان انيط الامر على الحقيقة او المسمى او عليهما وضابط دوران الاحكام مدار الاسماء وانه لولا ذلك لزم الحكم بحدوث
حكم بلا دليل وبانتقال العرض وان ذلك هو المستفاد من الاخبار الاستصحاب وان من توقف في بعض المقامات الاتية انما توقف
لاجل تحقق الاستحالة حقيقة وعدمه فبتحقق الاستحالة والانقلاب حقيقة في المقام مما لا ريب فيه قطعاً على ان الكلام في تلك
على فرض ذلك وبالجملة فان عدم الجريان في المقام مما لا ينبغي ان يرتاب فيه لا من الجهات الراجعة الى الاحكام ولا من الجهات الراجعة
الى الموضوع ولا فرق في ذلك بين تعلق الاحكام بالطبايع وبين تعلقها بالافراد كما لا فرق بين ان يوجد في البين ما يشير الى
الطبيعة والحقيقة من حيث هي كالالف واللام وبين غيره وكما لا فرق ايضاً بين القول بوضع الالفاظ للامور النفس الامرية و
انصرافها اليها وبين غيره من المذاهب في ذلك وايضاً بين كون مثبتات الاحكام من القطعيات وبين كونها من الظنيات وايضاً بين
ان يكون المعتبرات من اسماء الاجناس او اعلام الاجناس على نهج الحقيقة او المجاز او غيرهما من الرسوم والحدود والكنايات والاشارات
مما وقع في الاخبار او مما وقع في معاقد الاجماعات والفتاوي وعلى كل ذلك لا فرق بين تركب الاجسام من الهيولى والصورة وبين تركبها
من الجواهر الفردة وغير ذلك من ساير المذاهب والحاصل ان في مثل تقليب الفلزات الى العينين لا يتمشى بعض الامور المتمشية في المقامات
الاتية مما ينبعث منه التوقف والحكم ببقاء الحكم الاولي نظراً الى جريان الاستصحاب وذلك مثل ان النجاسة من وصف الموجود الخارجي لا
من الاشياء المعنوية والامور الاعتبارية ونحو ذلك وعقد الباب ان زوال الحكم الاولي وطريان الحكم الثانوي هنا بتبدل الموضوع

في بيان مواضع جريان الاستصحاب فيها ومواضع لا يجري الاستصحاب فيها

تبدلا لغويا وعرفيا وواقعيا وشرعيا مما لا مجال لانكاره فهذا في باب الاكاسير انما في مثل انقلاب الفلزات الى العينين والزجاجات
الى اليواقيت واما سائر المراحل في هذا الباب فليس كما ذكر من كل وجه فان للكلام في مثل ماء السطل المذكور والتراب المنظور اليه
بالكحل النظري كما مر اليهما الاشارة طولا طويلا وعرضا عريضا في باب الاحكام وهكذا بعض ما مر اليه الاشارة من الفلزات التي تصبغ
كالكحل المسحوق بالقاء اكسير عليه ونحو ذلك فنقول ان باب الضمان في امثال ذلك كلامه غير الكلام في باب جواز استعماله في الاحداث
والاخباث والتيمم والسجود ونحو ذلك فعدم جريان الاستصحاب في تلك الامور استصحابا حكميا او موضوعيا ولو بالنسبة الى بعض ما فيها
وشئونها جريانا اوليا اى مع قطع النظر عن الحجية وعدمها بالنظر الى ما يتحقق في الباب من القواعد لنا فيه اباها وعدم ذلك محل
نظر واشكال ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امرا من توفيقه والهام الحق والصواب حتى يستوفى الكلام في الاحكام المختلفة في
تلك الامور بحسب اختلاف اطوارها ومقاماتها فان قلت انا نمنع عدم تحقق قاعدة الجريان في مثل انقلاب الفلزات الى العينين
فاذا تحققت في البين يتحقق الجريان غاية ما في الباب انه لا يكون حجة في المقام لورود قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء عليه
ورود المنجز على المعلق فهذه القاعدة لا يختص بابطال القول بالقياس بل تجرى في المقام وما انزل منه درجة كجملة من المقامات
الاتية ويؤيد ما قلنا اختلاف العلماء في مثل الديدان المتكونة من النجاسات وتوقف بعضهم في الحكم بالطهارة بل ميل بعضهم
الى الحكم بالنجاسة ووجه التأييد ظاهر وهذا ان تغير الموضوع ولو بالقطع بالاستحالة واقعا ليس مما يكون قاطعا للاستصحاب عند
هؤلاء المتوقفين او المائلين الى النجاسة في مثل في الديدان المذكورة ويؤيد ذلك ايضا بامور الاول انه لعل الحكم قد انيط على
الاجزاء الاصلية واعتبارها في جملة من الامور وانا طة الامر عليها غير عزيزة وذلك كما في جملة من مسائل المعاد في بدن الانسان فليعتبر
الاجزاء الاصلية هنا كما يعتبر هناك ويتضح ذلك غاية الاتضاح اذا بنى الامر على تركب الاجسام من الجواهر الفردة والثاني ان القطع
بعدم الجريان انما يكون في صورة ان يعلم ان الصورة النوعية علة لحدوث الحكم ولبقائه معا لهذا الشئ المفروض دون صورة ان يعلم انها
علة لحدوث الحكم دون بقائها ودون صورة ان يشك في ذلك فما نحن فيه من قبيل الاخيرين والثالث ان العنوانات بالنسبة الى شئ واحد
قد تكون في غاية الكثرة فمن الشائع انتفاء البعض والاكثر مع تغير الاحوال والاطوار وتبدل الموضوع وبقاء البعض ولو بتبدل
الموضوع وانقلابه حقيقة فمن قل ما في الباب للحكم ببقاء الحكم بعد فقدان عنوان الحقيقة الاولية والاسم والمسمى الاولين العنوان
المنسوب الى الاشارة وذلك بان يقال انه يعنون في الفلز المنقلب الى احد العينين ان هذا الشئ وهذا الجسم المحسوس كان محكوما
بحكم كذا فالتعبير بامثال هذا العنوان العام في مقام الاشارة مما حاله في اللاحق كحاله في السابق فعدم الجريان لا يتمشى الا على
رفع جميع العنوانات السابقة وهذا كما ترى ليس الا من الفرضيات المحضة قلت ان ما ذكره وان كان مما يجلى في الانظار الجلية الا انه مما لا
وقع له عند الانظار الدقيقة وذلك ان قاعدة الجريان المأخوذة من الوسع والتعاريف المذكورة للاستصحاب مما لا يشمل المقام ويعترض
الشمول لا يراد من اطلاقها ما نحن فيه جدا لكونه من قبيل الفرد المباين العدم قطعا ويرشد الى ذلك تصريح جم غفير بل اكثر الناس
بامتناع هذا النوع من الانقلاب والاستحالة وتصريح جمع ومنهم الشهيد ره في الدروس بان هذا لم يثبت صحته عندنا هذا بعد الغض
عن ان الشك في الشمول او المرادية كاف في الحكم بعدمها والا فالامر اوضح فقد بان من ذلك ان التأييد الاول مما ليس في محله اذ كم من
فرق بين المقامين واقل ما في الباب شمول الملاق القاعدة للثاني ودفع مرادية بعد ذلك مما لا وجه له جدا اذ هو ليس من الامور
النادرة ولو بحسب انظار الناس والعلماء ثم ان حاسم ما ذكر في التأييد الثاني باسره هو ان قاطبة العلماء بل كافة العقلاء يحكمون بعد تحقق
الاستحالة في الفلزات وانقلابها الى العينين انقلابا حقيقيا واقعيا مترتبا بميزان النقال والخلاص عند الصائغين والضرابين باجراء
احكام العينين عليها في جميع المقامات وقاطبة الابواب من غير تفرقة بين الاخذين بل قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء و
بين القائلين بانها انما تذكر في قبال العاملين بالقياس فلو كان للجريان وجه لوجد قائل بحجية الاستصحاب في المقام وترتيب الاثار
على الحجية او متوقف في ذلك نظرا الى عدم اعتبار القاعدة المذكورة كما انه قد وجد الحاكم بالحجية او المتوقف في ذلك في مثل الديدان
المتكونة من النجاسات فبهذا التقرير الذي قررناه يندفع بحذافير الكلام في الجريان غير الكلام في الحجية والقول بعدم الثاني لا يستلزم القول
بعدم الاول فخذ الكلام بمجامعه وتأمل **المقام الثاني** في بيان الحال وتحقيق المقال مما يتعلق بانتفاء الموضوع وعدمه في الامر
الذي انزل درجة مما ذكر في المقام الاول فهذا مما فيه قضية الخلق الجديد والافاضة الخاصة والانقلاب الذي لا ينكر امكانه بل وقوعه
احد والاستحالة التي يتحقق في عالم الكون والفساد الف الف صنف منها في ساعة واحدة كانقلاب النطفة حيوانا والاغذية البخسة
ديدانا فان شئت فسم الاستعداد الذي في القسم الاول بالاستعداد البعيد وما هنا بالاستعداد القريب والانقلاب في الاول بالانقلاب

فى بيان حال الاحكام المتعلق بانتفاء الموضوع وعدمه

بالانقلاب الى المباينة والمغايرة مما لم يقع في مدارج الترقيات كما في مراتب الانحطاطات وفي الثاني بالانقلاب على نهج طلب الطبايع
المراتب الكمالية بحسب استعدادها والوصول الى اقصى ما هي طالبة اياه فذلك هو ما به الامتياز بين المقامين مضافا الى ما سبق ليس الا اشارة
في المقام الاول والجهة الجامعة بينهما تحقق الخلقة الجديدة والافاضة الخاصة مما لا يتحقق مثلها في موارد المقامات الاتية وكيف كان
فان هذا المقام مما تحقق فيه الخلاف فان التوقف عن البعض في الحكم بطهارة الديدان كقول البعض بنجاستها ظاهرا وقول البعض
بها تصريحا من الكواشف عن القول بجريان الاستصحاب والتوقف فيه فان الحكم بالنجاسة منبعث عن اعتبار الاستصحاب وحجيته وهذا
كما ترى فرع الجريان فالحكم به مما يمكن التشبث فيه بامور من اطلاق قاعدة الجريان وتمامية الاشارة من ان النجاسة من اوصاف الموجود
الخارجي والاشياء المحسوسة الملموسة لا الصور النوعية والامور المعنوية ومن ان الاجزاء الاصلية فيما يعتبر في جملة من المقامات كما في المراتب
الجسمانية ونحو ذلك فليعتبر هنا ايضا ومن ان المقام مقام الشك في ان الصورة النوعية علة لبقاء الحكم ايضا كما انها علة لحدوثه ام لا او
من قضية ما فيه عنوان الاشارة فهذه الامور مما لا بد فيها مما في المقام الاول لعقده في هذا المقام وعقد الباب في جملة الامر في هذا
المقام مما وقع فيه التشاجر والتنازع اما بجعلهم ذلك في عنوان مختص به او عنوان عام يشمله وغيره مما ياتي بيانه في جملة من المقامات الاتية
ثم ان كل واحد من الامرين على وجهين من التكلم والتنازع في جريان الاستصحاب وعدمه والحجية وعدمها ومن التصريح في الكتب الفقهية
بالحكم تصريحا ينبعث عنه حال الجريان وعدمه والحجية وعدمها ولو كان ذلك بملاحظة بعض العنايات والحاصل ان الاقوال في المقام
ثلثة الاول الحجية وترتيب الاحكام على طبقها ترتيبا كاشفا عن الجريان جدا وهذا هو المستفاد من كلمات البعض بل من كلمات جمع قال
صاحب الذخيرة اذا استحالت الاعيان النجسة ترابا او دودا فالمشهور بين الاصحاب الطهارة وهو قول الشيخ في موضع من ط وعزي اليه في ط
قول اخر بالنجاسة في موضع الاستحالة ترابا وتردد المحقق في ذلك وتوقف المصنف في التذكرة والتحرير والقواعد في صورة الاستحالة ترابا و
جزم بالطهارة في صورة الاستحالة دودا ولعل الاول اقرب للعمومات الدالة على طهورية التراب لسلامتها عن المعارض انتهى والتقريب ظاهر
اذ قول الشيخ بالنجاسة ليس الا من باب اجراء الاستصحاب واعماله والعنوان ليس له جهة عمومية تشمل بها جميع ما في جملة من المقامات الاتية
الا ان الشيخ عد التراب والدود من صقع واحد ونعم ما صنعه لعلة مرجحة فرق بينهما ولم نعدهما من صقع واحد وكيف كان فان القول
الثاني في المقام هو عدم الجريان وهذا مما يعطيه ظواهر كلمات جم من المعاصرين وقد صرح به بعضهم وقد اختار السيد المحقق الكاظمي
وهو الظاهر من كلام شيخنا الشريف قدس سره وقد جعلوا كلهم الا القليل منهم العنوان عنوانا عاما يشمل المقام وما في جملة من
المقامات الاتية والقول الثالث في المقام هو الجريان دون الحجية وهو المتراءى من جمع وهذا ايضا في كلام هؤلاء مما تعرضوا له في عنوان
عام وهذا مما يفيده ايضا كلام المحقق الثالث في القوانين بل هذا مما صرح به في اخر كلامه والظاهر ان من ذكر مسئلة الديدان او ما
يشملها ثم تعرض منه لذكر الاستصحاب اصلا او توقف في المسئلة نظرة الى ذلك فهذا مما صنعه جمع كثير فيكون القول بالجريان دون الحجية
مما صدر عن جمع كثير لا عن شرذمة قليلة ثم لا يخفى عليك ان الكلام في هذا المقام يقع على وجوه عديدة الاول ان الموضوع مما لم ينتف
في المقام وان كان ذلك لا بالنظر الى الخطابات الشرعية ولا بالنظر الى العرف بحسب الحكم بالعينية والاتحاد او الغيرية والتعدد بل
بالنظر الى المادة والاجزاء الاصلية ويؤيد ذلك بعض الوجوه المتقدمة والثاني ان الشك في البقاء والانتفاء كاف في الحكم بالبقاء اذ
لا يلزم العلم بالبقاء واقعا بل يكفي ثبوته في الظاهر ولو بالاستصحاب وموضوع هذا الاستصحاب ليس نفس الموضوع ليلزم الدور بل مادته
الموضوع في استصحاب حقيقة الصورية ومعروض في استصحاب عوارض المعتبرة في التسمية وبقاؤها مما معلوم ولو فرض الشك في بقاء المعروض
في القسم الثاني استصحب ايضا كما في القسم الاول والوجه ظاهر والثالث ان الغض عما ذكر لا يستلزم الحكم بعدم الجريان اذ الامر في الجريان
وعدمه انما يناط على جريان قاعدة الجريان المتقدمة في اوائل مباحث الاستصحاب وعدم جريان هذه القاعدة فيما نحن فيه يجري في المقام واعتبار
اتحاد الموضوع بمعنى عدم التعدد وعدم التغاير الاصلي مسلم وهذا مما لا يجدي للخصم ولا كك بمعنى العينية والنفسية والاتحاد في الحقيقة
النوعية وقضية عدم جواز انتقال العرض من محل الى محل مما لا يضيع ليه فيما يناط عليه الامر انما هي الاخبار فقصارى ما في الباب عدم
الحجية لا عدم الجريان فكم من فرق بين الامرين فغاية ما في الباب فقد الثمرة ولا ضير فيه على ان قضية عدم الحجية نظرا الى الاخبار انما هي
على نهج الفرض والمماشاة فقد اتضح عما ذكر ان ما نقل بل ذلك مما ابيض من دعوى القطع بانتفاء الموضوع فلا يجري مع ذلك الاستصحاب و
يمكن ان يسدد ذلك بوجوه منها ان النزاع في بحث الجريان وعدمه صغروي لا كبروي بمعنى انهم متفقون على عدم الجريان بعد القطع بالاستحالة
والانقلاب واقعا وانتفاء الموضوع اذ الامر انما يناط على الخطابات الشرعية او العرف ومقتضى الكل العلم بانتفاء الموضوع في المقام فمعه
يقطع بعدم الجريان ومن ان عدم العلم بالبقاء كاف في الحكم بعدم الجريان وذلك بناء على اشتراط العلم بالبقاء ومن ان بعد الغض عن ذلك

الحكم بالطهارة [illegible] بعض من العنوانات [illegible]

وتسليم

وتسليم الجريان نحكم بعدم حجيته نظرا الى الادلة الواردة على الاستصحاب من العمومات الدالة على الطهارة هذا وانت خبير بان هذا المقام كاكثر المقامات مما لم ينقح الكلام فيه في كلمات الاصوليين مع شدة مس الحاجة الى ذلك فان كلا من الانحاء والوجوه الاولة يقتضي نحوا من التحرير المختص به والتسديد الذي لا يوجد في غيره وكذا الامر فيما لحقها بل ذلك من الانحاء والوجوه الاخيرة فلا وجه لالقاء حبل هذه المباحث المهمة على غاربه لاهمال وسنام الاجمال ثم لا يخفى عليك ان التوقف في حكم مسائل هذا المقام مما ينبعث عن التوقف و التردد وعدم الترجيح فيما اشير اليه فاذا عد التوقف قولا ولوحظ فيه تعدد الاسباب والوجوه يترقى الاقوال مع هذا اللحاظ الى ما يقرب من العشرة فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل وكيف كان فان ما يقتضيه التحقيق هو الحكم بجريان الاستصحاب في المقام لمدخولية جملة من الوجوه المتقدمة اليها الاشارة لعدم الجريان وعدم استنهاض جملة منها من اصلها كاستنهاضها في المقام الاول واشباع الكلام لذلك هنا نقضا وابراما وتسديدا وتزييفا مما لا حاجة اليه لتقدم جملة وافية من الكلام فيما مر مع انه يأتي في بعض المقامات الآتية ما يشفي الغرام ويكشف الاوهام فلنترك التعرض لذلك هنا الا التعرض لما يستلزم الاطالة والتكرار ثم اعلم ان بعد حجية الاستصحاب مع القول بجريانه فيه بناء على التحقيق حجة تامة ودليلا معتبرا فبذلك يمكن الحكم بالطهارة وان قطع النظر عن تمامية بعض الوجوه التي يأتي اليها الاشارة في بعض المقامات الآتية مما يجري في المقام كجريانه فيه فذلك الوجه التام والدليل المعتبر في المقام هو دعوى الاجماع من جمع من علماء متاخري المتاخرين بل لا يبعد ان يقال انها في حد الاستفاضة كما لا يبعد دعوى الاجماع المحقق الحدسي كما لا يخفى على المتتبع المتدبر في فتاوى الاصحاب قال السيد المحقق الكاظمي الخامس من المطهرات الاستحالة لا كلام في طهارة العذرة و الميتة وغيرهما من النجاسات باستحالتها دودا كما تطهر النطفة باستحالتها حيوانا والكل اجماعي لان ما تعلق به حكم النجاسة قد زال قطعا وما تجدد خلق آخر خلق على اصل الطهارة وان كان تخلقه من عين النجاسة لما عرفت من ان شرط الاستصحاب بقاء الموضوع الذي هو متعلق الحكم وهو ههنا نفس العذرة والميتة والنطفة ولا شيء منها بعد الاستحالة مع ما جاء في ذلك من النصوص الدالة على طهارة الحشرات وسائر ما لا نفس له على العموم والخصوص وكذلك العذرة وغيرها من النجاسات اذا استحالت ترابا على الاشهر ولو صارت ملحا امكن ذلك لزوال الاسم والصورة وتردد المحقق هنا للشك في الاستحالة هذا لا يقال انه لا يصح الاحتجاج بهذا الاجماع نظرا الى انه قد اخذ في المقام بعد دعوى الاجماع نظرا الى انه قد اخذ تعليلا متضمنا لقضية انتفاء الموضوع فيصح ان يكون دعوى الاجماع منه لما رآه من انتفاء الموضوع ويؤيد ذلك تفريقه بين قضية الديدان ونحوها وبين التراب والملح بجعل كل من ذلك في عنوان خاص ولو كان ذلك على وجه الامثلة بقوله وكك الخ وبقوله ولو صارت ملحا الخ لانه يقال ان هذا الاعتراض وان كان مما يجلي في بادي الانظار الجلية الا انه مما لا وقع له بعد النظر الدقيق كما لا يخفى على المتتبع اساليب كلمات جملة من المتاخرين فانهم كثيرا ما يذكرون بعد دعوى الاجماع جملة من التعليلات ولو كانت ضعيفة وليس نظرهم الى ان محقق الاجماع لذلك فان ذلك مما لا يناسب مذهب الامامية في الاجماع بل ان ذلك من باب التسامح في العبارة لنكتة غير خفية من التسديد للحكم المذكور ثم العجب من التأييد المذكور فانه بعد امعان النظر تأييد لما قلنا الا ترى قوله اذا استحالت ترابا على الاشهر ووجه التأييد غير خفي وبالجملة فان ما نقلنا عنه وان كان مما ينطرق اليه المناقشة من وجوه عديدة الا انه مما لا يضر في الاحتجاج بما في صدد كلامه في العنوان الاول من دعوى الاجماع بناء على حجية الاجماع المنقول ثم ان من اساطين من ادعى الاجماع في المقام السيد السند السيد مهدي الطباطبائي قدس سره حيث قال في درته المنظومة والدم والنطفة يطهران اذا استحالا لطاهر الحيوان وكلما من نجس تكونا فصار حيوانا فطهر عندنا وعقد الباب في جملة الامر ان مطهرية الاستحالة من حيث هي هي ليست مما اتفق عليها كلية فاتفقوا على مطهريتها في مواضع واختلفوا في مواضع فمن الاولى الدم والنطفة فانهما يطهران اذا استحالا طاهر الحيوان وكذا كل ما تكون من نجس فصار حيوانا كالخنافس والضفادع وغيرها ومنها الماء النجس اذا صار بولا او عرقا او لعابا لحيوان مأكول اللحم او جزءا من الخضراوات والحبوب والثمار والاشجار ومنها الغذاء النجس اذا صار روثا او لبنا لمأكول اللحم ومنها الدم النجس اذا صار قيحا او صديدا او جزءا مما لا نفس له ثم ان ما يتعلق بالمقام من ان العمومات الدالة على الطهارة في الاشياء والعمومات الدالة على الطهارة في الحيوانات التي مرت اليها الاشارة وقاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء هل يمكن التمسك بها في المقام ام لا مما يعلم حاله فيما يأتي وكذا جملة من الامور المتعلقة بالمقام **المقام الثالث** في بيان الحال وتحقيق المقال في الاستحالة انزل درجة مما في المقام الثاني بان يكون الانقلاب والاستحالة فيه لا على نهج طلب الطبايع المراتب الكمالية بحسب استعدادها والوصول الى اقصى ما هي طالبة اياه ولا يسمى في العرف بانه خلق جديد وانضمامها صنعة كما في المقام الاول والثاني ولا يكون ايضا المنقلب اليه مما وقع في مراتب الانحطاطات للمنقلب عنه وذلك كما في الكلب لو وقع في المملحة الصائر ملحا وهكذا ساير النجاسات والمتنجسات فنقول ان جماعة من اصحابنا

كالديدان المتكونة من العذرة والنباتات النجسة

من اصحابنا على حصول الطهارة ههنا وهم بين الجازم بها ومستقربها وجماعة على بقاء النجاسة وقد توقف طائفة فمنهم من هو في
التوقف الصرف ومنهم من مال ميلا تاما الى الطهارة ومنهم من مال ميلا تاما الى النجاسة فلا يخفى عليك ان كل ذلك مما نشأ عن تردد الاستصحاب
من جريانه وعدمه وبعد ذلك من حجيته ولزوم العمل على طبقه لاجل خلوه عن معارضة ما تقدم عليه من الاصول والعمومات ومن عدم
حجيته لاجل عدم خلوه عن معارضة ما ذكر فيقع الكلام في هذا المقام في المرحلتين فنقول في الاولى منهما ان جملة من الوجوه المتقدمة
في المقام من المذكورين يقتضي الجريان والحكم على طبقه من النجاسة هذا هو مقتضى التحقيق في هذه المرحلة ولما قسم بان المقام
ليس من مجاري الاستصحاب لعدم بقاء الموضوع ليس مما له وقع لانك قد علمت ان عدم العلم بانتفاء الموضوع كاف في منع جريانه
وهذا هو المانوس من طريقة العقلاء في معاملاتهم وشئونهم في عاداتهم ودعوى القطع بانتفاء الموضوع في المقام بينة من
المصادرة لانها متفرعة على كون مناط النجاسة في الكلب هو الصورة النوعية خاصة وهي مع جسمية الاول باطل بالبداهة لان النجاسة
من اوصاف الموجود الخارجي لا من اوصاف المعقولية والامور الاعتبارية وان كان ما يحاذيها والمنشأ لانتزاعها من الامور الخارجية
ومن هنا ينقدح بطلان المنشأ ايضا اذ الصورة النوعية اذا كانت مما لا تصلح للاتصاف بالنجاسة باعتبار كون النجاسة مما يعرض على الاعيان
الخارجية والامور التي لها وجود استقلالية ونفسية لا ارتباطية لم يتصف بها ولو انضمت الى ما هو قابل للاتصاف متصف بها الا ان
ملاحظة الانضمام لا توجب للتشريك في الاتصاف ولا فرق في ذلك بين المذاهب في تركيب الاجسام وحقيقتها وان كان الامر على البناء
على تركبها من الجواهر الفردة في غاية الاتضاح وبالجملة ان الصورة النوعية ابية عن كونها مما يعرض عليه النجاسة ولو اخذت جزء المناط
والمتعلق بتوهم ان الكلب ... واسطة لعروض النجاسة على الاجزاء الخارجية فعروض النجاسة فيه ليس الا الجسم الطبيعي المختص بصورة
نوعية خاصة نعم لو بنينا الامر على عدم استغناء الباقي عن المؤثر لا تجه زوال النجاسة العارضة على جسم الكلب بزوال علتها التي هي الصورة
النوعية ولهذا التقرير يمكن دفع ما اورد على من بنى المسئلة على استغناء الباقي واختيار ان بناء الطهارة على احتياج الباقي غير
واضح اذ الاحتياج في البقاء لا يقتضي زواله باختلاف الزمان ولا بتغير محله والا لكان الحكم الشرعي الثابت بدليل في كل ان زائلا بكل
تغير يعرض على محله وهو معلوم البطلان وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة الى ان يحصل الناقل لانا نقول لا يستلزم زوال
الحكم الشرعي بكل تغير يعرض على محله اذ زوال العلة ليس بمثابة ساير المتغيرات نعم هذا الا انه لما لم يقم برهان على احتياج الباقي الى
المؤثر المذكور ونحوه ساغ جريان الاستصحاب وان كان الاستغناء غير ابين في محل الشك هذا وقال شيخنا الشريف قدس سره في جملة من
الامور ومنها ما في مقامنا هذا ما حاصله انه اما ان يعلم ان الموضوع هو الصورة النوعية والاجزاء الخارجية من غير مدخلية للصورة
النوعية او يشك في ذلك فعلى القسم الاول لا يجري الاستصحاب للقطع بانتفاء الموضوع كما لا يجري في صورة للقسم الثاني وهي صورة
العلم بان الصورة النوعية علة لبقاء الحكم كما انها علة لحدوثه ولا يجري في الصورتين الاخريين لذلك من صورة العلم بان الصورة النوعية
علة لحدوث الحكم خاصة ومن صورة الشك في ذلك واما القسم الثالث فلا يجري فيه موضوعيا كان الاستصحاب او حكميا اما الاول فلرجوع
الشك فيه الى الشك في الحادث واما الثاني فلان المستصحب اما حكم استقلالي او تبعي ففي الاول غير سائغ لكونه من اول الامر مشكوكا فيه
كذا في الثاني للقطع بارتفاع المتبوع ثم قال بعد كلام منه واما الاستحالة فلا استصحاب معها قطعا لان الموضوع اما الحقيقة النوعية واما
مشكوك الحال فعلى التقديرين لا استصحاب كما مر هذا واذا تاملت فيما قدمنا علمت عدم استقامته ما في هذا الكلام من وجوه لا يقال انه لو بنى الامر
على النجاسة لاجل الاستصحاب ونحوه عند زوال الصورة النوعية لكان الكلب الصائر فرسا او بقرا باعجاز النبي او الامام نجسا وهذا
مستبعد جدا لانه يقال ان ما بيننا الامر عليه من التحقيق وراء كل ذلك فلا يقنع المحصل بالتعليلات الضعيفة والوجوه السقيمة والاستبعادات
المحضة فلا ضير في التزام نجاسة ما ذكر على ان هذا النوع من الانقلاب مما هو من قبيل ما ذكر في المقام الاول كما عرفت لك في بعض
المقدمات السابقة وكما عرفت وجه عدم جريان الاستصحاب في الانقلاب الذي هو من انقلاب الفلزات الى العينين ومما نحن فيه واضعف
من هذا الوجه التمسك بالاستقراء بان يقال ان اغلب اوصاف الكلب واكثر خواصه منتف بصيرورته ملحا فيلحق النجاسة فان الظن يلحق الشيء
بالاعم الاغلب كما ان فرضنا حجية الاستقراء فقلنا بها ويكون مما يرد على الاستصحاب وما هو واحظ درجة منه واجرى في التعليقية كاصل
الاباحة والاشتغال والطهارة الا ان الافراد المستقرأة ليست الا من الصفات الخارجية واللوازم الكلبية من حيث انه كلب فليس هذا الا
استقراء في الاحكام الجعلية والصفات الشرعية حتى يفيد الظن بالالحاق فيكون حجة لا يقال ان ما بنيت الامر عليه يقضي بوجوب ترتيب احكام
الميت المسلم على الميتة التي القاها احد في المملحة قبل التغسيل فصار ملحا فيجب تغسيله ان امكن والا تيممه ان امكن ومع عدم امكانهما ايضا لا
يسقط ساير الوظائف الشرعية من لزوم التكفين ولزوم الصلوة عليه والدفن ووجوب الغسل على من مسه وغير ذلك فهذا كما ترى لانا نقول

في بيان ان عدم العلم بانتفاء الموضوع كاف في منع جريان الاستصحاب

ان الالتزام بذلك مما لا ضير ولا استبعاد فيه بل اللازم هو ما ذكر من ترتيب احكام الملحية عليه من جواز بيعه واكله ونحو ذلك مما يمكن
ان يقال انه مما يقطع بقبحه وحرمته العقل القاطع حكما ضروريا مضافا الى حجية العقلاء قاطبة فهذا كاف في المقام ولو فرضنا
خلوه من الوجوه الشرعية والقول بان ترتيب الاحكام المذكورة لعله من باب الاجماع او ما اشرنا اليه من حكم العقل القاطع ولا
يثبت بذلك معيار في المقام كالتفرقة بين النجاسة وساير الاحكام بعدم التزام النجاسة وبالتزام غيرها مما لا وجه له لان دعوى
تمشية الاجماع في المسئلة التي لم تعنون من اصلها مما لا وجه له وان كان منعقدا في قاعدة من القواعد فيسلم هذه الدعوى ولكنه
بعد ليس في البين ما يتصور الا ما يثبت مطلبنا فهذا لنا لا علينا ثم ان حكم العقل كاشف عن بقاء الموضوع الا انه حكم منه على فرض
التعبد مع انتفاء الموضوع وان ما فيه قضية التفرقة بدفعه وجوه واقلها ان هذا خرق للاجماع المركب كما انه كذلك في التفرقة بين
هذا المثال وساير الامثلة بعدم اجراء الميت ولا الملح في هذا المثال فان قلت ان التفرقة بين النجاسة وساير الاحكام مما لا بد ان
يراعي لكن بعكس ما ذكر آنفا وذلك ان اهل العرف لا يحكمون ببقاء الامر والنهي المتعلقين على عنوان خاص بعد زواله ولو فرض وجود
الحكم السابق لحكم بانه حكم جديد مثله لا عينه هذا في غير الطهارة والنجاسة واما فيهما فبناؤهم على الحكم ببقاء الحكم ولو بعد زوال
الوصف العنواني الماخوذ في الموضوع والسر في ذلك هو ما قررناه من ان النجاسة من قبيل الاوصاف الخارجية للاجسام وان الوصف
العنواني انما هو سبب لعروضه وبالجملة فانكم ما حكمتم الا بما يؤدي الى بقاء النجاسة لا ساير الاحكام قلت ان ما ذكرت وان كان في
بادي الانظار الجلية من الدقة الرشيقة والالتفاتات التي لا يصيد الامن وحد بعد وحد الا انه بعد التامل الدقيق من اصحاب الانظار
الدقيقة مما ليس له وقع لان ما ذكرنا انما كان من باب ذكر الوجه الاقوى للجريان في اول الامر والزام الخصم به وقطع فورته والا فان جملة
من الوجوه المتقدمة من قاعدة الجريان وغيرها مما يمشي في المقام ايضا غاية ما في الباب ان في باب النجاسة نقطع او نظن ان الموضوع
هي الاجزاء الخارجية وفي غيره نشك في ذلك وهذا كاف في اتمام المرام لان عدم العلم بانتفاء الموضوع كاف في اتمامه بناء على التحقيق
كما عرفت ذلك مرارا على ان بعد الغض عن اشتمال السؤال على تناقض ما كما لا يخفى وجهه نقول ان ما في هذا السؤال لم يثبت الا عدم
الاعتبار من باب بناء اهل العرف عليه لا عدم جريان الاستصحاب بل الظاهر منه تحقق الجريان بالنسبة الى كل الاحكام فنقول ان الخصم
اذا سلم الجريان فيلزمه على ذلك لزوم الاعتبار فان ما ذكر لا يتمشى على البناء في حجية الاستصحاب على الاخبار خاصة وقد عرفت مرارا
ان الامر يدور مدارها لعدم الاستنهاض غيرها وعدم التعويل عليه لا يقال ان عد النجاسة في الكلب الصائر ملحا شديد بقول الشهيد
في عدّ حيث قال بعد ذكر كلام ومرجع النجاسة الى التحريم ومرجع الطهارة الى الاباحة وهما حكمان شرعيان والحق ان عين النجاسة
والطاهر ليسا حكما وانما هما متعلق الحكم من حيث استعمال المكلف فموضوع الحكم هو فعل المكلف في النجس والطاهر وربما قيل النجاسة
معنى قائمة بالجسم يوجب اجتنابه في الصلوة والتناول لعينه وفيه تنبيه على ان الجسم من حيث هو جسم لا يكون نجسا والا لعمت النجاسة
الاجسام بل بمعنى قائم مكذارة او ابتعاد عن الحرام وقوله لعينه احتراز من المغصوبة فانه يجب اجتنابها في الصلوة لكن لا لعينها بل باعتبار
تعلق حق الغير بها ووجه التشديد يظهر من التامل في قوله وفيه تنبيه على ان الجسم الخ لانه يرى ان هذا التشديد كتشديد عكس من يحكم
المتبن على ما ذكرنا بانه لو لزم اجراؤها ايضا على الميت المسلم الصائر بالمياه الحادثة كالتراب الفاروقي ماء وهذا في غاية البعد بل
مما لا يرضى به احد مما لا وجه له اصلا فان غاية وجه التشديد في الاول هي اخذ لفظة لعينه في قضية عروض النجاسة للجسم فنقول ان
الحكم بالغيرية في الامثلة المذكورة عين المصادرة واوضح منه مصادرة ما في التشديد الثاني فان عدم الالتزام بما ذكر ليس الا لاجل
ملاحظة جملة من الاستبعادات والاستحسانات على انه ذلك لا يخلو من وجهين من ان عدم رضاء احد بذلك لاجل عدم الجريان ومن
هذا الاجل ملاحظة دليل وارد على الاستصحاب الجاري بل المعتبر ايضا لولاه فنقول ان الثاني مما لا كلام لنا فيه فان اعمال الاحكام على
طبق الاستصحاب مشروط بعدم ورود دليل معتبر ولكن لا بد من اثباته واما الاول فادعاء الوفاق فيه مما لا يصدر عن المتتبع الماهر فان
المتراءى بالتتبع التام ان القول بطهارة الكلب الصائر ملحا هو القول المستحدث بعد زمن العلامة الا ترى عبارة المحقق ره الاعيان
النجسة لا تطهر بالاستحالة وقال ابو حنيفة تطهر وهذا كما ترى يشعر بعدم القول بطهارتها عند اصحابنا ومثل ذلك كلام العلامة في المنتهى
بل صرح بان القول بالنجاسة هو قول اكثر اهل العلم فقد اتضح ان ما ذكراه ونسبا الى الاكثر ليس الا لملاحظة عدم الاستصحاب بعد
جريانه في المقام فاذا اخذت كلام المحقق ره وما شاكلته من كلمات امثاله ممن حكم في المقام بحكمه علمت انهم لا يفرقون في ترتيب الاحكام على
الاستصحاب بين النجاسة وغيرها وذلك انهم لما بنوا الامر على الاستصحاب لفقد غيره في المقام قطعا ظن ترتيب الاحكام باسرها عليه و
عدم التفرقة بينها فلو كان نظرهم في ذلك الى الاختصاص بمعنى ان الاستصحاب انما هو بالنسبة الى النجاسة لا شار الى التحديد ولو في ضمن

في ضمن فرع من الفروع كما ان ذلك ديدنهم في مقامات كثيرة في نظائره فذلك لا ينافي ان مذهب المحقق ره وتفصيله في مبحث الاستصحاب
معروف كما قدمنا الكلام فيه في بناء المذاهب على النهج المشبع فالاصل الذي يستند في المقام اليه في اثبات الشهرة هو كلام المحقق
ان ما يقتضيه مذهبه عدم تمشية الاحكام المشار اليها في المبتنى لمسئلة الصائر ملحا لانه يقول لا فرق في ذلك بين النجاسة وغيرها
فلو تمشى ما ذكرت لتمشى في النجاسة ايضا والتفرقة تحكم على ان عدم تمشيته بمذهب المحقق ره بالنسبة الى ما قلنا اول الكلام وان العدول
عن رايه ممكن وان مستندنا غير منحصر في قول المحقق ره اذ الشهرة الغير المتاخمة محققة سواء استقيم قول المحقق ره ام لا على ان المطلب
ثم وان لم يتحقق الشهرة اصلا ثم لا يخفى عليك انه لو لم يبن الامر عليها فلنا ان نتمسك في اثبات نجاسة مثل الكلب في اجزائه المبانة منه
بالاجماع وكذا في الاجزاء المبانة من الحي منه وهكذا وهذا كما ترى مما يؤيد ما قلنا عند النظر الدقيق لان المركوز في الاذهان ان الحكم
فيما ذكر باسره ونظائره هو الحكم الاولي لا الحكم الجديد الذي هو مثله وقد ثبت بدليل جديد ومما يؤيد ما ذكرنا ايضا طريقة المسلمين
وسيرتهم في اجتناب الاكل من الملح المذكور بل الاجتناب معظم وليس هذا لمحض تنفر الطباع عن مثل ذلك بل للاستقذار كما لا يخفى
على المتامل مع ان ما ذكر لو كان لاجل تنفر الطباع لجرى في الثمار والفواكه والخضراوات المتكونة من المياه النجسة وسائر النجاسات ايضا
والفرق تحكم هذا بعد تسليم حصول التنفر والا فالامر اوضح ثم جيد المرحلة الثانية في الاشارة الى انه هل يوجد في المقام دليل
وارد ومتقدم على الاستصحاب الجاري بل المعتبر ايضا لولا ما لا فاعلم ان مفاد ما قلنا وفحوى ما حققنا في المرحلة الاولى حد تحقيق
ذلك الا ان يبنى الامر على بعض المذاهب السخيفة من تقديم اصالة الطهارة على الاستصحاب بناء على تكافؤ الاستصحابين من استصحاب النجاسة
واستصحاب طهارة الملاقي فبطلان هذا القول كبطلان التمسك بالعمومات الدالة المتمسك بها على طهارة ما عدا اشياء مخصوصة ومن جملة
ذلك الملح والحل يستلزم الطهارة اوضح من ان يبين والعجب من بعض المتمسكين حيث نفى احتجاج القوم بان النجاسة ذاتية لهذه الاعيان
وان الباقي مستغن عن المؤثر بقوله والحق ان تخريج المسائل الفقهية على امثال هذه القواعد قوي او من واحد على الطهارة بما ذكر
ومع ذلك فلا نقتصر على هذا القدر من الكلام بل نشبع الكلام لازالة الحرج وايضاح السبل واحقاق الحق وابطال الباطل في امثال
ذلك في بعض المقامات الاتية انشاء الله تعالى وكذا يحقق الحال في رتبة المقال في قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء ثم لا يخفى عليك ان
بعض القائلين بطهارة الكلب الواقع في المملحة الصائر ملحا اشترط كثرة ماء المملحة والحق ان هذا مما لا يحتاج اليه لان الكلام في
الطهارة والنجاسة الذاتيتين والنجاسة الحاصلة بقلة الماء نجاسة عرضية تقبل التطهير فلو وجب التعليل للشرط بقوله نظرا الى ان
الارض تنجس عند القلة وكذا الماء ويلزم من ذلك نجاسة ما يلاقيهما من الملح واستحالة الماء ملحا غير مؤثر في تطهير المتنجس به فهذا
الكلام بجامعه ولا تغفل **المقام الرابع** في بيان الحال وتحقيق المقال في هذا الامر الذي يتحقق فيه الاستحالة بالنار ويتعقبها
اخرى يكون المنقلب اليه في مرتبة من المراتب لا تخطاطية عن المنقلب عنه لكن لا بسبب طول المدة بل بسبب مضامة امر خارجي
ذلك كما فيما احالته النار اي اخرجته عن الصورة النوعية الاولية من الاعيان النجسة بالذات او بالعرض بان صيرته رمادا او دخانا فاعلم
ان كلمات القوم في هذا المقام ليست على طرز واحد بل على انماط مختلفة واطوار متشتتة ومع ذلك فان اضطرابها واختلاطها وعدم
تنقيحها في تنقيح المقام واتمام المرام في اعلى غارب واقصى سنام ثم ان منهم من جعل كل ذلك في المباحث الاصولية او الفقهية في عنوان
واحد ومنهم من صنع كذلك مضيفا الى ذلك جملة مما في جملة من المقامات السابقة وجملة مما في جملة من المقامات الاتية وجماعة على التلفيق
في ذلك وهم في تسطيرهم ليسوا على نهج واحد بل على مناهج عديدة وجماعة على التفريق بين الرماد والدخان بجعل كل منهما في عنوان
وهم بين المقتصرين في عنوانيهما عليهما وبين المضيفين اليهما او الى احدهما شيئا مما تقدم ومما ياتي او شيئا من احدهما وجماعة على التفريق
بين ما هو نجس بالذات وما هو نجس بالعرض بجعل كل منهما في عنوان مستقل من هذه الجهة وان اضاف بعضهم الى عنوانيهما ايضا ما
مر او الاشارة اليه ومع ذلك فلم يستوفوا اكثر اقلامهم في مضمار واحد من جهة المقوس والمطلق فربما استند جمع في حكم البعض الى وجه
جار في غيره ايضا مع انهم لم يحكموا باتحاد الحكم فيهما وذلك اما بالحكم بالمخالفة واما بالتوقف او التردد في الثاني فاذا كان الحال على
المنوال فالاولى اختصاص كل واحد من هذه الامور الاربعة بعنوان مستقل فنقول ان الاول من هذه الامور وهو الذي من يكون رمادا
من الاعيان النجسة بالذات فقد اختلف فيه كلمات القوم بحسب جريان الاستصحاب وعدمه وذلك كما قد يستفاد في كلام جماعة من عنوان
مشترك بين هذا وبين امور كذا قد يستفاد في كلمات جمع من عنوان مختص به وكيف كان فان الجريان هو المنزلي من جمع من سيما كلماتهم
وجملة من احتجاجاتهم وتعليلاتهم الا ترى الى جملة من الامور المتقدمة في المقامات السابقة فلا حاجة الى الاعادة المفضية الى الاطناب
فهذا هو الذي يعطيه ظاهر كلام صاحب المدارك ايضا واما عدم الجريان فهو مذهب الاكثر واختاره كل من عاصرناهم ومن تقارب

ماصدق في المقام هو

عصرهم الاصحاب لقوانين فانه يستفاد منه الجريان لو لا ان كلامه مجمل واضطراب وتناقض ثم ان بعض هؤلاء قد ادعى الاتفاق في المقام
على ذلك هذا واما قضية الحجية وعدمها فاعلم ان عدم اعتبار الاستصحاب هنا بمعنى عدم ترتيب الاثار على طبقه بالحكم بالنجاسة و
نحوها مبني على القول بالجريان هو مذهب المعظم بل لا نكل اذ المخالف في ذلك مما لم يعهد ومع ذلك فدعوى الاجماع فيه في حد الاستفاضة
بل التظافر فلا وجه لاطالة الكلام في مثل ذلك بالنقض والابرام والتشديد في التزييف بالنسبة الى كلام جمع اسند والى المسألة
استقلالا او تأييدا او اعتضادا الى عدم جريان الاستصحاب نظرا الى تبدل الموضوع وانقلاب الماهية مع ان ما يأتي فيما بعد ذلك مما
يتعلق به غاية التعلق فيتضح الكلام فيه فيتضح الحال فيما ابهم هذا واما الكلام والعنوان في الامر الثاني وهو ان الذي يحيله النار ولكن
يكون من الاعيان المتنجسة بالعرض لا بالذات فاعلم ان عدم الجريان في هذا الامر هو الذي يتراءى من كلام جم غفير وقد صرح به جمع منهم
شيخنا الشريف ره واستاذه صاحب الرياض ادعى الاتفاق على ذلك والقول بالجريان يعطيه كلام جمع وقد صرح بذلك طائفة
وبعبارة اخرى ان كل من قال به فيما تقدم قال هنا ايضا دون العكس بل ان بعض من لم يقولوا به هناك قال به هنا واما عدم الحجية
بمعنى عدم الحكم بالنجاسة وترتيب الاثار على طبقها هو قول المعظم فان جمعا ممن يقولون بالجريان هنا لا يقولون بالحجية بل ان محل الفرق
بين الامرين مما نقل الاجماع عليه جمع نعم قد وقع في بعض العبائر والحق بعض الفقهاء المتنجس بالعرض بالنجس بالذات واما القول بالحجية
فهو قول طائفة وقد ادعى جمع ان مبدأ الفرق بين الامرين انما هو من الفاضل الهندي ره وهو الذي اظهر الفرق بينهما وتبعه في ذلك
جمع من متاخري المتاخرين وهذا مما اختاره بعض الاواخر قائلا ان الحطب اذا صار فحما فلبث نجاسته لا لاجل كونه حطبا ولا من حيث كونه
حطبا لاقى النجاسة بل لاجل كونه جسما لاقاها وبعد صيرورته فحما او رمادا لم يتغير هذا الوصف فيجب الاستصحاب اذا عرفت هذا فاعلم
انه قد كثر في كلمات المانعين من الجريان والحجية مغالطة ناشئة من الامر على القاعدة في المقام وما يشبهه وهي قاعدة دوران الاحكام مدار
الاسماء وغفلوا عن حقيقة الحال في ذلك فاعلم ان محط هذه القاعدة انما في مقابل من تعدى من الاصل الى الفرع لعلة جامعة بينهما
ومع هذا يدفع بها توهم ثبوت حكم في حال سابق من احوال ماهية بثبوته في حال اخرى منها وليس المراد من سوقها في كلمات الاصحاب
اناطة الامر على التسمية والا للزم الحكم بطهارة الزبيب المتنجس حال العنبية وانتفى الربوا بين الزبيب والعنب وما جرى حكم الحنطة
في الدقيق وحده في العجين وحكمه في الخبز وعلى ذلك المنوال القطن والغزل والطين واللبن والخزف والاجر وان القضية المذكورة تنبئ عن
الاعم فيه غاية المتبادر منها ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف من دون ان يكون الوصف العنواني علة لثبوته وان زوال علة الوجود لا
يقتضي عدم البقاء اذ من الجائز استناده الى علة اخرى وتوارد العلل على التعاقب على امر شخصي جائز وامتناعه على فرض تسليمه انما في العلل
الحقيقية دون المعرفات الشرعية والحاصل ان الاستناد في المنع الى ما ذكر كاستناد البعض في عدم الجريان الى ان الظاهر من قولهم في الملاقي
للنجس نجس هو ثبوت الحكم للجسم الملاقي ما دام باقيا على الصورة النوعية الحاصلة حين الملاقاة مما لا وجه له كما لا وجه للاستناد في
عدم الجريان الى مقالة البعض من ان الموضوع انما هو الجسم الملاقي مع بقاء الصورة النوعية واما محل الشك على التقديرين لا يجري
الاستصحاب اما فقد تقدم المراد من قوله ما مر في بعض المقامات السابقة وقد علمت عدم استقامته فلا نطنب الكلام بالاعادة فاذا
اخذت مجامع كلماتنا في الجزئية المتقدمة وفيما يليه من مباحث المقامات السابقة علمت ان توجه الجريان هنا في غاية الاتضاح ولزوما
للمنع عنه بما تقدم الاشارة هنا وفيما تقدم لبيان الامر المطارات المحضة والتخمينات الصرفة ومن العجائب العجائب جدا ما ذكره البعض
حيث قال ويشترط ان يتحد الموضوع باعتبار الذي هو بحسبه موضوع فلو تعدد الموضوع بتعدد الحقيقة فيما موضوعه الحقيقة او
المسمى فيما موضوعه المسمى لم يجر الاستصحاب وان اتحدت المادة في الاول والحقيقة في الثاني فالاول كالحطب المتنجس اذا استحال رمادا
او دخانا والماء المتنجس اذا استحال فاكهة او بخارا او الغذاء المتنجس اذا استحال جزء من حيوان طاهر الى غير ذلك والثاني كانقلاب الخمر خلا و
انتقال الدم من ذي النفس الى غيره على وجه لا يضاف حقيقة اليه كما في القمل والبعوضة فلا يجري فيه الاستصحاب كالدم المنتقل
الى جوف الطاهرة والشاة ونحوهما فيستصحب حكمه السابق من طهارة ونجاسة والفرق بين المقامين ان عروض النجاسة العرضية على
الاعيان المتنجسة انما هو باعتبار كونها اعيانا لاقت نجاسة برطوبة ولا مدخل للاسم في ذلك بخلاف لحوق النجاسة والتحريم للخمر والدم
من ذي النفس فان لحوقهما لهما انما هو باعتبار كونهما خمرا ودما لذي النفس لان ذلك هو العنوان الذي اعتبره الشارع في اثبات الحكم نعم
ان موضوع عنوان الاول باعتبار الحقيقة والثاني باعتبار المسمى هذا وانت خبير بان مدخولية ما في هذا الكلام من وجوه الاول ان
عدم اعتبار الاستصحاب في الماء والغذاء المذكورين انما للاتفاق على ذلك كما عرفت ذلك في السابق وعد الحطب المزبور من قبيلهما
وفيما نسبه قبلهما مما لا وجه له والثاني انه يؤخذ ويقال بانه ما معنى الاعيان في قوله ان عروض النجاسة العرضية على الاعيان المتنجسة الخ

وجه بان الاستصحاب بعد الانتقال [illegible]

المتنجسة الخ فان قال ان المراد منها الاجسام فيرد عليه ان هذا المعنى موجود لم يتبدل ولم يتغير فلا بد من الحكم بالنجاسة وان قال المراد منها
الحقايق المعتبرة فيها الوصف العنواني الحاصل من اعتبار الصورة النوعية فيرد عليه ان لازم ذلك هو الحكم بالطهارة اذا صار لحما ايضا مع انه
لا يحكم بها فيه والفرق بانقلاب الحقيقة وعدمه مما لا وجه له لان الانقلاب الحقيقي في كلا الامرين مفقود والانقلاب الاصطلاحي بحسب
المراتب في كليهما موجود والتفرقة تحكم صرف والثالث ان هذه التفرقة بعد كون المقام مما الموضوع فيه منتف على عمومها لا ثمرة له فيكون
ذكرها مثال ذلك مما لا طائل تحته فتدبر والرابع ان مشاكلة ان الحقيقة في الخمر والخل شيء واحد ولو كان ذلك مما خطر العرف وانما التغاير
بينهما بحسب التسمية وهكذا الامر في الدم وهذا كما ترى مما لا وقع له اصلا والخامس ان ما يخرج من حاصل مرامه من نقحات كلامه بعد امعان
النظر وتجوال التفكر انه يشترط العلم ببقاء الموضوع مع انه يكتفى بعدم العلم بانتفائه وليس هذا الا التناقض في مقام فتدبر ثم لا يخفى
عليك ان قاعدة دوران الاحكام مدار الاسماء مما قد خفي مدركها فنقول ان مدركها اما نفس الخطابات الشرعية واما الاجماع فعلى الاول
يجيب عنها بما تقدم اليه الاشارة في بعض المقامات السابقة من ان الثابت من الخطابات ليس الا كون الوصف العنواني محل الحكم و
اما اعتبار ليس في البقاء وانتفائه فمما لا يسلم وعلى الثاني نقول ان معقد الاجماع اما على النهج المزبور من اللفظة المذكورة ونحوها
او الامر الكلي فعلى الاول تكون القاعدة من القواعد الغير القابلة للتخصيص هذا كما ترى مما ينقض بالفرش والنقض والاستحالة من
بان المراد ان الاحكام دائرة مدار الاسماء التي تتغير باختلاف حقايق المخالفة عرفا مما لا وجه له كما لا يخفى وحمله على التدليس النظر وعلى
الثاني لا يصح الاحتجاج لان القدر المتيقن في البين هو ما اشرنا اليه فخذ بمجامع الكلام وتامل واما الكلام والعنوان في الامر الثالث
والرابع اي فيما انقلب الاعيان النجسة والمتنجسة الى الادخنة والابخرة فنقول ان عدم الجريان في ذلك هو المتراءى من مطاوي كلمات
جمع ومحاوي مقالات جمع وقد صرح به بعض المعاصرين في المصعدة من المتنجسة والجريان هو الظاهر من كلام جمع ومنهم صاحب المدارك
والذخيرة قال الاول بعد ذكر كلام وفي ط حكم بنجاسة دخان الاعيان النجسة مع انه نقل في ف الاجماع على طهارة الاعيان النجسة بعينه ورمادها
رمادا والمعتمد الطهارة للاصل ولان الحكم بالنجاسة متعلق على الاسم فيزول بزواله والاجماع المنقول على عدم توقي دواخن السراجين
النجسة ولا معارض لذلك لا التمسك باستصحاب حكم الحالة السابقة وهو لا يصلح للمعارضة لما مر من ان استمرار الحكم يتوقف على الدليل
كما يتوقف عليه ابتداء ثم قال الثاني بعد ذكر جمع من الاصحاب ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايضا كالرماد ولم اقف على نص وربما
ينظر الى ان تغير الحقيقة فيه اقوى من الرماد فيثبت فيه الحكم لمفهوم الموافقة وفيه تامل ويعزى الى بعضهم نقل الاجماع عليه وتردد في طهارته
المحقق في يع ولم يذكره في المعتبر هذا وقد استبان مما نقلنا صاحب ك ان القول بالحجية واعتبار الاستصحاب مما هو قول الشيخ كما قد استبان
من كلام صاحب الذخيرة ميله اليه وكيف كان فان هذه المسئلة وان لم تكن كساير المسائل في مقامات هذا الباب كثيرة الدوران في السنة
الاصوليين وعنوانها في الفقهاء الا انه مع ذلك قد علم انه قد وقع النزاع فيها ايضا من وجهين من وجه الجريان وعدمه ومن وجه الاعتبار
وعدمه ثم العجب من صاحب المدارك حيث شعر كلامه بتحقق التناقض بين حكم الشيخ بنجاسة الدواخن المذكورة وبين ادعائه الاجماع في
الرماد المذكور والوجه انه لما لم يتم اجماع على مطهرية الاستحالة على النهج الكلي لم يكن ما ذكره الشيخ من التدافع في شيء وهذا غير مختص
بالشيخ بل جمع كثير على النهج ونحوه في مسائل هذا الباب فذلك من جملة الكواشف عن ان الاستحالة ليست على النهج الكلي من المطهرات
بل انما هي في بعض المواضع لدليل خاص وانها ليست مما ينتفي بتحققها الموضوع فقد اتضح عما قررنا ان المقام من مقامات الجريان
والاعتبار نعم ان جمعا قد ادعوا الاجماع على الطهارة ومنهم السيد السند السيد مهدي في الدرة النجفية فالاجماع المنقول كالسيرة
المطردة في الاعصار والامصار على عدم التوقي مما يرد على الاستصحاب وورود الخبر على المطلق ويأتي بعد ذلك جملة من الكلام مما يتعلق
بالمقام ونظائره **المقام الخامس** في بيان الحال وتحقيق المقال فيما يكون المنقلب اليه مما وقع في مراتب انحطاط المنقلب عنه
لكن لا بسبب مضار خارجية بل بتمادي المدة وطول الزمان وذلك كاستحالة الاعيان النجسة ترابا فاعلم ان كثيرا ممن تعرضوا لجملة
من المقامات السابقة لم يتعرضوا لهذا المقام اصلا لا في عنوان خاص ولا في عنوان عام بل ان المتعرض لذلك في الاصول في غاية القلة
ثم ان المتعرضين له في تصانيف المباحث الفقهية بين جاعلين له عنوانا خاصا وبين من ذكره في عنوان عام يشمل جملة كثيرة من
امور جملة من المقامات السابقة ثم ان طائفة قد ذكروه وما فيه قضية الدود في عنوان واحد وهم بين من لم يفرق بين الامرين بحسب
الحكم من الطهارة والنجاسة او التردد وبين من يفرق في ذلك بالجزم بالطهارة في الدود دون التراب ثم ان الحاكمين بالطهارة بين
الجازمين بها وبين المستقربين اياها وقد ادعى جمع تحقق الشهرة على الطهارة والاجماع المنقول في المقام مما لم اظفر به الى الان
في كلام احد وكيف كان فان كلمات الحاكمين بالطهارة وان كانت مما يمكن حملها على عدم اعتبار الاستصحاب خاصة فيكون المقام مما لا

[illegible]

[illegible]

نزاع فيه بحسب الجريان وبكون التردد في كلمات طائفة ترددا ناشئا من الاعتبار وعدمه دون الجريان وعدمه الا ان ما يقتضيه الانصاف
ان النزاع كما قد يتحقق بحسب الاعتبار وعدمه كذا قد يتحقق بحسب الجريان وعدمه وهذا مما لا يخفى على من امعن النظر في جملة من الامور
السابقة ولاحظ جملة من الامور المذكورة لعدم الجريان نعم ان ما عليه المشهور بحسب الجريان وعدمه مما لم يعلم في المقام واحتمال ان
المشهور هنا ايضا على عدم الجريان احتمال من باب الرجم بالغيب وبالجملة ان النزاع في المقام قد يتحقق من وجهين من وجهة الجريان وعدمه
ومن وجهة الحجية وعدمها اذا عرفت هذا فاعلم انا لا نذكر في هذا المقام مما ذكرنا في المقامات السابقة حذرا من التكرار والاطناب
بل نقتصر على ما لم نذكره الا ما اشتد اليه الحاجة فنشير اليه وان افضى الى شيء من التكرار فاعلم ان جمعا ممن يجرون الاستصحاب في
المقام احتجوا على عدم اعتباره فيه بالعمومات الدالة على طهورية التراب مثل قوله ثم جعل الله التراب طهورا وقد وقع هذا
في كلمات طائفة منهم بعد احتجاجهم بان الحكم بالنجاسة معلق على الاسم فيزول بزواله وقال البعض ممن ذكروا التراب في عنوان
عام فعموم ما دل على طهارة التراب والدود والملح وحليتها يعارض استصحاب النجاسة وسنبين ان الاستصحاب من حيث هو لا يعارض
الدليل من حيث هو مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ثم ودلالة الاخبار ايضا غير واضحة اذ حكم اليقين انما كان ثابتا للشيء
اخر والذي لا يجوز نقضه بالشك هو الحكم المتعلق بالمهية السابقة ولم تبق بحالها حتى يحكم بعدم جواز نقض حكمها فما حصل الجزم
بالاستحالة العرفية فيحكم بانقطاع الاستصحاب فيه وما حصل الجزم بعدمه فيجزم بجريان الاستصحاب فيه وما حصل الشك فيه فيرجع الى
سائر الادلة ثم الى الاصل هذا وانت خبير بان كل ذلك مما لم يقع في محزه اذ الاستدلال بالخبر انما يصح لو كان فيه لفظ عام او مطلق
متناول لما فيه لا ينصرف الى التراب الصائر من النجاسات على انه من المطلقات الواردة في مورد بيان حكم اخر فان الطهارة الذاتية
مما لا ينافي النجاسة العرضية فلم يتحقق في المقام ونحوه دليل اجتهادي منجز تام حتى يرد على الاستصحاب هذا واما ما وقع في كلام البعض
فمدخوليته من وجوه عديدة اذ بعد قطع النظر عن خبر التراب ليس في الملح والدود ونحوهما ما يدل على الحلية والطهارة الا العمومات الدالة
على اصالة الحلية والطهارة واصالة الاباحة ولا شك في ورود الاستصحاب عليها وورود المنجز على المعلق فيكون قوله وسنبين ان الاستصحاب
من حيث هو الخ مما ليس من كلام المقام ثم ان ابتناء الامر على الظن في الاستصحاب مما ترى فساده ودلالة الاخبار على المط في المقام ونحوه
نظرا الى العمومات الغير المنتشي فيها لقضية الانصراف في غاية الاتضاح ثم ان ما علل به عدم اتضاح دلالة الاخبار الى اخر ما ذكره من الكلمات
المتدافعة خبطة من جانب وهفوة من جانب اخر اذ حاصل ما فيه يعطي عدم الجريان في الامور المذكورة مع انه قد حكم بالجريان اولا
وعدم الاعتبار لاجل المعارضة وبالجملة فقد بان ان الحكم بالنجاسة كما عن الشيخ مما في محزه وحكم من ضعفه ضعيف كضعف التردد عن
البعض للشك في الاستحالة وبقي في المقام شيء لا بد من الاشارة اليه وهو ان المحقق بعد التردد في المسئلة اولا والميل الى الطهارة
ثانيا بعد نقل قول الشيخ بجواز التيمم بتراب القبر منبوشا كان او غير منبوش ونقل قوله الاخر المتناقض لهذا من انه اذا نبش قبر واخرج تربه
وقد صار الميت رميما واختلط بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس قال لو كانت النجاسة رطبة ومازجت التراب فقد
نجس ولو استحالت النجاسة بعد ذلك وامتزجت ببقية الاجزاء الترابية على النجاسة المستحيلة ايضا لاشتباهها هذا وقد استحسن ذلك
بعض من تاخر عنه الا انه قال ان النجاسة الثانوية تخرج عرضية هذا ولا يخفى عليك ان بعد البناء على عدم جريان الاستصحاب في المقام او
على عدم اعتباره ان الحكم بطهارة التراب الملاصق للعذرة الرطبة مثلا بعد استحالتها ترابا تبعا لها غير بعيد والظاهر ان محط نظر الاكثر
ممن يحكمون بطهارة الاستحالة في المقام الى ذلك حيث لم يفرقوا بين شقوق المسئلة وصورها المتصورة وبعبارة اخرى ان هذا يثبت لعدم
القول بالفصل بين شقوق المقام ومع ذلك فالحكم بذلك في غاية الاشكال لانه خروج عن القاعدة المتقنة والاصل الحكم من غير علم
بتحقق عدم القول بالفصل في المقام خصوصا اذا لوحظ في البين تصريح المحقق ثانيا بما حكم هذا ولا يخفى عليك ان هذا غير مناف لما
حققنا وبينا الامر عليه في كتبنا الفقهية من جواز التيمم بتراب الرمس وان تكرر نبشه وعلم اختلاطه باللحم والعظم عن مسلم مغسل بحيث
لا يسلب الاختلاط التراب عن اطلاقه وذلك ان الفرق بين الامرين في غاية الاتضاح وذلك انا قلنا هناك ان احتمال مخالطته شيء من
النجاسات وان كان مظنونا الا انه مندفع باصالة الطهارة واصالة عدم الملاقاة واستحالة الصديد المخلوط بالدم وان لم تنفع في
تطهير الملاصق الا ان حصول القطع بنجاسة الملاصق للميت ولا الكلام وكذا اعتباره فان العلم العادي مما لا دليل على اعتباره خصوصا
اذا لوحظ في البين امكان طهارة الملاصق بمطهر الشمس والحاصل ان الكلام هنا فيما ذكره المحقق في صورة القطع الوجداني و
الا فان ما ذكرنا هناك مما يجري ههنا ايضا فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **المقام السادس** في بيان الحال وكيفيته
المقال في الامر الذي يزول عنه الاسم الاول عرفا بحيث لو سئل عن حقيقته الحادثة قيل انها غير الاولى فيلزم تغير الاسم وان لم

في بيان جواز التيمم بتراب القبر المنبوش

وان لم يلزم تغير الحقيقة حقيقة وواقعا بل عرفا ايضا نظرا الى انه كثيرا ما يتفاوت اسامي صنفا او افراد حقيقة واحدة عرفا لعروض
وصف لها او زواله عنها ومع ذلك لا يسلبون اسم هذه الحقيقة عنها وبعبارة اخرى في المقام ان زوال الاسم لطريان حالة او
اصطناع صنعة وعمل شيء مما لا يجعل المنقلب اليه مما وقع في المراتب لانحطاطية عن المنقلب عنه على النهج الذي ذكر في بعض
المقامات السابقة وذلك كان يصير التراب او الطين خزفا واجرا والحطب فحما ونحو ذلك فاعلم ان جريان الاستصحاب في المقام موضوعيا
كان او حكميا مما لا ريب فيه بل لا خلاف فيه ايضا كما لا يخفى على المتضلع المتتبع والمتامل فيما تقدم من الوجوه المجوزة للجريان
والوجوه المذكورة لعدم الجريان فكل من عنون هذه الامور في الكتب الاصولية فهو ممن صرح بالجريان من غير نقل خلاف
فيه ولا اشارة اليه وحمل الخلاف الواقع فيها في جملة من ابواب الفقه في كتب الفقهاء على الخلاف المنبعث عن الخلاف في الجريان
وعدمه مما لا وقع له عند الحاذق الخريت ثم ان حجيته في المقام بالنسبة الى مقام النجاسة مما قد وقع فيه الخلاف بالنسبة الى كل ما
ذكر فقال البعض في باب الاستحالة في الفقه اختلف الاصحاب في طهارة الطين النجس اذا احالته النار خزفا او اجرا هذا فالاهتداء
الى الخلاف في ذلك مما يحصل بالرجوع الى ابواب من الفقه كهذا الباب وباب التيمم وقد تراءى ثمة المناقضة بين كلمات جمع حيث حكموا
في باب التيمم والسجود بعدم جوازهما بما ذكر مع حكمهم في باب الاستحالة بنفي النجاسة فيه وستطلع في ذلك على جملة من الكلام ثم ان
الحاكم بعدم الحجية في الفحم في غاية الندرة والشذوذية كما يعطي ذلك تعرض العبارات وفيه والحق بالرماد الفحم وفيه تردد هذا وكيف كان
فان القول بعدم اعتباره في المقام لا يصدر الا عن غير المتدرب المتبصر استنادا الى وجوه ضعيفة ملفقة معتمد نحو الصناعة وبرزة الفن
كما يعرف ذلك لك بذكر كلام صاحب الرياض فانه بعد ذكر جملة من الكلام ثم زمن اصالة الطهارة الموشحة هنا وفي المسئلة السابقة
يظهر وجه القوة في القول بالطهارة في كلما وقع الخلاف في ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج عن الاسماء
السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ربما يعتضد في ترجيح استصحاب النجاسة
باستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ما لاقاها من الثياب لمساورتها بالرطوبة فترجيحه بالاضافة
الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن مثله احداث قول في المسئلة
وكيف كان فالاحوط مراعات اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة مطلقا لا يخ عن قوة حتى في العبادة نظرا الى ان
اصالة بقاء الشغل منفية بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل البرائة القطعية كيف لا فان اشتراط الطهارة في الصلوة ليس شرطا للواقع
منها بل للظاهرية بمعنى خلو النوع فيها عن معلوم النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا
لو صلى معها جاهلا قلنا بالمعذورية فالبرائة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض ابدا على النجاسة اصالة
الطهارة العامة المستفادة من قوله ع في الموثقة كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله الكثيرة هذا وانت خبير بان بعد الاغضاء عن الاشكال
كله نحو تحقيقه مرامه بعد الغض عن غفلته عن القاعدة المحكمة في باب تعارض الاصول من تقديم المزيل الوارد على المزال المورود
يرد عليه ان هذا الكلام مما فيه تدافع صرف وتهافت بحت اذ مرجعه الى عدم حجية استصحاب النجاسة مطلقا لعدم تخلفه عن المعارضة باستصحاب
طهارة الملاقي المعتضد باصالة الطهارة او كونها دليلا بعد تساقط الاستصحابين ثم ان من تامل في كلام هذا القائل يجد مفاسده
اكثر من ان يحصى ومن لوازمه الحكم بطهارة الحبوب المتنجسة اذا صارت خبزا او عجينا وصار الماء ثلجا واللبن دهنا ونحو ذلك مما لا يعد وله
محصل والالتزام بذلك مما لا يصدر من العاقل والتفرقة بين هذه الامور وما ذكره في كلامه بعد القول بجريان الاستصحاب المبتني عن عدم
انتفاء الموضوع وعدم الانقلاب في الحقيقة الاولية لا واقعا ولا عرفا من التحكمات المحضة وبالجملة فان الحقيقة ههنا حقيقة واحدة ذات
حكم واحد لا الحقايق المتخالفة حتى تكون لها احكام مستقلة سواء كانت متوافقة في الحكم او متخالفة فيه وعقد الباب في جملة الامر ان
هذه الحقيقة هنا واحدة واقعية وعقلية وعرفية مما لا ريب فيه فما ينبعث عنه التعدد والتكثر في المقام ليس من قبيل الفصول المقومة لها
الماهيات حتى ينبعث عن تعدده وكثرته التعدد بحسب الحقيقة وكثرة الحقايق بل من قبيل الامور الموجبة الاختلاف بحسب الاصول الصنفية
فقد استبان من ذلك غاية البيان فساد قول هذا القائل كاستبانة عدم استقامة كلام من حكم بحكمنا الا انه اعتبر ان الحقيقة وان تعددت
في المذكورات عقلا نظرا الى تعدد فصولها المقومة لها الموجبة لتعدد الحقيقة الا انها بحسب العرف تعد حقيقة واحدة وبعد الاختلاف
الطاري عليها من باب الاختلاف في الصفات وان اختلفت الاسامي عندهم بحسب اختلافها هذا فان قلت هل يؤخذ ويلزم هذا القائل
ومن نحا الى ما صار اليه بمقالته ان ما ذكرت يستلزم حلية الامور المتبادلة بينهما من الخمر والثلج والدهن المذكورة مع انها لم يقل بها احد قطعا
وخلاف ما عليه الاجماع والسيرة والضرورة ايضا ام لا يلزم بذلك قلنا ان التحقيق انه لا يؤخذ ولا يلزم بذلك وذلك لانه لما كان

والسجود

من القائلين بالجريان في المقام جاز له التفكيك بين الطهارة وغيرها من الاحكام وذلك ان ما قال به من الحكم بالطهارة انما كان لاجل الدليل الوارد على الاستصحاب على نحو عموم اصالة الطهارة او لكونها هي المرجع بعد تساقط الاستصحابين ومثل ذلك لا يتحقق في ساير الاحكام للحقيقة الاولية بعد الادغان ببقائها وعدم انتفائها فيكون ساير الاحكام مما يستصحب سليما عن المعارض والتلازم بين الاحكام بحسب الوجود والعدم مما لا دليل عليه فان قلت ما الازم مقالة من يحكم بالنجاسة في المقام اجراء الاستصحاب والتعويل عليه بتقديمه على اصالة الطهارة ونحوها من الاصول الفقاهتية المحضة هل يسحب الحال على هذا المنوال في ساير الاحكام الشرعية ملاحظة بقاء الحقيقة ولو بمعونة الاصل وترتيب الاحكام كلا على طبقه من جواز السجود على الاجر والخزف والتيمم بهما ونحو ذلك مما كان ثابتا للتراب ام لا قلنا ان ما يقتضيه النظر الدقيق هو عدم الفرق بين الاحكام وذلك لاتحاد الطريق في الكل من بقاء الحقيقة الاولية وصحة اجراء الاستصحاب ويؤيد ذلك ما ذكروه في باب الربو من الامر بعدم اعتبار في الربو ان يكون العوضان من جنس واحد والمراد بالجنس الحقيقة النوعية ومن ان الفروع تلحق بالاصول الظاهر ان هذا منهم من باب القاعدة سواء تحقق على طبقها الاجماع ام لا او التقريب في التأييد في غاية الانجلاء خصوصا اذا لوحظ كلامهم بعد تفسيرهم الجنس بالحقيقة النوعية وضابطه ان تشملها لفظ خاص كالحنطة والارز وامثالهما هذا ويمكن ان نقول انا وان حكمنا بجريان استصحاب النجاسة في الاجر والخزف وعولنا عليه فيهما الا ان مع ذلك لا نحكم بجواز التيمم بهما وصحة السجود عليهما وذلك لانا انما امرنا بالتيمم مثلا بالصعيد والتراب وقد عرفت ان الاسم تابع للصدق لا مع بقاء الحقيقة وذلك حيث يكون التسمية بازاء الحقيقة مع صفة من صفاتها شطرا او شرطا فيزول التسمية بزوال الصفة فاذا لوحظ ذلك مع عدم انصراف لفظي الصعيد والتراب اليهما وتبادر غيرهما منهما معتضدا ذلك باصالة الاشتغال في العبادات ينتج عدم صحة التيمم بهما والسجود عليهما ولذا حكم بذلك جمع ممن يجرون استصحاب النجاسة فيهما ويعولون عليه فيهما هذا واذا تاملت تاملا جيدا تجد ان مثل هذا مما يحكم اصحاب الانظار الجلية لا اصحاب الانظار الدقيقة لانا بعد فرض تسليم قضية التبادر وتسليم تقديمه في المقام على عدم صحة السلب المقدم عليه اذا خلى ونفسه لقاء انفكاكه عن الوضع بسبب عنصات التبادر بعلائم اخر من المنافرة ونحوها نقول ان غاية ما في الباب ان صحة التيمم بالاجر والخزف مما لا يكون مدركه عموما واطلاقا آيات التيمم واخباره بل يكون مدركه الاستصحاب الثابت اعتباره بالدليل المعول عليه فليس المقام مما بين التعارض والتضاد حتى نحكم بعدم مقاومة الاستصحاب للعمومات والاطلاقات اذ كم من فرق بين عدم دلالة الشيء على الشيء وبين دلالته على نقيضه اي آيات التيمم واخباره بالنسبة الى المقام من قبيل القسم الاول لا الثاني والتمسك بقاعدة الاشتغال والاحتياط مما لا وقع له فاذا اتضح الامر في باب التيمم يتضح في باب السجود ايضا وان قلنا بانهما بالنظر الى الارض في درجة واحدة وان اتسع دائرة السجود من جهة اخرى وهو وجه اضافة النبات والقرطاس الى الارض في باب السجود ثم ان هذا كله انما على الفرض المذكور من تسليم قضية الانصراف والتبادر في المقام وتقديم التبادر على عدم صحة السلب لاجل ما ذكر والا فالامر اوضح من ان يتبين فالمتدرب المتامل انما يتبع الدليل لا الامور التي تكون من قبيل المصادرات المحضة

## المقام السابع

في بيان الحال وتحقيق المقال في الانقلاب الذي هو قسم من الاستحالة بمعنى ان يعتبر في الانقلاب كون الامرين من المنقلب عنه والمنقلب اليه مما يتباين كانقلاب الخمر الى الخل وبالعكس فاعلم ان جمعا من الاصوليين قد تعرضوا لذلك عنوانهم العامة الشاملة للجملة من الامور السابقة كتمثيلهم لذلك وصرحوا بذلك كتصريحهم بها في تمثيلاتهم لكن مع اقتصار التمثيل بالنسبة الى ذلك المقام على انقلاب الخمر الى الخل ثم ان اكثر هؤلاء على عدم جريان الاستصحاب مصرحين بذلك ومحتجين بما احتجوا به في مقام استحالة الكلب ملحا ونحو ذلك وظاهر البعض هو تجويز الجريان ثم ان مسئلة انقلاب الخمر الى الخل وان كانت مما لا ريب في حكمها من الحكم بالطهارة نظرا الى الاخبار المتظافرة الدالة على الحلية المستلزمة للطهارة والفتوى بالاطلاق بها عدا الفرق بين ما تخففت الاستحالة بنفسها او بعلاج والى قيام الاجماع من المسلمين على الحلية والطهارة في صورة الانقلاب بنفسها الا ان مع ذلك ما زال التعرض لمسئلة الانقلاب على الانقلاب على الاطلاق من حيث القاعدة مما لا يخلو عن فائدة بل مما تمس الحاجة في موارد كثيرة وصور عديدة من صورة انقلاب ماء العنب ونحوه الى الخل فعلى القول بالجريان يجوز الاحتجاج بالاستصحاب على الطهارة كالاحتجاج باصالة الطهارة المستفادة من العمومات كما حكم بها جمع كالمحقق الاردبيلي ره وغيره ومن صورة انقلاب الخل الى الخمر لو فرض امكان ذلك فعلى الجريان يستصحب الطهارة ويتم الزام بعد الاغضاء عما مر في صورة المسئلة بعدم القول بالفصل ومن صورة انقلاب الدبس المتنجس الى الخل فعلى الجريان يحكم بالنجاسة وبالجملة فان ثمرة الجريان غير خفية فلو بنينا الامر في جملة مما ذكر على النجاسة ورفضنا قول المحقق الاردبيلي ره ومن حذا حذوه نظرا الى دلالة جملة كثيرة من الاخبار واستظهار دلالة الكتاب مضافا الى ذلك الاجماع المحصل المحقق المدعى لغير الفاضح فيه خروج جمع لما فقدت الثمرة ايضا بالكلية بل هي مما يوجد في البعض وهو ما ذكرنا اخيرا على ان نظرنا في هذا

في جريان الاستصحاب في المائع المتنجس بعد صيرورته [illegible] كما هو

في هذه المقامات الى تحقيق الحال وبيان الواقع وان لم يترتب ثمرة اصلا بتحقق المعارض المنجز الوارد ثم لا يخفى عليك ان فيما تقدم غنية
عن التعرض للوجوه من الطرفين بالنسبة الى الجريان وعدمه فالحكم بالجريان هنا ايض هو ما يقتضيه التحقيق فيجري الحكم على منوال ما يقتضي
تحقق الوارد فيما احتمله الشهيد الثاني من الطهارة في مثل هذا الدبس بناء على تحقق الاستحالة احتمال مرجوح ومن الثم فيما سنوضح بظهر
وجهه وكيف كان فلا نتعرض في المقام لما يفضي الى الاسهاب والتكرار فانما نتعرض هنا البعض لغفلات لصادرة من البعض فاعلم
ان البعض قال بعد ذكر كلام امر قد اتضح مما حققنا ان الحكم بطهارة الخمر وحليتها من حيث الانقلاب وبطهارة الدم من حيث الانتقال
على ما قرر على حسب الاصل وان كان الحكم بطهارة محل الخمر المتنجس بها فانها تبعا لها على خلاف الاصل ولهذا يقتصر فيه على مورد
النص وهو انقلابها خلا ولو فرض الانقلاب في الهواء او بين الماء الكثير وحال الجمود لم يكن في حكمها المذكور لما يوجب الخروج عن مقتضى
الاصل اصلا سواء كان الانقلاب الى الخل او الدبس وغيرهما فما ذكره بعض الاجلاء من ان قضية الاستصحاب نجاسة نقيع الزبيب بالغليان
لثبوتها حال العنبية فيستصحب مما لا وجه له هذا وقد حكم بعد اسطر من كلامه هذا بنجاسة متنجس الدبس اذا صار خلا وعدم من قبيل
صيرورة الحيوان المتنجسة خبزا فليت شعري هذا الامر التناقض الصريح او التحكم المحض فلا يستصح كلامه وان تكلف له بالف حيلة ثم ان وجه عدم
استقامة قوله في قضية نقيع الزبيب قد مر اليه الاشارة في بعض الاجزاء السابقة في بيان المذاهب والاقوال في الاستصحاب فخذ الكلام
بمجامعه حتى لا يخفى عليك شيء ثم تامل جيدا **المقام الثالث** في بيان الحال وكيفية المقال في الانتقال وعرفه البعض بانه انتقال
جسم الى جوف حيوان مع تبدل الاسم ثم خصصه بما يكون المنتقل منه والمنتقل اليه ما يعين قائلا ان هذا هو ما استقر عليه اصطلاحهم
دون مثل صيرورة المني انسانا والبطيخ بولا والعلقة دودا ثم جعل النسبة بينه وبين الاستحالة والانقلاب نسبة التباين بعد
ان جعل النسبة بين الاستحالة والانقلاب نسبة العام والخاص المطلقين باختصاص الانقلاب بما يكون المنقلب عنه والمنقلب
اليه ما يعين وقال البعض انه نوع من الاستحالة كما ان منها الانقلاب والاستهلاك والاخير كما في النجاسات المستهلكة في الماء الجاري
والكثير وعلل ذلك في الانتقال بان المطهر في انتقال الدم الى البق ونحوه ليس مجرد الانتقال من حيث هو هو بل من حيث صار الدم دم
البق حقيقة عرفية هذا وقال بعض الاجلة الانتقال كما في دم البعوض والبراغيث وغيرهما مما لا نفس له وليس ببعيد ان يكون هذا من الاستحالة
الشرعية لا الاستحالة انما تجذبه الى دمها لقوة جذبها وشدة حرارتها اذا عرفت هذا فاعلم انا نقول ان الانتقال سواء كان بحسب العرف
واللغة اعم من الانقلاب والاستحالة الزاما لانه في عرف اصحاب المعقولات من مرادفات الاستحالة ومتواردات الانقلاب الا على بعض
الوجوه والاعتبارات واما الفقهاء فانهم وان كانوا قد جعلوا لكل منها عنوانا مبينا فيه الامر بالتمثيل من غير تعرض لرسم واخذ فيها
غير الاستحالة مشيرين بذلك الى التغاير الا ان المتراءى منهم مع ذلك عمية الاستحالة من الانقلاب بل الانتقال ايض ولو كان ذلك في
الاخير بنوع من العناية فبهذا اللحاظ يمكن الحكم ايض باعمية الانقلاب من الانتقال نعم ان بملاحظة الطلاق الانتقال على ما هو من
الامور المعنوية والحالات الباطنية ولو كان الكاشف عن ذلك من الامور اللفظية وذلك كانتقال الكافر الى الاسلام يستفاد اعمية
الانتقال اعمية من وجه وذلك بملاحظة انه لم يعهد منهم في ذلك اطلاق الاستحالة ولا الانقلاب كيف كان فان الانتقال المبحوث
عنه ههنا هو انتقال الدم النجس الى الحيوان الذي ليس له نفس سائلة وذلك كالبق والبرغوث والقمل والعلق كما تراءى ذلك من كلام جمع و
من كلام البعض انه اعم من ذلك كما ستطلع عليه فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان هذا العنوان مما لم يتعرض له في الكتب الاصولية الا في
كلمات جمع قليل فبعضهم قد حكم بعدم جريان الاستصحاب مشترطا بشرط ان لا يضاف الدم حقيقة الا الى هذه الحيوانات وبعضهم قد حكم
بالجريان دون الاعتبار وترتيب الاثار نظرا الى اطلاق دم الحيوان الغير ذي النفس على هذا الدم وان كان تبدل الحقيقة في غاية الخفاء
في اول مصر هذه الحيوانات للدم وخصوصا في العلق وقال شيخنا الشريف ره معنونا كل امر في المقام بعنوان واما الانتقال فان صار
موجبا للتبدل المهية كصيرورة الماء النجس الداخل في جوف الغنم بولا فهو كالاستحالة فلا استصحاب وان لم يصر موجبا للتبدل المهية كدم
الادمي في جوف العلق فالنظر الى الدليل الدال على ثبوت الحكم اولا فان كان متواطئا بالنسبة الى تلك الحالة الحاصلة بعد الانتقال
وشاملا لها فالحكم ثابت بنفس ذلك الدليل وان لم يظهر الشمول فالاستصحاب هذا ولا يخفى عليك ان جريان الاستصحاب وترتيب الاثار
باسرها على طبقه في الدم المنتقل الى العلق حتى في مثل عدم العفو في الصلوة عما دون الدرهم اذا كان من الدماء الثلثة مما ينبغي ان
لا يرتاب فيه فان الجريان في ذلك مما امره اوضح من ان يبين وكذا الحجية لعدم ورود وارد عليه فلا حاجة الى ملاحظة التواطي والتشكيك
في مثبتات الحكم او الاثر المطلقات ولعل هذا كله عند كل من يقول بحجية الاستصحاب وان لم يحقق المقام الا في كلام جمع والى ذلك
يشير كلام بعض الاجلة حيث قال فاذ ذلك بعدم استشكاله وعدم تردده في المقام قائلا بعد ذكر الانتقال المطهر كما في دم البعوض والبراغيث

في جريان الاستصحاب في المنتقل من جسم حيوان الى جوف حيوان اخر ويستحيل

في بيان الفرق بين الاستحالة والانقلاب

ونحوها انه يعتبر في ذلك ان لا يكون قد انتقل بعلاج كما في دود السوافي بوضع على الدمل ونحوه لجذب الدم فانه بمنزلة الحجامة تجذب بسرعة كما يجذب الحجامة من دون تغيير هذا فما في العبارة من قضية جذب العلق الدم من البدن بسرعة انما من باب المثال فما يجذبه العلق من الدم ونحوها المسفوك في الارض وما يشربه الطير والشاة ونحوهما كما يجذبه العلق من البدن جدا بل قضية الاستصحاب في مثل ما يشربه الطير واضح لان الاستصحاب فيه على النهج المتعارف دون ما يجذبه العلق من البدن فانه فيه على نمط الثانية كما لا يخفى وكيف كان فان ميل البعض الى عدم اعتبار الاستصحاب فيما ذكر من قضية العلق وتردده فيه مما ليس في محله ثم لا فرق في ذلك بين طول المدة وقلتها فالخارج عن جوف العلق بعد شهر كالخارج منه بعد ساعة هذا واما الكلام فيما ينتقل الى البق والبعوضة والبراغيث ونحوها فهو ان مقتضى جملة مما قدمنا هو الحكم بالجريان بعد القطع بالانتقال وحقيقة المنتقل حتى في مقام تحقق الاستحالة على النهج الذي مر اليه الاشارة في هذا المقام ثم ان مقتضى ذلك بحسب القطع عنه ترتيب الاثار والبناء على الاعتبار الا في معاقد الاجماعات ومحال السيرة كما في البق و البعوضة والبراغيث لبس مرجع الاضافة والانتساب حقيقة الا ان ظاهر الامر مناط دوران الاحكام مدار الاسماء وقد عرفت الكلام فيه على نمط مشبع اللهم الا ان يتمسك بالاطلاقات الدالة على طهارة اجزاء تلك الاشياء ونحوها خصوصا في مقام الاستحالة على النهج الذي مر اليه الاشارة فيتم الامر في الكل وان قطع النظر عن الاجماع والسيرة من غير فرق في ذلك بين ان يكون الاستصحاب على النهج المتعارف كما في بعض الصور وعلى نهج الثانية والتقدير كما في جملة اخرى منها هذا ومع ذلك فلا بد ان يتامل في المقام تاملا فتامل جيدا

المقام التاسع في بيان الحال وايضاح المقال في المقيدات بقيود بمعنى انه هل يجري الاستصحاب فيها بعد انتفاء القيود او الشك فيه ام لا وعلى الاول هل يعتبر ام لا فهذا العنوان عنوان عام يشمل امورا كثيرة من المقيدات بقيد الوصف وبقيد الشرط و بالازمنة والاوقات وبغير ذلك من سائر المتعلقات للفعل ويلحق بذلك التقييد بعدد خاص ونحو ذلك فترك هذا العنوان الذي يكثر فوائده مما لا وجه له كما ترك الحل في دعوان وجه ذلك هو اتضاح الامر بحسب الجريان والاعتبار كدعوى عكسه ودعوى ان اعمال الامر على القواعد المذكورة في باب الاستصحاب من الباب الى المحراب ومن الصدر الى الساقة بمعنى ان المتدبر المتفطن يعلم حال ذلك وان لم يعنونه بعنوان خاص مما لا يصغي اليه والسر غير خفي فالتعرض لذلك لازم والالتفات الى انحاء المسئلة وارجاعها متحتم فان في ذلك مباحث شريفة وتدقيقات لطيفة تكثر فوائدها ولا تنبسط عوائدها منها انه هل يوجد فرق بين المقيدات في ذلك والامر في الكل على نمط واحد ومنها كيف حال الموضوع من الافراد والتركيب وبماذا يعلم ذلك ومنها انه هل فرق بين صورة القطع بانتفاء القيد وبين صورة الشك فيه ام لا ومنها انه هل يمكن اجراء الاصل في هذا نظرا الى ان الشك في الحدوث ام لا نظرا الى انه في الحادث فلا بد من ان يعلم الكلام في كل ذلك ولو بالاشارة فمن نهج المقام غاية التنقيح وهذب غاية التهذيب عسى ان يجمع هذا الكتاب كل ما ينبغي في مسائل هذا الباب بل يبين فيه حال الكل غاية البيان عند تروم الزمان وان كان التعبير بالاشارات ذات الشأن لان الامر في المقام بكلام من تعرض للعنوان على نمط الاجمال وهو شيخنا الشريف قدس الله تربته فال في ادوار تدريسا نه واما تحقيق الكلام بعد انتفاء القيد كقوله الماء المتغير نجس فالظاهر ان مثل هذا الكلام يستفاد منه ان موضوع الحكم هو نفس الماء والتغير علة للحكم فمفاده كمفاد الماء اذا تغير نجس فبعد زوال التغير يجري الاستصحاب لان الشك في بقاء الحكم ح مسبب عن الشك في كون التغير علة للحدوث والبقاء معا او علة للحدوث فقط ولكن لو فرض الشك في ان الموضوع هل هو نفس الماء او الماء المتغير بحيث يكون الموضوع هو المركب والماء فقط مع كون التغير علة للحكم فلا استصحاب لا حكما ولا موضوعا لما مر واما تحقيق الكلام في الموقت كصوم يوم الخميس ونظائره بعد مضي ذلك اليوم فلا استصحاب للقطع بانتفاء الموضوع لان الموضوع هنا هو المقيد بما هو مقيد وهو مقطوع الارتفاع فيقطع بارتفاع حكمه وان شئت تفصيل ذلك فارجع الى مسئلة تبعية القضاء لفرض جديد هذا كلامه وقد اشار بقوله لما مر الى الوجه المذكور في كلماته لعدم الجريان في بعض المقامات السابقة من وجه بحسب الاستصحاب الموضوعي هو كون الشك في الحادث لا الحدوث وفي الحكمي هو ان المستصحب ان كان هو الحكم الاستقلالي فهو من اول الامر كان مشكوكا بالنسبة الى الباقي من المشكوكين وان كان هو الحكم التبعي فهو مقطوع الارتفاع بعد القطع بارتفاع المتبوع فاذا عرفت هذا فاعلم ان كلامه قد افاد امورا منها عدم جريان الاستصحاب اذا انتفى القيد وقد علم انه قيد للموضوع ومنها جريانه اذا انتفى ولكن كان الشك في كون القيد علة للحدوث والبقاء معا او علة للحدوث فقط ومنها ان المقيد بالوصف كالمقيد بالظرف في عدم فائدة جريانه القيد في الموضوعية وان هذا في المقيد بالظرف مما لا ريب فيه بمعنى انه قيد للحكم فقطعا ومنها ان الشك في افراد الموضوع وتركيبه مما ينبعث عنه عدم الجريان لا موضوعيا ولا حكميا نظرا الى ما ذكر فهذه امور اربعة فلا شك في كون الاولين مما وقع في محله ولكن الاهم بيان الحال في الاخيرين بتحقيق الفرق بين الظروف حيث يحكم بعدم الجريان في مثل صوم يوم الخميس ويحكم بالجريان في مثل الماء اذا تغير نجس وبتحقيق الفرق بين جملة من الذوات الموصوفة باوصاف والامور المقيدة بقيود حيث لا يحكم

في جريان الاستصحاب في المقيدات بعد انتفاء القيد او الشك فيه وعدمه

فيما يتعلق بالمتعلق من المقيدات

لا يحكم بالجريان في مثل الحائض والمسافر والحاضر ويحكم به في مثل الماء المتغير وبتحقيق ان الموجب للشك بالنسبة الى الافراد والتركيب ما ذا معه
انه لم يعرف المعيار في تشخيص القيد من انه قيد للموضوع او الحكم فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان الفرق بين قولنا صم يوم الخميس وبين قولنا
الماء اذا تغير نجس هو ان القيد في الاول قد تعلق باصل الحكم فالحكم غير ثابت الا في الوقت المفروض بخلاف الثاني فان الاختلاف فيه انما
هو في وصف الموضوع وبيان ذلك انه لو فرض الاستصحاب في الاول لكان المستصحب هو الحكم الوجوبي ومعروضه هو الصوم في يوم الجمعة فليوم
الجمعة مدخلية في الموضوع بل هو منه كالجزء فلا معنى للاستصحاب بعده واما الثاني فانه اثبت النجاسة للماء وقت تحقق التغير فنقول انا
لو فرضنا الاستصحاب في ذلك لكان المستصحب هو النجاسة والموضوع هو الماء وليس في العبارة شيء يكون كالجزء من الموضوع كما في الاول
فان مفاده اثبات سببية التغير في اي وقت حصل فالفرق بين الامرين واضح فقد انقدح الحال من ذلك في الاحكام الثابتة بالاجماع ورد
الاحكام الثابتة في مقامات خاصة فيجري الاستصحاب في تلك الامور كل مثل تقليد الحي بعد موته واستصحاب حكم المجتهد المطلق بعد ان
صار متجزيا او المتجزي بعد ان صار مطلقا والاعلم بعد ان صار غير اعلم ونحو ذلك وبالجملة فرق واضح بين قولنا ان الحكم الفلاني من الوضعي
او التكليفي ثابت بتحقق السبب الفلاني في اي وقت حصل وبين قولنا ان متعلق الحكم انما هو في الوقت الخاص فالاستصحاب يجري في الاول
دون الثاني فان قلت ان ما ذكرت يقتضي الجريان في مثل حكم الحائض والمسافر والحاضر مع انك قد قررت انها ذكر مما لا يجري فيه الاستصحاب
قلت ان التحقيق في ذلك هو ان يقال ان الوصف المختلف قد يكون من جملة ما يعتبر في ذات الموصوف كوصف العنبية الثابتة للعنب وقد يكون
امرا خارجيا فيتحقق الموصوف وهو غير متحقق كوصف الحيض مثلا فلو تعلق الحكم بالموصوف الذي هو من قبيل الاول فالظاهر منه عدة وان
مدار الوصف المذكور فيمكن استصحاب حكم العصير العنبي على هذا في العصير الزبيبي بالاستصحاب بخلاف حكم الحائض والمسافر والحاضر فان
الظاهر منه دوران الحكم مدار الوصف المفروض فيثبت مع ثبوته وينتفي بانتفائه هذا ومع ذلك في تحليله منه شيء فان التفرقة بين الماء المتغير
وبين الحائض والمسافر في غاية الاشكال واشكل منه الامر في الحكم الوارد على عدد مخصوص فاستصعبت الامر في جواز اجرائه في اقل منه او
اكثر منه فقد استصحب ابو حنيفة على ما حكي عنه وجوب المخففين الثابت للمائة والعشرين اذا زادت واحدة على ذلك واورد عليه بانه كيف
يجري الحكم المخصوص الثابت للعدد الخاص في الناقص منه او الزائد عليه والا لما كان يجعل ذلك العدد موضوعا فائدة وانا طة الحكم عليه معنى
هذا والتحقيق ان يقال ان الامر على ما ذكر لو كان ما قرره لا فائدة في محله وليس كذلك فان المراد البلوغ الى هذا العدد لا بشرط فيستصحب الحكم الى
الزائد ونظائر ذلك في غاية الكثرة فيفرق بين الاقل والاكثر فهذا مما يعطيه جملة من المباني التي ذكرت في المقامات السابقة فقط ولا ارتياب
فيه جدا وبقي الكلام في الاشارة الى التفرقة بين ان يكون القيد قيدا للموضوع فلا يجري وهذا وان كان مما يعلم حاله عند الفطن مما مر الا ان
مع ذلك نقول ان غير الموقتات كصم يوم الخميس سواء كان التقييد على نمط الوصف النحوي وغيره وسواء كان الدال على ذلك الدليل اللفظي
او اللبي فهو مما فيه الموضوع مقيد من هذه الجهة فهذا مما عليه جل العقلاء والعلماء ففرض الشك فيه بحسب الافراد والتركيب من الفرض
المحض فقضيته عدم الجريان نظرا الى ان الشك في الحادث مما في محله بناء على الفرض المذكور فان قلت ان جعل غير الموقتات التي ضربت لها الامثال
على نمط واحد يقتضي بجريان الاستصحاب في مثل اضرب زيدا بالسوط واكرمه في القبة الفلانية واطعمه مع عمرو واسقه قائما واكسه لعلمه بالعروض
ونحو ذلك اذا فقد السوط بعد تعلق الخطاب بسويعات وخربت القبة ومات عمرو وحصل المرض المخرج عن القيام وزال ملكة علم العروض
مع انه يفرق بين هذه الاشياء الواقعة بهذه التغييرات وبين قولنا الماء المتغير نجس وان الماء انا تغير نجس قلت ان التفرقة في غاية الاشكال
بل ان ما يعطيه ما قررنا في المقامات السابقة هو الحاق هذه الامور بمسئلة الماء اذا تغير نجس وان الماء المتغير نجس لا بمثل صم يوم الخميس ثم
لا يخفى عليك انه اذا بني الامر في مثل الماء المتغير نجس واذا تغير الماء نجس على ان الموضوع هو المركب اي الماء بهذا الوصف العنواني فنقول
هل يجري الاستصحاب الحكمي كما يجري الموضوعي فيما شك في بقاء النجاسة باعتبار الشك في بقاء النجاسة باعتبار الشك في زوال التغير
نظرا الى امر من عروض المطهر وطرو الفسخ او نحو ذلك ام لا فنقول ان مقتضى التحقيق هو الجريان من غير تفرقة بين الامرين وجه عدم الجريان
في الحكمي هو انه اما قبل استصحاب الموضوع او بعده فلا يجري على الاول لكون الموضوع ح مشكوكا فيه كما لا يجري على الثاني نظرا الى
انه قد ارتفع الشك بالاستصحاب الموضوعي الذي هو بمنزلة الدليل الاجتهادي على ترتب الاحكام وقد اخذ في مفهوم الاستصحاب ان يكون
الحكم مشكوكا لبقاء هذا وانت خبير بان ما ذكر على البناء على الاول انما يجري على مذاق من يشترط العلم ببقاء الموضوع واما على البناء
على ان عدم العلم بالانتفاء فما هو كاف كما هو مقتضى الحق والتحقيق فلا ثم يظهر الثمرة في ذلك على البناء على قول من لا يعتبر الاستصحاب
في الموضوعات الخارجية فترتب الاحكام ح انما بنفس استصحاب الحكم فهذا القائل يجري اولا الاستصحاب في الموضوع فيحكم ببقائه تعبدا
الاكتفاء بعدم العلم بالانتفاء فيحرز بذلك الموضوع ثم يرتب الاحكام بعد ذلك باستصحاب نفس الحكم فقط هذا ويمكن ان يقال ان هذه الثمرة

في الفرق بين الوصف المختلف باختلاف الاشخاص في بعضها والعام لجميع في بعض الاحوال

مما في غير محله اذ الظاهر ان من لم يعتبر الاستصحاب في الموضوعات الخارجية لم يعتبر الاستصحاب الحكمي ايضا والا لم يوجد فرق معتد به بين القول بعدم جريان الاستصحاب في الموضوعات وبين القول بجريانه فيها اذ الثمرة المتصورة بينهما انما في شيئين ترتب الاحكام اللاحقة وعدمه ومقام تعارض الاستصحابين والاول غير تام لجواز اجراء الاستصحاب التعليقي لثمرة ثمرته والثاني ثمرة جزئية لانه انما يلاحظ باعتبار الواردية والموردية ومن البعيد دوران التنازع مدار ذلك هذا ولا يخفى عليك ان نسبة ذلك الالتزام الى هذا القائل مما دونه خرط القتاد والثمرة الثانية ثمرة كلية لا جزئية ومع الغض عن ذلك فالثمرة غير عزيزة ثم ان الثمرة في المقام تظهر في مقام تعارض الاستصحابات وملاحظة كثرة الادلة وقلتها فكم من فرق بين ان يجري الاستصحاب موضوعا وحكما ويعتبر وبين ان لا يجري الا احدهما او لا يعتبر الا احدهما فذلك في مقام التعارض وملاحظة الكثرة والقلة والوارد والمورود وملاحظة الدليل المثبت للحكم او لا ونحو ذلك نخذ الكلام بمجامعه لا نغفل **المقام العاشر** في تبيان ما سبق وتوضيحه واخذ النتايج منه بحيث لا يخفى شيء بعد ذلك على احد بحسب المقال مما في السابقة وغيرها واخذ مجامع الكلام بحيث يتبين ما لم يتبين لبيان الاشارة ايضا فاعلم ان الميزان الذي يتزن به الامر في باب الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع واحرازه والمعيار الذي يعول عليه فيه لا يخلو من امور فاما ان يبنى الامر على المداقة العقلية او يلاحظ الخطابات الشرعية وما فيها من العنوانات المحرزة او يتكل في ذلك على العرف مطلقا سواء طابقهما ام احدهما ام لا او لا يلاحظ شيء مما ذكر اصلا بل يناط الامر على تحقق مورد من تحقق حد الاستصحاب وجريان قاعدة الجريان مع عدم العلم بانتفاء الموضوع مطلقا من غير فرق في ذلك بين الامور الجليلة والامور الحقيرة فعلى هذا كان الابتناء على ما يليه مما يتسع الدائرة كما تضايق بالنسبة الى الاولين ولا سيما بالنسبة الى الاول فانه اذا لوحظ مع الاخير يكونان كالامرين في طرفي النقيض وبالجملة فان اختيار الثالث وعموماتها التي غير قابلة للتشكيك المنبعث من قضية الانصراف وعدمه مما يعطي لزوم الابتناء على الاخير عند العرف لا ابتناء الامر على ما يفهمه العرف موضوعا فكم من فرق بين الامرين الا ان ذلك لا يتبين له الا المتدرب الخبير فبذلك قد صح الحكم بجريان الاستصحاب في كل ما اشرنا اليه في المقامات السابقة والظاهر ان بناء المعظم كان على ذلك ان يرشد الى ذلك بعد ما اسلفنا في المقامات السابقة اللحاظ والنظر الى بنائهم وما استقر عليه ديدنهم من جواز النظر واللمس ونحوهما بالنسبة الى المحارم من الزوجة والمملوكة والام والاخت ونحوهن بعد موتهن ومن عدم ذلك بالنسبة الى غير المحارم وغير ذلك من الامثلة التي لا تعد ولا تحصى والتقريب غير خفي كما ان ادعاء ان ذلك لاجل المتخرجات من الادلة غير جائز فان مبدء ذلك المعيار يسهل الامر فيما في مسائل التقليد والاحكام الطلبية والتقريب في الاول ظ وفي الثاني بانه اذا دار الامر بين وسعتها وضيقها او دار بين تقييدها ابدا وبين اطلاقها فالحكم بان الطبيعة المهملة هو الموضوع في المقامين وكثيرا ما يكون المعيار العرفي على طبق هذا المعيار نعم قد يفترقان في بعض المواضع وذلك انه يشترط على العرفي تحقق شيء يشار اليه ولا يشترط هذا على المعيار المختار وبيانه على الاخير المختار لا يلاحظ الا الشك المحقق المنبعث عنه قاعدة الجريان المنبعث عنها جريان الاستصحاب مع لحاظ عدم العلم بانتفاء الموضوع مثلا اذا دار الامر بين المطلق والمقيد مما مرجعه الى دوران الامر بين الوجوب العيني والتخييري فكما ان مقتضى الاشتغال هو الحكم بوجوب المقيد عينا فيما تمكن المكلف من اتيان المطلق والمقيد في جميع اوقات التكليف بناء على تقديم الاشتغال على البراءة في امثال ذلك فان مقتضى البراءة الحكم بعدم وجوب المطلق ايضا كما ان هذا لازم الحكم بوجوب المقيد وذلك فيما لم يتمكن المكلف من اتيان المقيد في وقت من الاوقات فكذلك مقتضى الاستصحاب في بعض الصور والحكم بوجوب المطلق وذلك فيما تمكن المكلف من اتيان المط والمقيد في اول زمان التكليف ثم لم يتمكن من الثاني فيتم الامر بعد ذلك في جميع الصور بالحكم بوجوب المطلق بعدم القول بالفصل وكيف كان فان التقرير في المقام بان هذا الاستصحاب مما لا موضوع له في الان الثاني عرفا اذ ليس شيء في المقام يشار اليه في هذا الان بانه موضوع للحكم انشاء ومع ذلك ليس لنا علم بانتفاء الموضوع فيجري الاستصحاب بناء على الامر الاخير المختار دون البناء على الامر العرفي هذا ويمكن ان يقال انه لا فرق بين الامرين بالنسبة الى هذا المثال ايضا وذلك انه يمكن ان يقال ان المشار اليه الذي هو موضوع الحكم السابق هو الماهية الشاذجة المرسلة من جميع الجهات الغير الملحوظ فيها شيء حتى جهة الاطلاق واعتبار هذه على هذا النمط غير عزيز في العلوم كما لا يخفى على المتتبع المتضلع على ان استصحاب بقاء الشغل مما يتحقق في المقام ويقبل الاشارة فيترتب عليه الحكم بوجوب المط الموجود في ضمن الفرد العام المتيقن غاية ما في الباب ان هذا من باب الاصول المثبتة وقد عرفت مرارا ان ذلك مما لا ضير فيه اصلا فلا حاجة الجاء فيما ذكر الى التشبث بان قاعدة الاشتغال مما يجري فيه من غير احتياج الى لحاظ وجود الموضوع وذلك للفرق الواضح بين استصحاب الاشتغال وقاعدة الاشتغال فان قلت ان ما ذكرت وان كان مما يتمشى على النمط المذكور على وجه اعتبار الاستصحاب المتعارف في المقام وتحققه لا استصحاب الاشتغال وقاعدته فانه كثيرا ما يلاحظ في مثال المقام نظرا الى ملاحظة تعارض اصل البراءة وتقديمها عليها دون الاستصحاب المتعارف الا ان هذا

في بيان ميزان الاستصحاب بالنسبة الى الموضوع واحكامه

ان هذا النمط من اعتبار الطبيعة على سبيل اللابشرط شيء بل مع قطع النظر عن هذا القيد ايضا مما هو مخالف للتحقيق اذ الاحكام هي العوارض
واللوازم الخارجية لموضوعاتها فلا تتعلق بها من حيث هي بل من حيث الوجود فان هذا هو مقتضى وقوعها مطلوبات وذلك لما هو
الماخوذ في الطلبات من الايجاد المساعد للامور المتحصلة المتحققة دون الطبايع المبهمة ولا سيما على النمط الذي اعتبرته ثم ان جملة
من الاصول والقواعد مما يعطي تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي وعلى النمط الذي اعتبرناه وتساعده العرف فيه كما ان ذلك مما هو المشتهر
بين العلماء وارجاع كلماتهم الى ما ذكرنا مما يصير النزاع بينهم وبين القائلين بتعلق الاحكام بالافراد نزاعا لفظيا وهذا كما ترى ثم ان
ما ذكر وجها لما قررته في غير مقام مما اذكرناه من فرق بين ما يستفاد من اللفظ وبين مقام الامتثال بالبناء على لزوم اتيان المقدمات العقلية
وان لم يفده اللفظ فلا ضير ولا غائلة في ان لا يعتبر المتكلم الا ما يستفاد من اللفظ ونظائر ذلك غير عزيزة كما لا ضير ولا غائلة في جعل الموضوع
هو الطبيعة المرسلة الساذجة التي يفيدها اللفظ ثم الكلام المفصل المشبع في مسئلة تعلق الاحكام بالطبايع يطلب من مظان تلك
المسئلة وكيف كان فان كان الامران الاخيران مثلا زمين بحسب الموارد والمجاري فنعم الوفاق والا فان ملاك الامر وانا المنة انما
على الاخير المختار واما انا طنة على الاولين خصوصا على الاول منهما فمما يستلزم الخروج عن ديدن العلماء والعقلاء وعدم تحقق
المجاري والموارد للاستصحاب الا على وجه الندرة وغاية القلة فلا يكون لاخبار الباب التي بلغت حد التواتر فوايد يعتنى بها ولا القول
من قال ان هذا الاصل الشريف هو العمدة بعد الكتاب والسنة بل ان ما يستنبط بالكتاب بمعنى صحيح ووجه مستقيم ولسد الطريق
الى الاستصحاب في اكثر الموضوعات المستنبطة واغلب الموضوعات الصرفة فاذا كنت على خبر من ذلك فلا تمتثر بعد ذلك مشية فهي
مشية تشبه مشية الخنفساء ولا تسلك مع كونك اصوليا مذهب لبعض من الاخباريين حيث تسمي البناء في ذلك على العرف تسامحا
واثباتا للحكم احد الموضوعين للاخر فتدفعه بانه قياس مالكا مسلكا معوجا قائلا ان الاخبار حملها على العرف نما يصح لو تحقق عند المسامح
وهو تم في اكثر المقامات لو لم نقل في كلها فلا يعول على عمل الاصحاب ما لم يصل الى حد الاجماع الكاشف على ان علمهم في المقامات التي
يعتبرون الاستصحاب فيها كمسئلة الكر لعله من باب الوصف الذي لا يفرق فيه بين كون الاصول مثبتة وعدمه لا من باب العمل على الاستصحاب
الوجودي المنبعث عن التعويل على الاخبار وكيف كان فانهم يجرون الاستصحاب في بعض المقامات كمسئلة تقليد الميت مع ان الموضوع غير باق
فيها جزما فان المجوز لعمل المجتهد برايه ليس الا وصف الظن وعمل المقلد تابع لعلمه فكما ليس للمجتهد العمل برايه بعد زوال وصف الظن
فكذلك ليس للمقلد البناء على مقتضى فتاواه بعد زوال وصف الظن بالموت فكل ذلك من التوهمات الصرفة الناشية عن الدخول في المسائل
الغامضة من غير بصيرة فان بعد فرض ان ما ذكره هو متفاهم اهل العرف باجمعهم واكثرهم كيف يكون ذلك تسامحا منهم وكيف يكون ذلك
من القياس ثم مع عدم العلم بانتفاء الموضوع بل بالعلم بوحدته ولو باجراء الاصل كيف يكون الموضوع مما تعدد في المقام وبعد ذلك
كله ان ما قدمنا في اوايل الباب من ان ابتناء الامر في حجية الاستصحاب على افادته الظن مما له مفاسد لا تحصى مما يحرب بنيان تنزيل عمل
العلماء والعقلاء في مسئلة الكر ونحوها على الاستصحابات العدمية على ان افادتها الظن في كل مقام والتفاتهم اليه وعدم تمشيته وجه لعدم
حجية الاصول المثبتة بناء على فرض صحة ذلك القول اذ ابتنى الامر على الظن دون الاخبار مما دونه خرط القتاد واعجب من الكل الانتصار لذلك
المشرب الامر من الحنظل بما فيه قضية التقليد وتبيان ذلك ان البناء على ان الموضوع في هذه المسئلة هو النفس الناطقة كما يتوهم ذلك عند
اصحاب الخيالات الفاسدة وان كان مدخولا الا ان ذلك لا يستلزم ان نقول كما ذكر اذ ليس هذا الامر المصادرات الظاهر جدا فان
الموضوع انما هو المظنون لا الظن على ان زوال الظن المجتهد بالموت دون اثباته خرط القتاد والشك كاف في المقام ومما افاده السيد
الداماد بين حكماء الاسلام مما لم يقم عليه برهان عقلي ولم يدل عليه ايضا نص وعقد الباب في جملة الامر انه اذا ابتنى الامر على ما عولنا عليه من
الامرين الاخيرين ولا سيما الاخير منهما كابتنائه على الاصول المثبتة يتسع الدائرة غاية الاتساع من غير ورود غويصة واشكال فيجري الاستصحاب
حكميا كان او موضوعيا فيما نشير اليه مما يكون الموضوع فيه معلوما بحسب المفهوم والمصداق وشك في ارتفاعه كما اذا علم ان الموضوع هو الماء
المتغير وشك في بقاء التغير وعدمه ومما يكون فيه معلوما بحسب المفهوم ويكون الشك في اندراج فرد من الافراد تحته باعتبار الشك في
صدق ذلك المفهوم عليه عرفا كما اذا علم ان الموضوع للنجاسة هو الكلب المتصف بالوصف العنواني وشك في ارتفاعه عرفا باعتبار عروض
حالة نشك معها في الاستحالة ومما يكون الامر فيه كذلك ولكن يكون الشك في الاندراج منبعثا عن الشبهة في الموضوع الخارجي لا المفهوم
العرفي ومما يكون الامر فيه مرددا بين الامرين بحيث يكون الموضوع غير باق بالنسبة الى احدهما دون الاخر كما اذا شك في قضية الكلب على
نمط هل ان الموضوع بالوصف العنواني يزول بالاستحالة والانقلاب الى الملح ونحوه او الجسم الخارجي حتى لا يزول ونقس على ذلك الاقسام
والصور المنبعثة عن تلك الامور وغيرها ثم لا تكن من المسامحين في اخذ مجامع ما ذكرنا باسرها **المقام الحادي عشر** في الاشارة الى

امر بهاس بمبحث الموضوع من حيث كونه امر متعلقا بمحموله ويتم تمام الكلام في هذا المبحث فاعلم انا قد اشرنا في تسابق الى ان الموضوع في
المعروض المستصحب هو ما يمكن ان يحمل عليه ايجابا او سلبا على نهج حمل الاشتقاق وان ذلك يشمل الكل الوجوديات والعدميات من الاحكام و
الموضوعات الصرفة والمستنبطة فلما كان ذلك المبحث بجميع ما يتعلق به من مسائله وعناوينه المشتملة على ذكر المباني وبيان الاقوال و
المذاهب في الاحكام والشرائط انما لاجل بيان الاستصحابات المتعلقة بالمستصحب وكانت نفس هاتين الكلمتين كالحدود المشتركة في
تأدية قاعدة الجريان والامور المعتبرة فيها والمدارك الدالة على الاعتبار والحجية بعد الجريان مما يشعر باشتراط بقاء المحمول وكونه في
الزمان الثاني عين المحمول في الزمان الاول استغني بذلك عن ترتيب عنوان مستقل لمسئلة المحمول وكذا عن سوق جملة من الكلام
لذلك في تضاعيف المسائل ومع ذلك نشير الى جملة من الامور حتى يتضح الامر في غاية الاتضاح فنقول ان الموازين الاربعة المذكورة
في باب الموضوع مما يتحد مصاديقها في هذا الباب بمعنى انه لا يوجد مصداق يتحقق بالبناء على الاخيرين ولا يتحقق بالبناء على الاولين
او الاول منهما وذلك نظرا الى انه لم يكن المحمول في الزمان الثاني عين المحمول في الزمان الاول ولم يتحقق اتحاد النسبة ولو بالبناء على المداقة
العقلية لم يتحقق المستصحب المعنون بهذا الوصف العنواني والمنبعث عنه صحة اجراء الاستصحاب هذا ويمكن ان يقال ان ما يقتضيه دقيق
النظر وتعطيه جملة من الامور المتقنة التي قد اشير اليها في المسائل السابقة بعد انساخ الدائرة في ذلك بعض لو فرض التغاير والانفكاك المورد في
المصداق ولكن هذا في الاحكام مطلقا وكذا الموضوعات المستنبطة من الفروض المحضة كما لا يخفى على المتدرس المتطلس نعم يمكن ان يتحقق له
مصداق في الموضوعات الصرفة وذلك فيما عرض عليها حالات مغايرة للحالات الاولية وخصوصا على نمط التبادل في الوجود وهذا كما
اذا ثبت للماء مثلا التغير بحسب اللون متصفا بوصف الشدة وعلم زوال اتصافه بهذه الصفة ومع ذلك قد شك في بقائه على نمط
الضعف القلة فهذا الوجود غير الوجود الاول بناء على ان الضعيف ليس موجودا في ضمن القوي وانهما امران متغايران ونوعان متمايزان
من النوع فمن قال في باب الموضوع ببناء الامر على المداقة العقلية فلازم مقالته عدم اعتبار الاستصحاب بل عدم جريانه هنا التغاير النسبتين
بحسبهما وبحكم العرف ونسبه بالاخبار على طبقه هنا دون الموضوع بحكم اذ المانع من الاتصاف بصفة الوحدة متحقق في كل المقامين اللهم الا
ان يقال ان المستصحب هو المهية لا بشرط وهذه هي الملحوظة في نظر من يجري الاستصحاب ويستعمله فلم يلاحظ في مقام من مقامات اليقين
السابق والشك اللاحق الا هذه المهية من حيث هي وان الضعيف والقوي ليسا فردين متمايزين فعلى هذا يتم الامر ولو بالبناء على المداقة
العقلية فلا يتم بذلك معتبر الوحدة على نمط الدقة العقلية في الموضوع وكيف كان فمن تأمل فيما قررنا واخذ بمجامع كلماتنا في هذه المقامات
باسرها يعد بيان بان ما قلنا هنا من الامر الراجع الى المحمول في جملة كثيرة من الموارد الصور التي تقدمت في جملة من المقامات ثم قد انقدح من
والغرض الكلام تضاعيف ما قررنا عدم جريان الاستصحاب فيما لم تكن الخصوصيات من المتبادلات في الوجود والوجه ظاهر ونتيجة المرام في هذا الباب هو انه اذا بني
الامر على ما قررنا في مسئلة الموضوع ولم يلتفت الى قول من يبني الامر على المداقة العقلية او على نمط ما يقتضيه الاوصاف العنوانية المأخوذة
من الخطابات انسعت الدائرة خصوصا اذا لوحظ مع ذلك التعويل على الاصول المثبتة فمن اختار هذا المشرب لصار فهو في سعة من تطرق
اشكال وعويصة في مقام من المقامات الى باب حضرته المنيفة واما من بني الامر على المداقة العقلية او نمط ما يقتضيه الاوصاف العنوانية
فهم في ضيق الخناق ولا سيما اذا اضافوا الى ذلك مقالة عدم حجية الاصول المثبتة فيتشبثون في مقامات ورود العويصات والاشكالات لان عليهم
بكل رطب ويابس اما ترى انهم لا بد ان يلجئهم الاضطرار في العويصات الواردة عليهم من الاصحاب ان اطبقوا على اعتبار الاصول المثبتة في
جملة كثيرة من الموارد الى التفوه بمقالة ان هذه العويصات تندفع بالبناء على ان الحكم بالبقاء واثبات المحمول للموضوع يعتبر فيه طريقة العرف
لا الدقة العقلية كما كانت هذه الدقة مما يعتبر في باب الموضوع ونحو ذلك من الكلمات المزخرفة مما لا مساس له بالمقام اصلا فخذ المسئلة
بارجائها وانحائها ولا تكن قليل التدبر والتفكر في المسائل الغامضة

## المقام الثاني عشر

في الاشارة الى جملة من الاحكام بالنسبة الى ما يتعلق بالاكاسير واعمالها وما يلحق بذلك وذلك وان كان مما يليق بان يعنون في الفقه الا انه لما وعدنا سابقا في بعض
المباحث السابقة التعرض لها ولو على نمط الاجمال والاشارة لزم التصدي لها مع انه لا ضير في ذلك اصلا فان جملة من مباحث فن اخر قد تذكر في تضاعيف مباحث فن
ليس الحاجة الى ذلك ولو كان ذلك من باب اتمام التقريب واكمال التوضيح والتهذيب قد جرى على ذلك ديدن اساطين جهابذة صناعة
الاخبار والفقه والاصول وغيرهم من ملوك الفنون وقروم اصحاب العلوم خصوصا اذا كان المبحث مما لم يعنون اصلا او عنون على
الندرة او مع عدم التمامية والتنقيح فلنبدأ الكلام من الراس من جواز طلب الاكسير وعدمه فنقول الاصل المؤصل في المقام مع قطع النظر
عن جملة من الامور من افضائه الى الاشتغال عن العبادات وتضييع الاوقات وتعطيل الاحكام في بعض المقامات والصلاة لتادية الحقوق
والواجبات ولو كانت من قبيل اداء الشهادات والاضطجاع عند الزوجات وانجرار الامر الى صرف الناس عن سائر الحرف الا كتابات من العتبات

من العينيات والكفائيات هو الاباحة والبرائة عند الاصوليين والحظر عند الاخباريين فلم نظفر بما يرد على الاول وان كان الطلب
مستلزما لمشقات كثيرة واسفار طويلة وصرف اموال وفيرة الا ان الادلة المتوجهة نحو جهات هذا الطلب لوازمه من الامتحان
لكل المقامات من الافضاء الى ترك الواجبات وارتكاب المحرمات في بعض المقامات وهذا كما ترى خارج عن المقال الساري عمر
هذه الصناعة الشريفة ايضا في بعض الازمنة والاحوال ولا يتشاجر في مثل ذلك بزلة الرجال وحولة النزال لان ما بالعرض ليس كما بالذات
فما يقبل الاتزان بميزان والتفتين تعانون انما هو التابع والاول يتبع الموارد الخاصة على نمط ما يتعين للامور العارضة هذا واما
ما يتوهم للمنع مطلقا من ان هذا يستلزم صرف الاموال المستلزم للتبذير والاسراف وينافي في جملة من المقامات العدالة والمروة اذ الطالب
في الاغلب في مواضع التهم وبذلك ينفتح ابواب الغيبة المنهية بين الناس اذ ينتسب جم من العقلاء الطالب الى السفاهة والجهالة
بل يفسقونه ولا يقبلون شهادته ويعلنا اصواتهم في المدارس والمجالس بان فلانا من الشائقين والطالبين للمجهول المطلق فهذه امور يقلب
بها الاصل ولا اقل من تقييد جواز الطلب والسعي له بعدم استلزامه شيئا من ذلك فمما ليس في محله اذ اكثر ما ذكر من المضارات فكله
معارض بجملة من المعارضات من الاثار الواردة في الترغيب الى طلب المعالي مضافة الى ما في كلمات الاعاظم وذوي المروات نظما و
نثرا انشاء ونثرا واخبارا اصلا وحكاية من التحريص الى طلب المعارج العالية الدنيوية والاخروية معتضدة بالاثار المروية عن امير
المؤمنين عم مثل قوله عم من حل الطلاق فقد استغنى عن الخلق وقوله عم ان في الزيبق لزجاج لما الاجما وغير ذلك من كلماته الشريفة
المشتهرة بين المخالف والمؤالف ويؤيد ذلك بعد تهنيم عم السائلين عن حقيقة الاكسير والكيميا في مقام من المقامات بل بارشاد
الطالبين لذلك بكلماته الشريفة الموصلة الى الطرق الموصلة ولو بالاستعارات والكنايات والمجازات والاشارات والايماءات ثم
ليس كل ذلك بما نسب الجابر في كتبه ورسائله الكثيرة الى الصادق عم من بياناته وتعليماته لجابر الاعمال الوفيرة من اعمال هذه الصناعة
الشريفة فلا اقل من تقييد المنع بصورة الطلب والسعي وصرف الاموال بالشوق والنظر الى الكتب المصنفة في هذا الفن فلا وجه للاطلاق
الشامل للطلب من الاشتغال العالم بالاكسير والكيميا علما جزئيا والسعي وصرف الاموال الى الامور الراجعة الى ذلك نعلى هذا التفرقة
بين صورة القطع بالوصول والظن به وغيرهما وبين ما له وجه مساعد بجملة من الوجوه والاعتبارات خصوصا اذا لوحظ الاثار ومثل
الخبر المروي عن شيث النبي ع ومع ذلك العدول عن الاصل القويم والضابط المستقيم كما ترى وهذا كله مع قطع النظر عن بعض المقامات
وملاحظة جملة من الخصوصيات كما اشرنا الى ذلك والا فكما قد يحرم بالنسبة الى ملاحظة بعضها كذا قد يجب بالنظر الى بعضها كفاية او
عينا خصوصا في زمان او بلد يغلب على اهل ذلك الجهالة والحموجيت بعدون الاثار العظيمة من الاكاسير العظيمة كرامة من كرامات
صاحبها وخوارق العادات الصادرة من اصحاب المعجزات فقد انفتح من ذلك انه يلزم ارجاع ما عليه الشهيد ره في س من عد علم الكيميا
من العلوم المحرمة الى بعض الصور التي اشرنا اليها وعسى ان يكون ما في اخر كلامه اما الدواء المسمى بالاكسير فلم يثبت صحته عندنا
مما يشير الى ذلك وبالجملة فان ذلك منه انما لاجل عدم صحة ثبوت الاشياء المقلبة الفلزات الى العينين قلبا حقيقيا وافعيا عنده والا
فلا وجه للاطلاق ما ذكره ومع ذلك نحذ ما ذكرنا ولا تغفل فافهم وتامل ثم نقول ان الاكاسير مطلقا سواء كانت من قبيل الادهان والسيال
او مثل الكحل المسحوق وغير ذلك في حكم الاموال قطعا فيترتب عليها احكام الاموال في كل باب من الابواب في العقود والايقاعات والنذور
والايمان بل من اول الطهارة الى اخر الديات والتقريب اوضح كوضوح تضمين المتلف جزءا منها مثلا او قيمته وان كان ذلك مستوعبا لجميع
اموال الرد لا استبعاد اذ التفكيك بين الشيئين من صقعين مما لهما جامعة وان كان جائزا الا انه ليس بجائز بين الشيئين من صقع والمدفتهما
الشاهدة في باب المرافعات كاقرار المتلف فيجب على الحاكم الحكم على طبق ذلك بعد احراز الشرائط في البين وان كان مما لا يقطع بوجود
الاكسير في العالم بل وان قطع بعدمه على اشكال بدوي في هذا الاخير ينتدفع بملاحظة بعض القواعد عقد الباب وجملة الامر ان الاكاسير
قبل الطرح مثل الاموال الموجودة فيترتب عليها الاحكام في الابواب من باب نفاق من يجب عليه نفاقه وباب الديون والاستطاعة ونحو
ذلك مما لا يعد ولا يحصى وليس الامر بالنسبة الى الطرح ممن عالم به من قبيل الواجب المشروط بل انه من قبيل الواجب المطلق اذ ليس ذلك الا
كانتضاض الذهب والفضة وصرفهما في الاسواق واخراجهما من الكنز المكنوز وعرض الامتعة والمواشي والاغنام والاراضي والعقار الى
غير ذلك للبيع فالعلم بالاكسير كالعلم بسائر الصنائع فيترتب على نمط الاحكام في جملة كثيرة من الابواب بالجملة فان التفرقة بين الاكاسير
والعلم بها وبين سائر الاموال والعلم بالصنائع والحرف في باب الديون والاستطاعة والاخماس وانفاق من يجب عليه نفاقه وغير ذلك
مما يجب ومما لا يجب من سائر الانفاقات وقضاء حوائج المؤمنين وسائر المبرات والخيرات مما نكل مما لا وجه مساعد بوجه له وقد انفتح
عن ذلك اطراد الحكم بالنسبة الى الاكتساب به اذا انحصر الكسب في الاكتساب به في باب لزوم الكسب فيما يلزم وندبه فيما يطلب للتوسع ولو كان

في بيان تعلق غرض
الشارع بتحصيل
الاكسير على
وجه شرعي

جملة مو

جملة

ذلك بالسفر الى منازل بعيدة لطلب الادوية وتحصيل الاجزاء فهذا الاضطرار حتى في باب التداوي بان تكون في صورة الامن وعدم الخوف وغير ذلك من الامور العارضة التي اشرنا اليها ليس ببعيد ويمكن الاحتجاج عليه بالخصوص بعد الغض عن القواعد والعمومات بقوله تعالى في قصة قارون واحسن كما احسن الله اليك وان التقريب بعد ملاحظة ما مر كما لا يخفى عليك ان ماء السطل المزبور والتراب المنظور اليه بالكحل النظري المذكور في بعض مقدمات هذا الفصل كسائر الاكاسير في كل ما اشير اليه ويشكل الامر من جهة اخرى وهو ان لازم ذلك عدم جواز رفع الحدث عن هذا الماء وان بقي على الماء فقد وعدم جواز التيمم بذلك التراب عدم جواز السجود عليه مع بقائه على الاطلاق عند فاطبة اهل العرف ويمكن ان يقال ان هذا الاطلاق عند العرف اطلاق بدوي فاذا اطلعوا على خواصهما المذكورة لم يطلقوا عليهما الماء والتراب ومع ذلك يمكن ان يقال انا نحكم بالاحكام المذكورة في باب سائر الاكاسير من ترتب الضمان مثليا او قيميا ووجوب تأدية الحقوق وغير ذلك ومع هذا يجوز التوضؤ والغسل والتيمم منهما اذ لا منافاة في ذلك كما لا ملازمة بين وجود هذا وعدم ذاك فان ملاك كل من الامرين على شيء غير ما عليه الاخر وهو في المقام موجود هذا ومع كل ذلك فالبحث محل اشكال بالنسبة الى الاحكام الاخيرة من التوضؤ والغسل والتيمم ونحوها لا بالنسبة الى ضمان القيمة اذا اعوز المثل ونحو ذلك من الاحكام المتقدمة ثم ان الاشكال في المبحث في مقام اخر وهو انه اذا كان مقدار حبة او زمن من الاكسير الاعظم الذي صيّر ماء السطل اكسيرا من شخص وماء السطل من شخص اخر فالصورة كثيرة من امتزاج الاكسير باباء او باذن احدهما دون الاخر او على نهج المزج الغير الاختياري فهل لصاحب الماء ادعاء الشركة ام لا فمقتضى الاعتبار الصحيح بعد قاعدة لا ضرر ولا ضرار المتمشاة في بعض الصور عدم استحقاق صاحب الماء الا الماء وتتميم الامر في غيره بالاجماع المركب ثم يشكل الامر في التراب المنظور اليه خصوصا في بعض صوره وهو اذا كان النظر بغير اذن مالك التراب فيمكن بناء الامر هنا ايضا على ما بني في الماء واحتمال انه لا يكون التراب الا لمالكه ولا يتم الامر الا بالمصالحة كاحتمال هذا الاخير في بعض صور الماء بعيد فتأمل ثم ليعلم ان الامر مما يشكل في باب الاكاسير المختلفة في الطرح اختلافا فاحشا بحسب التقليب كان يقلب احدهما الى الذهب والاخر الى الفضة والاخر الى اليواقيت واختلافا بحسب القلة والكثرة في الطرح وتارة يقع الكلام بالنسبة الى ملاحظة الربويات والنقدين مثلا اكسيرا وهكذا فهل الامر في الاول يكون من قبيل الحنطة والشعير ولحوم البقر والجواميس ونحوها بناء على المشهور في تلك الاشياء من الاتحاد في الجنس ومن قبيل لحم البقر والغنم ولحم الوحشي والانسي منهما وفي الثاني فهل يكون الامر كما بين الاصول والفروع ام لا فنقول ان مقتضى الاصول والقواعد بعد الاعتبار الصحيح عدم تحقق الربا في كل ذلك اصلا خصوصا فيما كان الاختلاف في غير بحسب التقليب اختلافا لا بحسب القلة والكثرة وبعضا على ذلك في الثاني ان هذا من ثمرات صحة الانقلاب في الحقائق لما هيات انقلابا حقيقيا واقعيا فمن هنا انفتاح ايضا عدم تحقق الربوا بين ما هو في مدارج اعلى من الاكسير وبين ما هو متولد منه ومستمد اكسيرا وهذا وان كان في بادي الانظار مما يبين في محله نظرا الى انه مخالف لما عليه الاصحاب من ان الشيء واصله واحد وان الفروع تلحق بالاصول الا انه مما في محله بعد التأمل فان شئت الاطلاق كما انهم لمثل ذلك محل اشكال فينبغي الاصول والقواعد الكثيرة سليمة عن المعارض ثم ان عدم كون الاكاسير بالنسبة الى الذهب والفضة مثل تراب الذهب والفضة في باب الربوا مما لا ريب فيه جدا كما لا ريب في عدم جواز بيع الاكاسير على نمط الجزاف وكذا في كون العينين الاكسيريين كالمعدنيين منهما في باب الربوا بمعنى ان الذهب الاكسيري والمعدني مما يعد في باب الربوا شيئا واحدا ثم ان استعمال الاكاسير لنا فعة في القوى الاكل منها لازدياد القوة في الجماع وغير ذلك وهكذا المعالجة بها في الادواء والامراض مع العلم بالنفع والعلم بعدم الضرر مما لا ضير فيه اصلا نعم يشكل استعمال جملة من الاكاسير بالاكل ونحوه لاجل الاطلاع على المغيبات واحوال الناس وسرائرهم بل الحكم بالحرمة اخذا ذلك من فحاوي الاخبار ومطاوي كلمات الاخيار في جملة من العلوم المحرمة من القيافة ونحوها ليس ببعيد وكذا الحكم بترتب احكام المفسد على من يستعمل الاكاسير المخربة لاموال الناس بالاكتحال والنظر ونحو ذلك من التغير وغيرها مضافا الى التضمين المسبب من الاتلاف والسببية له وكيف كان فان في هذا المقام بحثا لطيفا لا بد من الاشارة اليه فاعلم انا قد اشرنا في السابق الى ان لبعض النباتات درجات متفاوتة وشؤونا مختلفة في باب الاكاسير وقد ترتقي درجات البعض الى التسعين الاضعف فالاضعف وهكذا الاقوى فالاقوى وهكذا هلم جرا وليس العلماء بخواص النباتات واعمالها واكاسيرها على نهج واحد مثلا ان بعض العالمين لا يدري من درجات النبات المسمى بالشبشوا الا درجة دانية والبعض قد علم درجات منها والبعض الاخر حوى العلم بجميع درجاته فيقدر على تحصيل اكسير من ورق هذا النبات بحيث يزيد على كنوز السلاطين وخزائن جميع ملوك الارض فح يشكل الامر في باب التضمين بحسب الاتلاف للنبات من نباتات الاعمال والتسبيب له فالاشكال ح من وجوه الاول هل يضمن عند عدم التمكن من رد المثل ام لا والثاني هل يضمن شيئا بناء على الاول بحيث يساوي درجة الادنى او الوسطى او العليا او ما يعلم بها المالك والثالث هل في ذلك فرق بين علم المتلف بهذه الصناعة الشريفة من هذا النبات المتلف وغيره وبين عدمه وبالجملة فان الصور والتقادير غير محصاة

باختيار ما

محاذاة فعلى كلها فهل كان في المقام من يشتريه بالفعل او بالشأن بمعنى ان يوجد شخص عالم بالخواص لو اطلع على هذا النبات لاشتراه ولكن
ايضا صور عديدة كما لا يخفى على المتدبر المتطلس وكذا يشكل الامر في مقام الاتلاف للاجزاء المعدة المهيئة للاكسيرية قبل بلوغها الى
مقام الطرح والتقليب وبالجملة فان الصور والتفريعات غير محصاة فاذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ابتناء ما في هذه المسألة بصورها ووجوهها
والاشكال فيها على مسألة اخرى والاشكال فيها وهي انه اذا ترتب احكام على اشياء يمكن اعتبارها في الحال والمآل فهل يبنى الامر على
الاول او الثاني فلو بنى الامر على الاول فلا ضمان اصلا فان من اتلف منا واذا الشيء مثلا مما لا قيمة له عند الناس في الحال فلا يؤخذ
عن متلفها دينار فضلا عن الف صاعدا الى ما لا نهاية له وعلى البناء على الثاني يضمن ولكن بحسب ماله وما يحصل منه من الاكسير على اقل
درجة من درجات هذا النبات لانه هو القدر المتيقن في البين وهذا كله في النبات والاعشاب مفردها ومعدنيها فقال المجنون الوامق
لاجل الفاسق المنافق صاحب السلطنة التامة في المجد والهراة والامارة في مصر الشامات عزيب الايران في الجبال الراسيات شتا
سباسب الصين مخوفين واما الاجزاء المهيئة للاكسيرية فيضمن بحسبها على كلا التقديرين والتفريط هذا ومع ذلك فالامر مشكل
لانه يحتمل تسليم ان ما نحن فيه والاشكال فيه من قبيل ما مر والاشكال فيه يرد عليه انه ليس ضابط في البين حتى يترتب على منوطه الامر
فان من عنون تلك المسألة ذكر لها بضعا وعشرين مثالا فيهم الامر في جملة منه ذلك على اعتبار الحال وفي اخرى على المآل وبقي في جملة اخرى
في تردد وحيرة ومن الامثلة في كلامه بيع الدهن النجس وبيع الماء الكدر وبيع السباع وبيع الالات الملاهي ذات الرصاص المنقوم وبيع
الابواب اذا قدر المشتري على تحصيله وبيع ما يتعذر تسليمه لا بعد مدة والحمام الكبير في البرج وكذا النحل وبيع المرتد والجاني وقاطع الطريق
وبيع العناقيد التي استحال خمرا باطنها فالتقريب في الكل ظا ومن تلك الامثلة ايضا انه لو حلف على اكل هذا الطعام في الغد فاتلفه في الحال
وانه لو اشترى معيبا فلم يعلم حتى زال العيب وانه كاتب الكافر عبده المسلم كتابة مطلقة وانه تبين انقطاع المسلم فيه قبل المحل فهل يتخير
الحال ام لا وانه كان دين الغارم مؤجلا فهل يأخذ من الزكوة قبل الاجل ام لا وانه اعتقت الامة تحت عبد ولم تعلم حتى عتق فهل يثبت الخيار
ام لا الى غير ذلك والتقريب فيما لم نشر الى تفريعه وبالجملة فانه كما لا مرجع ولا اصل فيما ذكر حتى يرجع اليه يحسم به بنيان الاشكال وكذا
في تردد الفرع بين الاصلين وذلك مثل تردد حجر السفيه بين كونه لنقص فيه كالصبي وبين كونه لا لنقص بل لحفظ المال كالعبد في الثمرة فيما اذن
المولى في البيع وكاللعان المتردد بين الايمان والشهادات والثمرة في ذلك في غاية الكثرة وكذا ايضا في تردد الشيء بين الاصلين فيختلف فيه
الحكم بحسب ايل الاصلين ومن ذلك تردد الاقالة بين كونها فسخا او بيعا وتردد العين المستعادة للرهن بين العارية والضمان وتردد الصداق
قبل الدخول بين كونه مضمونا على الزوج ضمان عقد او ضمان يد الى غير ذلك مما له ثمرات وفيرة وتفريعات كثيرة كما لا يخفى على المتتبع المتضلع
ابواب الفقه والتردد فيما ذكر كله ليس الا من اختلاط جملة من الامور والقرائن الا الاصل الموصل والضابط الكلي فلاجل ذلك لا يكون حكم على
وتيرة واحدة وعقد الباب انه كما لم يعلم الحال فيما نحن فيه بواحد مما اشرنا اليه فكذا بمقالة ان حفظ المال من اهم المقاصد بل من الامور المحسنة
المقررة في كل الشرائع وكذا بمقالة ان الاحكام تتغير بتغير العادات واختلافها والتقريب بالاول على الضمان اجلى من التقريب بالثاني على عدمه
وغير ذلك من الامور والقواعد التي يتوهم ان يبنى عليها ما نحن فيه مما يكون حالها كما ذكر في عدم التمامية وذلك ان الكلام في المقام انما
في الصغرى ويتعدى ذلك في كيفية الضمان التي هي الموبقة في المقام فالذي يتجلى هو ان يقال ان وظيفة الحاكم فيما فيه الاشكال فليس
بلا اشكال بالنسبة اليه اصلا يتحكم على طبق ما يشهد به الشاهد او ما يقر به المتلف من تعيين القيمة واما اذا وصفوا قيمة بالعظم
ونحوه فيعمل فيه بالاصل مقدما اياه على ثقل حمل العظمة ونحوها على قل قليل بحيث من التأويل وذلك عند فقود البطرها واما المتلف
فيتم امره فيما بينه وبين الله تعالى بتداركه مما يعلم انه قيمته في بعض الصور وبالمصالحة في كثير منها وان كان اجراء الاصل في ذلك مما يتحرر
واما وظيفة المالك فهو البناء على المصالحة محترزا عن التقاص ونحوه وان كان الحكم به في بعض الصور مما ليس ببعيد فخذ الكلام بمجامعه
وافهم واستنبط مما اشرنا اليه بحوثا للتفاصيل وبيانا للاشارات والجمل ثم لا يخفى ان مما يمس به الحاجة في المقام وينوف به الله اعمى
بيان الاشارة الى حال الاعمال المشاقية من التراكيب التي يحصل بها التصفير والتبييض ولا يكون المصفر والمبيض ذهبا وفضة حقيقة
فاعلم ان لها اقساما وفيرة وطرقا كثيرة بحيث لا يسعه العد والاحصاء فقد يختلط فيها العينان بفلز او فلزين من الفلزات وقد لا يكون منها
فيها شيء اصلا وهذا على انحاء كثيرة وانماط عديدة مما يطرح فيه الدواء على الفلزات ومن غيره وعلى كل حال قد يوجد في ذلك المصنوع
المركب شيء من خواص العينين قليلا او كثيرا وقد لا يوجد شيء اصلا فالعبارة الجامعة في المقام ان كل ما لا يخلص في التراب والقال والحك
فهو من الاعمال المشاقية والاشياء التركيبية ثم ان عمل التراكيب من حيث هو هو وان كان مما لا نحكم فيه بالحرمة لاختلاف الاغراض في ذلك
اذ ربما يقصد لتمكن طلاب الوصول الى الاكاسير في الصور التي لا يحرم فيها الطلب لا السعي في صرف المال له الا انه في غيرها مما يحكم بحرمته

مما يلم مما لم يشر الى تفريعه

فافهم الحرمة

الاسراف والتبذير والغش والتدليس بانتقال الشاطع في لكل بعد العقل القاطع في الاخيرة فعلى هذا فجواز هذه الصنعة وجعل الحلى
والالات الزينة المشروعة وآلات اللعب بها مما على طبق الاصل لعدم المعارض لشيء الا بعض الوجوه الغير التامة وكيف كان فلا ينعقد عقد
البيع ونحوه اذا جهل المشتري بالحال مطلقا الا ان يكون في الخليط المركب شيء معتد به من العينين فيحتمل الامران من عدم الانعقاد
والانعقاد مع الخيار وفي جواز البيع مع اعلام البايع الحال للمشتري مطلقا او في بعض الصور من تحقق جملة من خواص العينين او تحقق شيء
معتد به منهما في الخليط محل نظر ثم ان اخذ مجامع الكلام في ذلك بالنسبة الى التفريعات الكثيرة والصور العديدة مما يسهل على المتتبع
ابواب الفقه خصوصا الابواب المناسبة لهذه المسئلة من ابواب الصرف والربوا والخيارات والمصالحة ونحو ذلك مع ان فيما اعطيناه
من الاشارات اللطيفة والتلويحات الانيقة مما يشحذ الاذهان بمجاهدة الزمان ثم لعنة الله على ذلك النجم الظلام فانه ليس بحر بل غلام
شرب عوض القهوة العتيق الحلال ولو قيل بانه ذو رزق رفيق صنا الغنج بغنج مرداسنج وان بن بانه بغمه كالفنجان وهو كالحجلي بالدلال
صاحب الروح بلا بيروح ولذت قتاء الحمار في ملعب القمار فما ولد من السفاح لا يحتاج الى اللقاح فلا يصل اليه الا ذو حظ عظيم **فصل**
في بيان الحال وكيفية المقال في المعاندة والمعارضة بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية والامارات الاجتهادية وايضا بينه وبين الادلة
الفقاهتية والامارات الفقاهتية وبين خزاين **خزينية** في بيان حال وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية فلا بد
قبل الخوض في المقال من الاشارة الى مقدمة فاعلم ان الدليل الاجتهادي مما يلاحظ فيه الامر بالنسبة الى مرحلة الواقع وان لم يكن اوليا
على طبق الحسن والقبح الواقعيين النفس الامريين للجعل الاولي بمعنى ما يلاحظ فيه صدور الحكم بالخصوص والعموم الغير الموصل الى بيان
حال العجز والحيرة وذلك كما في العقل القاطع مما يرجع الى قاعدة التحسين والاجماع المحقق والمتواتر المعنوي والكتاب القطعي الدلالة
من الادلة القطعية المصيبة المصادفة للحكم الواقعي بالمعنى الاعم الشامل لما صدر في مقام الاتقاء والتقية كما في الخبر المتواتر والكتاب الظني
الدلالة من الادلة القطعية بحسب الصدور المحتملة للاصابة والمصادفة لما ذكر وكما في ظني الصدور ومحتمل المصادفة لما ذكر مما يدخل تحته
انواع كثيرة واصناف عديدة من صحاح الاخبار الاعلائية والمشهورية وموثقاتها وضعافها المنجبرة بالعمل وهكذا وهذه طرق ثلثة ينبغي
عنها بما يلاحظ ما على غير طبق التقية وما على طبقها اقسام ستة فيقطع في الاول بان الحكم على طبق الحسن والقبح الواقعيين وفي الثاني
بان حكم مقام التقية هو هذا وفي الاربعة الباقية فيظن بهما فلك تسمية الاول بالواقعي الاولي والثاني بالثانوي وما في الباقي
بالظاهري الاولي ان لوحظ الامر بالنسبة الى ما على طبق الحسن والقبح وبالثانوي ان لوحظ الامر بالنسبة الى التقية فهذه التسمية للحكم
انما بالنظر الى قطعية الدليل وظنيته والا ففي لكل قد لوحظ مرحلة الواقع وكيف كان فان الادلة الفقاهتية هي التي يلاحظ فيها الامر
بالنظر الى مرحلة الظاهر للتحير والعجز عن الظفر بالطرق المزبورة الموصلة الى الواقع قطعا او ظنا فهذه لا تشارك الادلة الاجتهادية الا من جهة
الاعتبار كما علمت فاذا عرفت ذهب بحث النقض بوجه من الوجوه فقل ان كل دليل اخذ في موضوعه العلم والجهل فهو فقاهتي والا فاجتهادي
وبعبارة اوضح ان الدليل الفقاهتي هو كل دليل قد اخذ واعتبر في مداركه ولو في بعضها ولو على نمط اللب قضية ان تعلق الحكم بشيء
ما دام العجز والجهل او ما لم يتحقق العلم بنقيض هذا الطرف وما يشبه ذلك ويؤدي مؤداه ولو على نهج اللب وذلك كما في بعض مدارك اصالة
الحلية واصالة الاباحة ومدارك اصالة الطهارة في الاشياء ونحو ذلك كقبيل اصالة التخيير لرجوعها الى اصالة البرائة وكذا اصالة الطهارة
في المياه وان كان مدركها من قوله عم الماء كله طاهر الا على الوجه المذكور لرجوعها في الحقيقة الى اصالة الطهارة في الاشياء وكذا من ذلك
القبيل اصالة الاشتغال وان قلنا ان مدركها من الادلة اللبية فقد بان من كل ذلك ان الاستصحاب من ذلك القبيل سواء قلنا بان اعتباره
من باب الاخبار والسببية المطلقة او من باب الوصف مطلقا او من باب التعبدية العقلية وبذلك الاعتبار وان اختص ما ذكر بالاجتهاديات
المطلقة والفقاهتيات المطلقة الا انه يمكن ادخال الاضافيات ولو بعد تنويع وعناية في البين وذلك ان جملة من الاصول وان كانت
من الفقاهتيات المطلقة ومن كل وجه وذلك كما في اصالة البرائة واصالة الحلية واصالة الاشتغال واصالة التخيير الا ان جملة منها من
الاجتهاديات من وجه ومن الفقاهتيات من وجه اخر وذلك كما في الاستصحاب فانه بالنظر الى ما ذكر من الاصول ونحوها من الاجتهاديات بالنظر
الى غيرها من الفقاهتيات وكما في الاستصحاب فانه وان كان فقاهتيا بالنظر الى الادلة الاجتهادية الا انه اجتهادي بالنظر الى الاستصحاب المزال
الاجتهادي بالنظر الى اصل البرائة ونحوه هذا وانت خبير بان ارتكاب هذا التجشم مما لا حاجة اليه بل لا يناسب لما ذكرنا قضية اللحاظ والنظر
الى الواقع في تعريف الدليل الاجتهادي نعم انما يناسب ذلك اذا اخذ الاجتهادي مترادفا للمنجز والفقاهتي مترادفا للمعلق والتقريب غير خفي
وكيف كان فان غير الاصول كما يسمى بما مر كذا قد يسمى بالمنجز ودليل حال السعة وحال غير العذر كما انها قد تسمى بالمعلقات وادلة مقام الحيرة
والعجز وادلة مقام الحكم الظاهري والعذر وكذا بالاصول والقواعد الاولية ثم ان العجز والحيرة المنبعثين عن الشك والشبهة مما يختلف

مما يختلف باختلاف المذاهب في الدليل من الاقتصار على العلم والتعدي منه الى الصحاح الاعلائية والتعدي من ذلك الى الصحاح المشهورية والتعدي من ذلك الى الموثقات ونحوها والتعدي من ذلك الى مطلق الظن الا ما خرج بالدليل فالمقتصر على العلم ليس الدليل الاجتهادي عنده في قبال الاستصحاب الا القطعيات من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المحقق وقس على ذلك الحال في غيره فيكون الدليل الاجتهادي عند المعمم في الظن كل ما يفيد الظن الا ما خرج بالدليل فيعد التعارض الواقع بين الشهرة والاستقراء وبين الاستصحاب من التعارض الاجتهادي للفقاهتي ومن التعارض البدوي فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان تقديم الادلة الاجتهادية على الاستصحاب واشتراط اعتباره بفقدها وعد التعارض بينه وبينها من المعارضة البدوية الغير المحتاجة الى ملاحظة المرجحات هو المعروف المعهود بين معتبري الاستصحاب من غير فرق في ذلك بين الاقوال من القول باعتباره من باب الوصف ومن القول باعتباره من باب السببية الشرعية المطلقة ومن القول باعتباره من باب السببية والتعبدية العقلية وقد اشرنا الى ذلك في بعض المباحث واشرنا ايضا الى هذا مما يبعث الى وقوع اصحاب القول بالوصف ذاهبين كبري وام حبوكري ونشند شناعة مذهبهم وبشاعة قولهم اذ بنى الامر على كون الظن الاستصحابي من الظنون الخاصة كما قد نسبه البعض الى كلهم او بعضهم اذ مقتضى ذلك تقديم الاستصحاب في جملة كثيرة من المقامات على الادلة الاجتهادية والتوقف في جملة اخرى و التفريط والطرق الى ابطال هذا المذهب في غاية الكثرة وقد تقدمت جملة معتد بها منها في مبحث بناء ملاحظتهم واما ما نراه من جمع من الاصحاب حيث يميلون الى الحكم بما على طبق الاستصحاب او يترددون ويتوقفون مع تحقق الدليل الاجتهادي في البين فهو ليس لعدم جزمهم بتقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب بل للشك في اتصاف تلك الدليل عندهم بالدليلية والحجية شكا منبعثا عن الشك في احراز الشرائط وذلك النحو من التردد والتوقف ليس مما يختص باصحاب القول بحجية الاستصحاب بل قد يجامع مع القول بعدم حجيته ايضا اذ القائلون بعدم الحجية افترقوا على فرقتين فرقة على صلوحه للمرجحية وفرقة توقفوا في ذلك كما نقله العلامة حيث قال في صدر عنوان مسئلة الاستصحاب ذهب اكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين الى انه ليس بحجة ومن هؤلاء من جوز الترجيح لا غير وكيف كان فان الحجية في ذلك بعد اختيار الباب المبين التقريب منها في مواضع من هذا الكتاب دعوى الاجماع منجم والاجماع المحقق المحصل على الحدس وما يحصل ويستنبط من جملة من الوجوه المذكورة للمذهب من التعبدية العقلية والوضعية وغيرهما انه لولا ذلك لم يتم للفقه عمود ولم يشتغل له وقود وبيان ذلك انه لو لم يعمل بالدليل الاجتهادي فاما ان يتوقف ويعمل بالاستصحاب وكلاهما في غاية درجة البطلان اذ لازم ذلك سقوط العمل بالادلة الاجتهادية في جميع المسائل ورفع اليد عنها برأسها وذلك لتحقق وقوع التعارض بين الامرين في جميع المسائل الا القليل فانه قل ما تخلو دليل عن معارضة الاستصحاب له فيبقى عن ذلك العمل بالاستصحاب في الجميع اذ هو في صورة التوقف ايضا يكون هو المرجع فاذا وقع التوقف للتعارض والتساقط فيعالج بالادلة الفقاهتية التي منها اصالة البراءة واستصحابها والبناء على التخيير بين العمل بالاستصحاب وبين العمل بما يقابله من الدليل الاجتهادي مما يرجع الى اصالة البراءة الراجعة الى الاستصحاب من وجه فتم واما الاحتجاج على ذلك بان الدليل الاجتهادي يفيد الظن بالواقع بخلاف الاستصحاب والمفيد للظن اقرب الى الواقع مما لا يفيده كالاحتجاج بان تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب هو مقتضى نحو ما دل على لزوم ترجيح اقوى الظنين عند تعارضهما فمما يقبل المناقشة الواضحة جدا اذ ليس ملاك الامر في الدليل الاجتهادي على افادة الظن الشخصي الفعلي بل على كونه النظر واللحاظ الى الواقع وان وجد ظن غير معتبر بخلافه كما ان المراد من الدليل الفقاهتي ما لوحظ فيه التكليف ومرحلة الظاهر وان افاد الظن بالواقع من باب البخت والاتفاق كيف لا والا لاستحال القول بوقوع التعارض بين الدليلين الاجتهاديين والتفريط لا يقال ان هذا النحو من الاحتجاج يتمشى على القول بالتعميم في مسئلة الظن اذ الامر يدور حينئذ مدار الظن الشخصي الفعلي بمقتضى مقدمات الدليل المسمى بالدليل الرابع لانه يقال ان هذا مما لا تمشية له حتى على البناء على هذا القول في مسئلة الظن اذ مفاد ذلك عدم الاعتداد بكل ما لم يفد الظن الفعلي وان كان من الصحاح المشهورية بل الاعلائية لعدم انفتاح فيها بعنوان الدليلية فيكون المقام من مقامات التعويل على الاستصحاب وهذا كما ترى والالتزام بذلك وان كان مما لا ضير فيه بناء على هذا القول في مسئلة الظن من حيث ملاحظة تلك المسئلة الا ان هذا النحو من الاحتجاج في هذه المسئلة التي نحن فيها مما لا وجه له اصلا مع انه مدخول من وجه اخر فانه لا يجري على القول بالوصف في مسئلة الاستصحاب بل قد ينتج عكس المطلوب وهذا فيما افاد الاستصحاب الوصف دون الدليل الاجتهادي وان لم يفد الظن مدفوع بان وظيفة الظن نشأ انما هو النظر الى الواقع فهذان كاللازم والملزوم وبان هذا خروج عن مقتضى ما يعطيه ادلة القول المذكور في مسئلة الظن فقد بان مما ذكر ان هذا النحو من الاحتجاج مما لا يستصح وان قيل ان التعويل على الدليل الاجتهادي من باب الظن النوعي لا الشخصي وهذا هو مقتضى مقدمات الدليل المسمى بالدليل الرابع وذلك منه وان لم يستبعد القول بالسببية المطلقة الشرعية ولا القول بالتعبدية المطلقة العقلية في مسئلة الاستصحاب الا انه لا يناسب القول باعتباره من باب الوصف اذ يقدم ح ايضا كل ما يفيد الظن الفعلي على غيره والوجه

انه

بدر
المشهورية

في بيان انه يشترط العمل بالاستصحاب انتفاء الدليل الشرعي على خلافه وبيان المراد بالدليل الشرعي

ظاهر فيلزم ان يقدم الاستصحاب على مقابله من الدليل الاجتهادي في كثير من الاخبار كما يقدم هو عليه في بعضها فينبعث عن ذلك التوقف والرجوع الى المرجحات والاصول في جملة كثيرة من المقامات فلازم ذلك كله رفع اليد عن الادلة الاجتهادية في الاغلب مع انه لم يتم تقريب الاحتجاج المزبور بل استلزم مع ملاحظة بعض الامور ما ينافي المطلب فخذ بمجامع ما ذكر وانتظر لبقية الكلام فيما يتعلق بهذا المرام **تذنيب**

قال بعض الافاضل بعد نقل اشتراط العمل بالاستصحاب على انتفاء الدليل الدال على خلافه من بعض الاصحاب انه ان اراد من الدليل الشرعي ما يثبت رجحانه على معارضه فلا اختصاص لهذا الشرط بالاستصحاب وان اراد منه ما ينافي بل الاصل ففيه ان الاجماع على ذلك ان سلم في اصل البراءة واصل العدم فهو في الاستصحاب ممنوع الا ترى ان جمهور المتاخرين قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى يعلم موته استصحابا للحال السابق مع انه ورد في الاخبار المعتبرة التحديد بالتربص باربع سنين عنه ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها جماعة من المحققين فكيف يدعى الاجماع على ذلك وان اراد ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو هو اجماعا فله وجه وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث الاعتضاد الخارجي هذا وقد اورد عليه البعض فاضلا ففيه اولا انا نختار الثاني ومنع الاجماع فاسد كما هو ظ على المتتبع وما ذكره من حال المفقود فعمل جمهور المتاخرين بالاستصحاب ليس به نفسه بل بموافقة اخبار اخر ايضا فعملهم عليها مضافا الى ردهم دلالة الاخبار المخالفة مع ان منع الاجماع غير ضائر اذ لا ينحصر دليل اشتراطه في الاجماع وان تقديم الدليل على الاستصحاب ليس باعتبار التعارض وترجيح الدليل بل لاجل ان مع الدليل لا يكون نقض يقين بشك فلا يجري الاستصحاب وعلى هذا فلا حاجة الى ملاحظة حال من كونه عاما او خاصا بالنسبة الى دلالة الاستصحاب او اقوى منها او اضعف والعمل بمقتضاه نعم لو كان العمل بالاستصحاب لظن البقاء فيكون المبتنى على التعارض والترجيح قد يشتبه الامر هنا ويظن انه كك مع كون الاعتماد في الاستصحاب على الاخبار هذا وانت خبير بان كلامه مما قد اشتمل على تدافع وتناقض فانه جزم اولا بتحقق الاجماع المراد منه الاتفاق كما هو الظ من كلامه على تقديم الدليل على الاستصحاب فمع ذلك كيف يصح الاستدراك منه بقوله نعم الخ والتقريب في ذلك ظ فان بناء جمهور الاصحاب مضافا الى بناء العامة على العمل به لاجل الظن ثم ان بعد الغض عن هذا التدافع والتناقض واقتضاء النظر على ملاحظة ما استدركه كيف يتجه اعتراضه وذلك ان ذلك الفاضل المانع الاشتراط المزبور ممحضا الى الاستصحاب للظن وان كان قد ذكر الاخبار في ذلك وبين تقريب الاستدلال بها ايضا على ان ما في كلام هذا المعترض مدخولية من وجه اخر وذلك غير خفي على من تامل في قوله بعد تسليم منع الاجماع من انه لا يكون ح نقض يقين بالشك فلا يجري الاستصحاب ولاحظ مع ذلك ما استدركه ثم العجب عن غفلته عن حقيقة الحال حيث انه عمم البناء على الظن مما يصح البناء على التعارض والترجيح فان فساد هذا يعلم مما تقدم ومما يأتي فان قلت انه يمكن ان يزيف سند المنع الذي ذكره ذلك الفاضل بنحو اخر وذلك بان يقال ان الاجماع ليس بمنعقد على تقديم اخبار الاحاد على الاستصحاب بعنوان الاطلاق بل هو منعقد على تقديم الدليل الاجتهادي الذي ينظر فيه الى الواقع الاولية وليس جميع الاخبار من هذا القبيل اذ فيها ما يدل على بناء حكم الموضوع المشكوك فيه فيكون دليلا فقاهتيا سواء كان في افق الاستصحاب وعرضه كما في مسئلة الشك في عدد الركعات مما حكم الشارع فيه بالبناء على الاكثر او الاقل فعلى الاول يقع المعارضة دون الثاني اذ فيه قد يقدم الاستصحاب كما اذا لوحظ بالنسبة الى الاخبار الدالة على طهارة الاشياء مثلا وقد لا يقدم وبالجملة فان الاخبار الدالة على الحكم المذكور في مسئلة المفقود ليست من الادلة الاجتهادية لعدم دلالتها على رفع موضوع الشك كما في صورة قيام البينة ونحوها من الامارات الكاشفة عن الواقع والناظرة اليها على الموت بل انما دلت على ترتب الحكم المذكور المشكوك فيه وهو المفقود وهذا الحكم يعارض الحكم المستفاد من اخبار الاستصحاب تعارض الخاص والعام المطلقين والعدول عن مقتضى القاعدة في ذلك انما لعدم الاعتداد باخبار هذا الحكم لقصورها سندا ودلالة قلت انا وان اغمضنا عن المناقشة فيه بان الاجماع لم ينعقد على تقديم الدليل على الاستصحاب من حيث انه معنون بعنوان انه دليل اجتهادي اذ هذه اللفظة من الالفاظ المستحدثة فيما يقرب من عصرنا بل هو منعقد على تقديم الدليل الشرعي الذي هو غير الاصول نظرا الى ان هذه اللفظة وان كانت مما وضعه اصطلاح في هذه الازمنة لكنها صحيحة بحسب اللب ومتحققة المعنى من حيث الحقيقة عند الكل كما تشهد بذلك التتبع التام والاصطلاحات الجديدة بحسب مس الحاجة وتقريب للطالب في تلقين المرادات مما لا باس به في الاثبات المعنونة بهذه الاصطلاحات اذا تحقق اللب في الحقيقة الا انا نقول انه مع ذلك مما لا وقع لهذا الكلام المتضمن لذلك المرام عند الانظار الدقيقة وذلك انه لم يشترط في الاجتهادي الا كونه ناظرا الى الواقع واما غيره من رفعه الموضوع المشكوك فيه وكونه من الامارات الكاشفة عن حال الموضوع الصرف اذا كان ما ينافيه بدلا من الاستصحاب في الموضوعات الصرفة فمنفي بالاصل مضافا الى الاتفاق اللبي المحصل بتتبع الفتاوي والمقامات فاذا كان الغرض الشرعي من استصحاب الموضوعات الصرفة هو ترتب الاحكام وكان بحسب اللب هو المستصحب حقيقتها بل الدليل الا وكانه هو الناظر الى مرحلة الظاهر المنبعثة عن عدم الموت في المسئلة المذكورة ولو استصحابا فيكون ملقى قبالة من الدليل الوارد عليه رد

في تقديم اخبار الآحاد على الاستصحاب

على الموضوع

لا باس

ورود الخاص على العام هو الدليل الاجتهادي الناظر الى مرحلة الواقع والجامع مع احتمال عدم الموت ايضا اذ لا استبعاد في جواز تقسيم المال
وان كان صاحبه مظنون البقاء بل مقطوع البقاء ايضا على ان القول بكون الخبر الغير المفيد اصلا كالاصول لمنه او لانه دليل فقاهتي كالاجتهاد بما يزيد على ما ذكرنا ويجوز كونه ما يفيد الظن من الادلة الفقاهتية والطفرة بين كون الشيء واردا على الاستصحاب ومخصصا له
وبين كونه اجتهاديا من المجازفات الصرفة والخيالات الفاسدة والتقريب في الكل ما عند التدبر لتطرق كل ان منها ومن المصادرات القول
بان ذلك لا شتهار فتوى الجل بمقتضى الاستصحاب واطراحهم تلك الاخبار المعارضة له وكانها لا تكون ادلة شرعية او انها لا تعارض تلك
الاستصحاب الخاص الحاكم بحيوة المفقود عند الشك فانها لا تحكم بالموت وانما تحكم بتقسيم الاموال بعد المدة المزبورة بل انها تعارض الاخبار
الدالة على حجية الاستصحاب فهي ارجح لتظافرها وبعبارة اخرى ان تلك الاخبار لو تمت لدلت على قاعدة تخصيص الاستصحاب فينا قضها اخبار
المتظافرة المتلقاة بالقبول الراجحة عليها وستسمع الكلام الاعلى المبين عدم تمامية امثال هذه الاعتراضات بما نا ازيد مما ذكره وبالجملة
فان كلام هذا الفاضل المانع الاشتراط المزبور لا يرتضيه الافاقة منا وما نشير اليه بعد ذلك ايضا واما هذه الاعتراضات وامثالها
فاكثرها مما لا يستحق جدا فضلا عن ترتيبه ما عليه هذا الفاضل المانع فلنشرع الان في بيان الحال وايضاح المقال مما يتعلق بالمقام
تشديدا وانتصارا وتزييفا وانتقاضا ولو بالاشارة الى جملة من ذلك ومن جملة ذلك التعرض لحال المسألة التي ذكرها هذا الفاضل وتوهم
ما ذكره في خزانة خياله انها تعرضا يتعلق باقوال المسألة واخبارها والفروع المتفرعة عليها ولو بوجه اقصر اجود واحضر اعم فنقول انا قد
قدمنا في بعض المباحث لسالفة ما يشير الى تحقق القول بكون الاستصحاب من الادلة الاجتهادية حيث قلنا هناك ان هذا مما عليه العامة
في اصولهم ويستفاد من طائفة الخاصة في كتبهم الاصولية غير مستبعد تشديده بما عليه البعض من تخصيص العمومات والمطلقات به وعن مستنكر
تاييده بما قيل في مبحث التعادل والتعارض فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بالخبر فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وغير مستغرب عنه ذلك
بان ما عدا الاخبار لا يحكم بحجية امارة من باب التعبد فهو ما عليه هذا الفاضل بتقريب ان الاحتجاج بالاخبار امر مستحدث بين جم من متاخري
المتاخرين الا انه قد علم فيما سبق ان هذا خلاف ما عليه العمل من الكل في الفقه وانكار ذلك مكابرة فلا بد من الالتزام باحد الامرين من
قبول التناقض في كلماتهم او عد الظن الحاصل من الاستصحاب ظنا ضعيفا مطلقا او في الاغلب وهذا كما ترى على ان دعوى نادية كل الوجوه ما عدا
الاخبار ان ملاك الامر على الوصف مما ليس في محله فقد بان عدم استقامة القول باعتبار الاستصحاب من باب الوصف المنبعث عن القول
بكونه دليلا اجتهاديا كما انه قد بان ان هذا انما كان لازما من لوازم مقالة القائلين بالوصف مستنبطا من جملة من الوجوه المذكورة
له لا انه مما صرح به في كلماتهم بخصوصه وبالتلازم بينه وبين القول بالوصف وما يكون عليه عملهم بل انه قد يعلم انه على خلاف ذلك فلهذا صح
منا دعوى الاجماع على تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب من غير غبار بل من في البين وكيف كان فلا بد من ذكر الاخبار التي تتعلق بالمسألة
التي اشار اليها هذا الفاضل المانع الاشتراط المذكور فمنها صحيحة هشام بن سالم قال سال الخطاب الاعور ابا ابراهيم ع وانا جالس فقال انه كان
عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وقد بقي له من اجره شيء فلا نعرف له وارثا قال فاطلبوه قال وقد طلبناه فلم نجده قال فقال
مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فهو كسبيل مالك حتى يجيء له طالب وان حدث بك حدث فاوص
به ان جاء له طالب ان يدفع اليه الحديث وتقرب منها حسنة هشام بن سالم وفيها فهو كسبيل مالك فان جاء طالب اعطيته الحديث ومنها رواية
معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع في رجل كان له على رجل حق ففقد ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسب
له ولا بلد قال اطلبه قال فان ذلك قد طال فانصدق به قال اطلبه الحديث ومنها رواية الهيثم بن روح صاحب الشعر قال عن نظيرها ما ذكرناه الى قوله
ما له الحديث ومنها رواية حفص بن حبيب صاحب السابري عن نظيرها اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وعن الفقيه بعد خبر معوية
وقد روي في خبر اخر ان لم تجد له وارثا وعرف الله منك الجهد فتصدق بها الحديث ومنها صحيحة مهزيار قال سالت ابا جعفر ع عن دار كانت
لامراة وكان لها ابن وبنت فغاب الابن بالبحر وماتت المراة فادعت بنتها ان امها كانت صيرت هذه الدار لها وباعت اشقاصا منها وبقيت في الدار
قطعة الى جنب دار رجل من اصحابنا وهو يكره ان يشتريها لغيبة الابن وما يتخوف عن ان لا يحل شراؤها وليس يعرف للابن خبر فقال ومنذ كم غاب
فقلت منذ سنين كثيرة فقال ينتظر به غيبته عشر سنين ثم يشتري فقلت فاذا انتظر به غيبته عشر سنين يحل شراؤها قال نعم الحديث ومنها
موثقة اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وفيها وان كان ورثة الرجل ملاء بماله اقتسموه بينهم فاذا هو جاء ردوه عليه الحديث ونحوه في رواية اخرى
موثقة او صحيحة لاسحق وفي رواية اخرى ضعيفة لاسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ع مثله ومنها موثقة سماعة عن الصادق ع قال المفقود يحبس ماله
على الورثة قدر ما يطلب في الارض اربع سنين فان لم يقدر عليه قسم ماله بين الورثة وان كان له ولد حبس ماله وانفق على ولده تلك الاربع
سنين الحديث ومنها موثقة اسحق بن عمار قال قال ابو الحسن ع في المفقود يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم الحديث فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم

في بيان الاخبار التي تتعلق بالمسألة المشار اليها

ان قوله عم في الخبر الاول مساكين لعله لابتلائهم بهذه البلوى بعد ابتلائهم الحوفور الى الاجبار ولعدم علمهم بالمسائل وكيف كان فان الخبر الاول الى
خبر معوية وما يليه من مرسل الصدوق مما احتج بها المذهب المشهور في كلام طائفة بعد فرض الاكثر الاحتجاج بذلك وانقضائهم على الاصل والعمومات
فهذه الاخبار بعد تسالكها فيما لم يعرف فيه الوارث وكون ما في جملة منها من قبيل قضايا الاحوال واختلافها غاية الاختلاف لعدم تبين حكاية
الاطلاق والتقييد الا في بعض الامور ومن بعض الجهات مما لا دلالة له على المطلب الا بعد ارتكاب عنايات وتكلفات على انها بعد تسليم التطرق
مما لا منافاة بينها وبين خبري الاربع سنين للقاعدة في المطلق والمقيد من التحكيم الغير المرعي فيه الرجحان بوجه من الوجوه بعد احراز المقيد شرط
العمل به فتقرب للتقريب بانه اذا لم يعمل بما في المقيد من طلب الاربع سنين يجب حفظ المال في الصور التي تضمنها هذه الاخبار فلا ضرورة
غايلة اصلا ثم ان ستر عدم الامر في هذه الاخبار بالطلب في الاربع سنين لا يصلح ما بقي من الاجزاء ونحوها فقد بان من كل ذلك ان الاحتجاج
بهذه الاخبار على ما عليه المشهور كالاحتجاج عليه بالاستصحاب دليلا او ترجيحا مما لا وجه له خصوصا اذا لوحظ دعوى الاجماع من المرتضى على
وفق ما تضمن خبر الاربع سنين مضافا الى فتوى جمع من افاضل القدماء وجمع من الاواخر والى ما ورد في مطلقي نساء المفقود بعد مضي
الاربع سنين واعتدادهن عدة الوفاة والتقريب من جهة الفحوى كما انه من جهة الاستدلال باحد المعلولين على الاخر وذلك انه لما نص
عليهن عدة الوفاة لا وقد حكم بموته وانما احتيج مع ذلك الى الطلاق لاحتمال الحيوة فقد استبين من ذلك كله ترتب ساير الاحكام باسرها
وجملتها من انعتاق المدبر وام الولد وحلول اجال الديون ولزوم الاحكام بانفاذ الوصايا وغير ذلك مما لا حد ولا حصر له فلم يبق بعد ذلك
شيء في المقام الا ان يقال ان الموثقات كالحسنات والاجماع المنقول مما ليس بحجة وما اشير اليه ليس الا من اقسام ما يستنبط من قياس الاولوية
لا من باب الفحوى ثم ان ما يليها مما ينشق في العلل العقلية لا فيما يكون من قبيل المعرفات فيختص الحكم بمورد النصوص والفتاوى فيبقى الاستصحاب
سليما عن المعارض في المقام ويكون هو الحجة وان لم يوجد في اخبار الباب ما على طبقه هذا وانت خبير بما فيه من البعد وعدم الاستقامة
واما ما عسى ان يتخيل في المقام ويمكن ان يقال في تصحيح هذا المرام من ان التوفيق والجمع في البين ممكن وذلك انه لما كان الطلب من اربع
جوانب مدة اربع سنين مما لا يتحمل في الاغلب فصار بمثابة ما ليس له مصداق فصار المشهور الى ما صاروا اليه لانهم لا يعبؤون بما كشف التسلط
امر اربع سنين فيما بعده من وجوه كما لا يخفى على الفطن المتدرب وانزل من ذلك في ذلك ما يمكن ان يتخيل من ان وجه عدم عمل المشهور بخبري
الاربع سنين وسر ما اختاروه هو كون القاعدة التي قد تعد من اصول المذهب عند جمع وان عدت عند الاخرين من القواعد القابلة للتخصيص
وهي قاعدة نفي العسر والحرج على وفق ما حكموا به فالنظر لهذه القاعدة في البين بحسب الاستقلال او الاعتضاد يبتنى على انحاء فكل من ذلك يتم
المطلب هذا فوجه مدخوليته انقص من مدخولية ما مر مما لا يخفى على الحاذق المتدرب ثم اعلم ان خبر ابن مهزيار وان كان ضعيفا على طريق لكنه
ولعل عدول المشهور عنه لاجل هذا غفلة عن الاول وان ما فيه قضية في واقعة والا فان ما فيه مما يمكن الجمع بينه وبين اخبار المشهور ان كان نظر المشهور
اليها جميعا على وفق القاعدة من حمل المطلق على المقيد ويحمل عند العاملين بخبري الاربع سنين على الاستحباب وكيف كان فقد نسب العمل بما
تضمنه الى المفيد وفي كلام البعض قد وقع بعبارة بيع عقاره حيث قال وعمل المفيد بمضمونه في جواز بيع عقاره بعد المدة انتهى والظاهر المفيد
في غيرها فيه كالمشهور وجمع ابن الجنيد بينه وبين خبري الاربع سنين بحمل ما فيه على صورة انقطاع خبره لغيبته او لكونه ماسورا وحمل ما في الاربع
على صورة فقده في عسكر قد شهدت هزيمته وقتل من كان فيه وهذا كما ترى جمع لا دليل عليه مع انه مدخول من جهة اخرى حيث ان حكمه بتقسيم ميراثه
بين الورثة في الصورة الاولى مما لم يدل عليه خبر ابن مهزيار بالالتزام الا ان يقال ان المتبادر منه هو ما ذكره فان ما في الخبر انما هو من باب المثال و
كيف كان فان ما تضمنه اخبار اسحق بن عمار قد يعد من الاقوال فالبعض قد عبر في المقام بتعبير ان القول الاخر في المسئلة انه يدفع ماله الى وارثه
المليء وقد ينسب الى الشيخ ره بتعبير انه قال ان دفع الى الحاضرين وكفلوا به جاز هذا وانت خبير بان الاخبار انما تساعد الاول فقد اتضح من ذلك كله
ان الاقوال في المسئلة على وجه خمسة كما انها على وجه اخر سبعة فالتضاد التام انما هو بين الاقوال الثلثة من قول المشهور وقول جمع من المحققين وقول
ابن الجنيد واما قول المفيد والشيخ باي تعبير وقع مما لا ينافي قول المشهور بل انهما في غيرهما استندا اليه من الاخبار المذكورة من خبر المشهور كما هو الظاهر ثم عقد
الباب وجملة الامر ان ما ذكره هذا الفاضل المانع الاشتراط المذكور في هذا الباب مما لم يصب فيه نصاب التحقيق فان الذاهبين الى القول المشهور وان لم
يكونوا على نمط واحد في باب اخبار الاحاد من الاقتصار على الصحاح الا انهم لما راوا الاختلاف الشديد بين الاخبار وظنوا ان ما اشير اليه
من التوفيق والجمع ليس على وفق القاعدة صاروا الى ما صاروا اليه طرحا للاخبار برمتها وراسها ورجوعا الى الاصل وترجيحا للاخبار التي هم
وان لم يذكروها في مقام ذكر الحجة معول بعض الوجوه ويمكن ان يقال ان عدم مراعاتهم الجمع الاصولي بين اخبارهم وبين خبري الاربع سنين مما له
وجه وجيه وذلك بان رجحوا ما هو لهم بقاعدة نفي الحرج او تكون عندهم او عند جمع منهم من القواعد الغير القابلة للتخصيص وغير ذلك من المرجحات
وما يتجلى في بادي الانظار الجلية ثم العجب كل العجب من هذا الفاضل حيث ان مفاد كلامه ويحوي من امر المشهور قد حكموا بالاستصحاب من حيث هو هو على

هو على الاخبار المعتبرة القائل بمضمونها جمع من المحققين معتضدة بما مرّ حجة وليس هذا منه الا غفلة وعثرة بعد عثرة اذ بعد تسليم ان الاستصحاب
مما يقاوم الادلة بل انه منها فيراعى في وقوع التعارض بينه وبينها الترجيح والقوة كيف يحكم بتقديم مثل الاستصحاب الخالي عن مساعدة الاخبار
على ما زعمه على ما هو دليل اجتهادي مسلم الدليلية عند الكل معتضدا بمرجحات قابلة للدليلية ولو عند جمع فان قلت ما تقول فيما قرره هذا
الفاضل بعد ما نقلنا عنه حيث قال معترضا على شرط الشرط المذكور ايضا ان اراد ان الاستصحاب من حيث انه استصحاب لا يعارض الدليل
القطعي من حيث هو هو اجماعا فله وجه كما في العام والخاص والمفهوم والمنطوق من حيث هي هي وذلك لا ينافي التقديم من حيث الاعتضاد الخارجي
ثم ان اخذ الظن في تعريف الاستصحاب فالوجه للشرط المذكور لفقده مع الدليل على خلافه وكذا ان اعتبرناه لاجله فكما لا يتجه على ذلك فكذا
ان استند الى الاخبار فان اشتراط العمل باحد الدليلين بعدم ما يوجب بطلانه من يقين على خلافه وظن اقوى منه مما لا اختصاص له بالاستصحاب
فلا توجيه لكلام المشترط اصلا الا ان نقول ان الظن الاستمراري لا يقاوم الظن الاطلاقي كما ان عدم جواز النقض لثابت بالعموم لا يقاوم
ما يدل على النقض بالخصوص ومع ذلك نقول ان هذا لا ينافي جواز العمل به في بعض موارد الدليل الثاني للحكم بالخصوص من جهة المرجحات
الخارجية قلت ان معايب هذا الكلام ازيد من معايب ما مر من كلامه فيرد عليه بعد النقض والاغماض عن التناقض والتنافر بينه وبين ما مر كما
لا يخفى على الفطن ان الدليل القطعي لا يقدم عليه الاستصحاب وان اعتضد بالف معتضد مع ان الكلام ليس في الدليل القطعي خاصة بل في
مطلق الدليل الاجتهادي هذا ان اراد منه المعنى المتعارف الاخص وان اراد الاعم فيرد عليه ان المقابل للدليل الاجتهادي لا يكون الا دليلا
معتضدا بالاستصحاب لا الاستصحاب المعتضد به فلا يستقيم كلامه جدا ثم ان قوله ان اخذ الظن الخ مما ليس في محزه ايضا فانه بعد الغض عن
وقوع التدافع ما بينه وبين كلماته السابقة في هذا المرام يرد عليه ان الادلة قد لا يفيد الظن ويفيد الاستصحاب ولا ينكره الا مكابر والعجب من
الكل قوله ان هذا مما لا اختصاص له بالاستصحاب فان هذا الكلام كبعض كلماته الاخر مما يعطي التسوية بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية
من حيث الدليلية وهذا اعادة المصادرة مرة بعد مرة فالفرق بين الاستصحاب وبين الادلة الاجتهادية ظاهر حيث لا يلاحظ بينه وبينها تحقق
التعارض حتى يحتاج الى مراعاة ملاحظة المرجحات بخلاف الادلة الاجتهادية بعضها مع بعض مع ان كلامه هذا مما يناقض ما تقدم منه كما
لا يخفى على الفطن فمن اخذ مجامع كلماته ومجامع كلماته يقدر على تزييف توجيهه كثير مما نقف به توجيهه **تذنيب** اعلم ان مفاد اخبار
اسحق بن عمار اختصاص الحكم بالمال الحاضر بقصد المفقود فلا يتعدى عنه الى الديون المؤجلة والحقوق ونحوها والظاهر ان الديون الحالة كالمال
الحاضر ويمكن الحاقها بالمؤجلة الا انه بعيد وعدم ترتب سائر الاحكام من انعتاق المدبر وام الولد ونحو ذلك مما لا ريب فيه ثم الظاهر ان القسمة
على التسوية لا كما في الفرائض كما ان الظاهر ان ذلك من باب العزيمة لا الرخصة وجواز التصرف في المال على وجه التضمين بعد القسمة مما يعطيه
ظواهر هذه الاخبار في بادي الانظار الجلية فيما يعطيه في النظر الدقيق ان المقصود هو حفظ المال بعد القسمة ولذلك شاهد في بعض هذه الاخبار
وهو قوله ع فاذا هو جاء ردوه عليه هذا ومع ذلك يمكن ان يقال ان الحمل على الاول اقرب وانسب فتم واما خبر الاربع سنين فالاحكام بحسبها
كما في سائر المواريث وبعبارة اخرى ان بعد العمل بمضمونها يكون المفقود في حكم الميت شرعا فيترتب جميع الاحكام واللوازم من الباب الى المحراب
ومن الصدر الى الساقة والحاصل كما قد قضى الاستصحاب بالحكم بحيوة المفقود شرعا بمعنى ترتب الاحكام المتفرعة عليها من عدم تقسيم امواله وحرمة
تزويج زوجاته ونحو ذلك عليه الى ان يعلم زمان ينقضي عمره الطبيعي فيه عادة فكذا قد قضى هذا الخبر بخلاف ما قضى به الاستصحاب وذلك بعد
مضي زمان ينقضي عمره الطبيعي فيه عادة فكذا قد قضى هذا الخبر بخلاف ما قضى به الاستصحاب فينعاكس الامر فيترتب كل ما يترتب على
البناء على الاستصحاب عدمه فعلى هذا التعميم التشريكي وعدم اختصاص الخبر بمورديهما من تقسيم الاموال لا بد من اعتبار اعتبارات وملاحظة
امور بان يحمل مطلقهما على مقيدهما ويعتبر بعد ذلك ما اعتبر في اخبار تطليق نساء المفقود بعد مضي الاربع سنين من الفحص والتجسس على النحو
الخاص المعتبر في الاخبار وفتاوى الاخيار ثم من اعتداد هن عدة الوفاة والطلاق في هذا ويمكن ان يقال انه يختص العمل بمضمونهما ولا يتعدى
عنه ولا غائلة في ذلك وان لم يكن قائل بذلك فخذ بمجامع الكلام فيما حققنا في ذلك المقام فانه من مزال الاقدام ثم اهتد باشاراتنا
الخفية من نفائس المطالب **خزينة** في بيان ان تقدم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب ورفع اليد عن الاستصحاب ودفع البد عن الاستصحاب
بتحققه في قباله هل هو من قبيل التخصص والتخصيص والتحكيم او ان هذا لاجل ارتفاع الموضوع فاعلم ان الصواب الحاصل من ملاحظة
هذه الامور وما يتالف منها بان يكون في بعض المواضع من الاول وفي بعضها من الثاني وهكذا ومن ملاحظة المذاهب من السببية المطلقة
الشرعية والتعبدية العقلية والوصفية في غاية الكثرة الا ان القول بان هذا لاجل ارتفاع الموضوع مما لم يتحقق جدا مع انه مما لا معنى
معقول له وعد التخصيص نوعا منه ذلك وانه لا يكون بدون ذلك توهم محض وغلط صرف وجريان الاستصحاب في قبال الادلة ولو في مقام
ناسيس الاصل من الشواهد على التفريط فيسقط عن البين اعتبار جملة كثيرة من الصور مما يتحقق فيه ملاحظة ارتفاع الموضوع وكيف كان فلا الله

ما يتبادر فيه ان البناء وقع على حججه انما رفع اليد عنه بمجرد اتيان التعارض من تصحيح كان النادي من الاستصحاب جبان الادلة الاجتهادية وان كان لا يحققه جهة التقديم فيه الدليل

منه فهل الاجماع على هذا الدليل وقد اعتمد فرانه التخصيص ام ان التخصيص هو ان الحمل على الدليل

محمد حسين

هو التخصيص المصطلح
ومن التخصص
الذي هو من باب التفعل

٥٣ من تحقيق الحال في المقام واحقاق الحق وايضاح المرام فاعلم ان المراد من التخصيص الذي هو من باب التفعيل هو ان يلوح من مدارك الاستصحاب
تقدم الادلة عليه بل ان تشتمل على ذلك لا ما يتوهم من ان المراد به هو ان يكون الحكم المشكوك مرفوعا بارتفاع موضوعه فانه نوع تخصيص كما
اشرنا اليه فعلى ما ذكرناه يكون تقدم الدليل الاجتهادي بالمعنى الاعم الشامل للقطعيات وغيرها على الاستصحاب ورفع اليد عنه من قبيل التخصيص
اذا بنى الامر في الباب على الاخبار فيكون المراد من اليقين فيها ما يصح التعويل عليه شرعا ثم ان جملة مما قدمنا وان كانت مما يعطي ان الامر على
التخصيص مطلقا ولو بنى الامر على الوصفية او التعبدية العقلية الا انه يمكن ان يقال انه على البناء على غير الاخبار يصح القول بالتخصيص بل يتمشى ايضا
على ذلك التفصيل بانه ان كان الدليل الاجتهادي من القطعيات كالاجماع المحقق والاخبار المتواترة فالتقدم من قبيل التخصيص والا فانه من قبيل
التخصيص والمراد من ذلك من حيث يقولون في مقام الاحتجاجات والنقض والابرام والتزييف والتسديد ان الاصل مخصص بالخبر الصحيح ونحوه
ان ذلك من قبيل التخصيص مطلقا هذا وهو كما ترى مما ليس في محله اذ لازم ذلك مراعاة قواعد التعارض في البين ولو كان من قبيل تعارض
الخاص والعام وقد عرفت ان الحق على خلافه وقد بان من ذلك ان التفصيل المذكور ايضا ليس الا مما يتخيل في بادي الانظار الجلية فلا يصح المصير الى
التخصيص مطلقا هذا ويمكن ان يذب عن ذلك بوجه كما لا يخفى على المتدبر فان قلت فما تقول فيما عسى ان يتخيل في المقام وهو ان الدليل الاجتهادي
ان رفع الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب حقيقة وفي نفس الامر كالادلة القطعية كان التقدم ورفع اليد عن الاستصحاب من قبيل التخصيص
المراد به ان يكون الحكم المشكوك مرفوعا بارتفاع موضوعه والا فمن قبيل التحكيم الذي يكون فيه المحكم ناظرا بمدلوله الى الحكم عليه فيكون
مفسرا له بحيث لو قطع النظر عن هذه الملاحظة لكان لغوا ثم انه قد خفي فمن الاول قول القائل اردت غير زيد بعد قوله اكرم العلماء ومن
الثاني ادلة الضرر والعسر بالنسبة الى جميع التكاليف الشرعية الالزامية وادلة المسامحة بالنسبة الى الاوامر قلت ان عدم استقامته مما في
هذا الكلام وكونه من التخيلات الفاسدة في غاية الاتضاح اذ بطء ارتفاع الموضوع فيما نحن فيه مما لا ارتياب فيه جدا والسر واضح كوضوح
المثال سر ان ادلة الاجتهادية ليست نسبتها الى الاصول نسبة ما ذكره في المقال الى ما ذكر فيه فان قلت ان لما ذكر وجها بعد التم وذلك ان معنى
حجية خبر الواحد مثلا هو انه عبارة عن جعل مؤداه مطابقا للواقع وتنزيله منزلته في جميع الاحكام المترتبة عليه من جملتها قطع اليد به عن الحكم
المشكوك فيه وبعبارة اخرى ان الخبر الواحد طريق من طرق الامتثال بالواقع كالطريق القهري فكما يرفع اليد بوجود الطريق القهري عن القطع
عن الحكم المشكوك فيه في مسئلة الاستصحاب لحصول الامتثال بخطاب لا تنقض اليقين بالشك لحصول اليقين برفعه فكذلك بوجود ما هو بمنزلته
لارتفاع الشك وان لم يكن حقيقة في نفس الامر بل حكما وبجعل الجاعل فاذا انتفى التعارض بينهما بانتفاء الموضوع ولو بجعل الجاعل لم يكن
الامر من قبيل التخصيص حتى يحتاج في ترجيح الادلة الاجتهادية على الاستصحاب الى ملاحظة احكام التعارض من تقديم الخاص على العام او
الرجوع الى ساير المرجحات قلت ان هذا الوجه الذي ذكر المصادرة في مقام وانه لا يدفع بحثا ان الادلة الاجتهادية الغير القطعية ليست تفسيرا
للاصول بحيث لو قطع النظر عن ذلك لكانت لغوا او كاللغو على انه هذا بعد امعان النظر مما لا دلالة له على التفصيل المذكور من التخصيص في
بعض المواضع والتحكيم في بعضها بل انه يعطي ان تقدم الادلة مطلقا على الاستصحاب من قبيل التخصيص وبعد الغض عن ذلك كله انه قد علم انه لا
وجه للحكم بانتفاء الموضوع في المقام ولو كان ذلك حكما وبجعل الجاعل ثم ان بعد الاغضاء عن كل ذلك ان ما ذكر لو تم لتم على بعض المذاهب
وعقد الباب في جملة الامر ان التحكيم في المقام وان كان مما يعطيه جملة من عبارات الفقهاء في جملة من المقامات والاحتجاجات الا انه ليس بالمعنى
الذي ذكر في ذلك السؤال بل انه فيها بمعنى مطلق الوارد فيهم العرف والعقلاء ثم لا يخفى عليك انه قل ما يوجد في المقام ثمرة فانه اذا لم يلاحظ
التعارض في البين وما يترتب عليه لم يتحقق الفرق بحسب اختلاف العبارات من التخصص والتخصيص وانتفاء الموضوع انتفاء حكميا بجعل
الجاعل والتحكيم اللهم الا ان يقال ان من عبر بالتخصيص قد لاحظ ذلك من التعارض وترتب الاثار عليه فيكون ما صار اليه الفاضل المانع الاشتراط
المذكور مما تقدم في الخزينة السابقة غير بعيد لا غمضنا كل ما بكلمات من عبروا بالتخصيص ومع ذلك يمكن الذب عن ذلك بانه ليس المراد
من التخصيص في كلماتهم التخصيص المصطلح لعدم تمشيته في المقام جدا كما بينا ذلك مفصلا بل ما يرادف التخصص والتحكيم فلا يكون لما ذكره
وجه اصلا خزينة في تحقيق الحال وشرح المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الامارات والدلائل الاثنية في مباحث الالفاظ
من التبادر وعدم صحة السلب والاطراد ونقايضها ونحو ذلك وغير ذلك مما يتعلق بالمقام ويناسب به غاية التناسب فاعلم ان الاستصحاب في مباحث
الالفاظ اما ان يكون على وفق مؤدى الامارات او لا والثاني اما ان يكون المقام مما يتحقق فيه امارة من الامارات بان يكون من مظانها او لا
فالامثلة من الاول فوق ان تحصى وذلك كاصالة عدم النقل وعدم الاشتراك وعدم تحقق العلاقة ونحو ذلك اذا كانت هذه الامور على وفق
التبادر مثلا في المعنى الخاص وهكذا وكذا الامثلة من الثاني وذلك اذا دلت الامارات على الاشتراك او النقل او التجوز او نحو ذلك والامثلة
من الثالث مما فوق الحد والاحصاء ايضا وذلك مثل عدم الاضمار والحذف وعدم الاسقاط والتبديل والتحريف والتصحيف ثم ان الاصول في مباحث

... الادلة مع سابقه ... وكذا عند ملاحظة ... الاجتهادية من التبادر ... الاصول العدمية اللفظية ... كما صح

فی بیان وقوع التعارض بین [illegible] الاستصحاب [illegible]

٥٤ فی مباحث الالفاظ اما وجوبیة او عدمیة والاول کاصالة التبقاء وجوب الحمل علی الحقیقة المرجوحة واصالة التبقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وامثلة الثانی فوق الاحصاء بل ان الاول فی غایة القلة حتی قیل انه لا ینفک عن العدمی ثم ان الاصل الذی لا یکون علی وفق الامارة اما اصل واحد او زاید علیه بواحد فصاعدا وعلی التقادیر کلها ان الامارة اما اجتهادیة محضة کالتبادر الناشئ من الوضع او فقاهتیة بالنسبة الی هذا وان کانت اجتهادیة بالنسبة الی الاصول کالتبادر الناشئ کونه من الوضع بالاصل کما اشتهر فی الالسنة اذا دار التبادر بین کونه وضعیا وبین کونه اطلاقیا فالاصل فیه ان یکون وضعیا ومدرک هذا الاصل هو الغلبة لان الصور ثلث من القطع بالقرینة والقطع بعدمها ومقام الشک وفی الاخیر یکون بالوضع جدا وصور الاول ایضا ثلث من القطع بالالتفات والقطع بعدمه ومقام الشک فکما ان فی الثانی بالوضع وکذا فی الثالث لنفی الالتفات بالاصل وصور الاول فهذا ایضا ثلث من القطع بالتسبب من القرینة والقطع بعدمه والشک فی التسبیب وعدمه ففی الاول یحکم بالمجاز کما یحکم فی الثانی بالحقیقة ویتوقف فی الثالث لکون الشک فی الحادث ومثل التبادر فی انقسامه الی قسمین عدم صحة السلب بعض ثم ان علی تلک التقادیر اما ان یکون الامارة مما اتفق علیه او من المشهور او مما اختلف فیه او ما ثبت کونه امارة علی المذهب الضعیف وعلی الکل اما ان یکون حجیة الاستصحاب من باب الاخبار والسببیة الشرعیة مط او من باب التعبدیة العقلیة مط او من باب الوصفیة مط او من باب الشرعیة فی غیر مباحث الالفاظ وفیها من باب الوصفیة او من باب السببیة المطلقة فی غیر مباحث الالفاظ وفیها من باب السببیة المقیدة بعدم الظن بالخلاف وعلی الکل اما ان یکون التعویل علی الامارات من باب السببیة المطلقة او المقیدة او من باب الوصفیة وعلی الکل اما ان یقع التعارض فیما یتعلق بالاثباتات او بالاخباریات وعلی الکل اما ان یکون فیما یتعلق بالمفردات وغیرها من المرکبات والهیئات الترکیبیة بای نحو کانت وعلی الکل اما ان یکون ذلک بحسب اللغة بالمعنی الاخص وبحسبها بالمعنی الاعم الشامل للنحو والصرف بل المعانی والبیان والبدیع ایضا علی وجه وعلی الاول اما ان یلاحظ فی ذلک العرف ایضا ام لا وبعبارة اخری ان ذلک کما یکون فیما یتعلق باللغة کذا یکون فیما یتعلق بالعرف العام وفیما یتعلق بالعرف الخاص وفیما یتعلق بعرف الشرع وعلی الکل اما ان یکون ذلک فی الکتاب والسنة او فی غیرهما من کتب الفقه والرجال والتفاسیر وسایر العلوم مما یتعلق بالفقه تعلقا قریبا او لا الی غیر ذلک من محاورات الناس فی عقودهم وایقاعاتهم وایمانهم ونذورهم فاذا اعتبرت هذه الامور المذکورة من البدا الی الختم بعضها مع البعض کما اذا اعتبر ما یستنبط منها بعضها مع البعض منه ومع ما ذکر وکان ذلک الاعتبار علی نهج الضرب الحسابی ونحوه یکون الصور والاقسام فی غایة الکثرة بحیث لا یضبطها الا المحی بعد المحی ونذر بعد نظر ثم انه کما قد یلاحظ الاصول فی قبال الامارات الکاشفة عن کیفیة المعنی من کون اللفظ حقیقة فیه او مجازا کذا قد یلاحظ فی قبال نفس الوضع بمعنی ان اللفظ الفلانی هل هو مما وقع فی ازائه الوضع فیکون من الموضوعات ام لا فیکون من المهملات ثم الاول قد یکون الشک فیه بحسب الاستعمال وعدمه فهذا یتم بالنسبة الی اتصافه بالحقیقیة والمجازیة وعدم ذلک وبالجملة فان تحقق مقابلته فی قبال الموضوعیة محضا ومن جملة ذلک تحقق العلقة من علقة المجاز المرسل والاستعارة او تحقق ما یصلح للقرینة او الالتفات الی ذلک وعدم ذلک کله الی غیر ذلک مما لا یعد ولا یحصی مما لا یخفی تعقله علی وجه الاحاطة علی المتدرب المتطرف فاذا کنت علی خبر من ذلک فاعلم انا نشیر الی احکام الکل مما نحن فی صدده ومما ذکرنا استطرادا وان لم یکن علی نمط الترتیب فی الذکر لکن نشترط ان لا یفضی الکلام الی التکرار الا فیما لا بد منه فان احکام جملة مما اشرنا الیه فی هذا المقام قد تقدم فی الاوایل مثل بیان ان التعویل علی الاصول فی مباحث الالفاظ هل لاجل السببیة او الوصفیة وغیر ذلک فراجع فی ذلک وبیان ان المسائل اللغویة ینقسم الی قسمین من الاستصحاب فی غیر مباحث الالفاظ والاستصحاب فیها وبیان کونه فیها من الاصول المتبنیة وبیان ان اصل عدم السقط والتبدیل ونحوهما التی یتمسک بها بعد امعان النظر من باب الاستصحاب وغیر ذلک الی مظانها ومقاماتها وکیف کان فنقول ان فی صورة الشک بحسب الموضوعیة والاهمالیة نحکم بالثانی بعد التتبع التام وعدم الظفر علی النتیجة الذی تشیر الیه للاصل المعتضد بالظن من وجه وذلک لما ذکره حمزة الاصبهانی فی کتاب الموازنة فیما نقل عنه المورخون قال وذکر الخلیل فی کتاب العین ان مبلغ عدد ابنیة کلام العرب المستعمل والمهمل علی مراتبها الاربع من الثنائی والثلاثی والرباعی والخماسی من غیر تکرار اثنا عشر الف الف وثلثمائة الف الف وخمسة الاف واربع مائة واثنا عشر للثنائی سبعمائة وستة وخمسون وللثلاثی تسعة عشر الفا وستمائة وخمسون وللرباعی اربعمائة الف واحد وتسعون الفا واربعمائة وللخماسی احد عشر الف الف وسبعمائة الف وثلثة وتسعون الفا وستمائة وقال ابو بکر محمد بن الحسن الزبیدی فی مختصر کتاب العین عدة مستعمل الکلام کله ومهمله ستة الاف الف وستمائة الف وتسعة وخمسون الفا واربعمائة فعدة الثنائی سبعمائة وخمسون المستعمل منه اربعمائة وتسعة وثمانون وعدة الثلاثی تسعة عشر الفا وستمائة وخمسون المستعمل منه اربعة الاف ومائتان وتسعة وستون وعدة الرباعی ثلث مائة الف وثلثة الاف واربعمائة المستعمل منها ثمانمائة وعشرون وعدة الخماسی ستة الاف الف وثلثمائة الف وخمسة وسبعون الفا و

فی بیان ان التعویل علی الاصول فی مباحث الالفاظ هل لاجل السببیة او الوصفیة

٥٥ وسائر المستعمل منه اثنان وان بنحو هذا وكيف كان فان هذا الاصل المعتضد بالظن من جهة ما يسلم عن المعارض فيما لوحظ اللفظ المشكوك
من حيث هو هو واما اذا لوحظ بحسب وقوعه في كتب الاخبار ونحوها فيما ضبطها له عدم التبديل والتحريف ونحوهما الا انه يقدم عليها
وجه غير خفي كعدم خفاء سلامة الاصل في الشك في تحقق النقل فقد علل الاتكاء العديدة في هذا الشك وكذا فيما يليه من الامور التي
اشرنا اليها من تحقق ما يصلح للقرينية ومن كونه قرينة ومن الالتفات الى التسبيب غير ذلك مما على هذا النمط مما لا يبعد ولا يخفى ثم ان ما
يعول عليه في باب الوضع هو النقل المتواتر فلا ريب في ثبوته به وكذا باخبار الاحاد المحفوفة بالقرائن والاستقراء المنضم مع القرينة المفيدة
للعلم والترديد بالقرائن من غير تصريح بالوضع واجماع اهل اللسان واما اثباته بمطلق الظن الا ما اخرجه الدليل واخبار الاحاد من حيث
هي والاستقراء المجرد عن القرينة والشهرة والالحاق بالاغلب فيما اختلف فيه الا ان المانع ذو قوة الا في الثاني اذا كان المخبر من اهل
الخبرة وان كان في الدين لا على بصيرة ويمكن ان ينهض عليه السيرة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج واثبات السعة وتوهم ان هذه السيرة
المدعاة وانما هي في باب غير الاخبار والكتاب ناش عن قلة التتبع والفطانة وفي الكافي والتهذيب في باب ما يصح التسجيل عليه بعد ذكر
مكاتبة صحيحة وفيها تسئل يا الحسن ثم عن السجدة على الخمرة المدنية فكتب بخطه عم ان كانت معمولة بخيوطه نعم وان كانت معمولة بسيوره
فلا قال الراوي فتوقف فيه اصحابنا فانشدت لهم بيت تابط شرا وطوى على الخمص الحوايا كانها خيوطة مارتى تغار وتفتل والتقريب
غير خفي على المتمرس المتطبق وتسمل ذلك اكثر من ان يعد ويحصى هذا ولكن الكلام في تحقيق معنى اهل الخبرة في اللغة ومنهم ومن يعول
على كلامهم سواء كان في غير باب الافراد كما هو الاغلب وفي باب الافراد وهو ما انفرد برواية واحد من اهل اللغة ولم ينقله احد غيره كما
ان من افراد الخليل ردة الوف والجمع ردون وهي المختار المذكور ومن افراد الاخفش الكبير الجثث بالضم ما ارتفع من الارض حتى يكون له
شخص مثل الاكمة الصغيرة ونحوها وغير ذلك من افراد علماء اللغة وعلوم العربية عرضا عريضا يطلب من الكتب المتكفلة لبيان ذلك
المدونة في علوم اللغة وانواعها وشروط اداتها وسماعها واحسن ما صنف في ذلك هو مزهر اللغة للسيوطي ثم الطريق الى معرفة
اللغة اما النقل المحض على النمط الذي اشرنا اليه وذلك في اكثر اللغة او استنباط العقل من النقل كما اذا نقل الينا ان الجمع المعرف يدخله
الاستثناء ونقل الينا ان الاستثناء اخراج ما تناوله ليستند بهذين النقلين على ان صيغ الجمع للعموم واما العقل الصرف فلا مجال له
في ذلك بالنسبة الى ما يتعلق بها من حيث الوضع والموضوع له بالنسبة الى ما يتعلق بالمراد فان كل ذلك مما يعرف بالامارات العقلية
من التبادر ونحوه ومن الاستصحابات العدمية في الاغلب الوجودية في البعض والغلبة والظهور فان التبادر وعدم صحة السلب مثل الحيث
انما لكونهما معلولين للوضع يكون الاستدلال بهما من باب الان وهو استدلال عقلي اني لا لمي وبيان ذلك ان البرهان ينقسم بالقسمة الاولى
الى قسمين الى برهان لم والى برهان ان وبيان الاختصار ان الحد الاوسط اما ان يكون علة النسبة احد جزئي النتيجة الى الاخرى في الذهن بمعنى
انه يعطي لمية التصديق بالنتيجة او لا يكون فان لم يكن فهو محال لان اوسط القياس لا بد وان يكون موجبا لحصول النتيجة في الذهن والا لم يكن
القياس قياسا فلا يكون برهانا ناهيك وان كان علة لتلك النسبة في الذهن فاما ان يكون مع ذلك علة لها في العين او ليس كذلك فان كان
علة لها في العين فهو برهان لم وان لم يكن فهو برهان ان ونريد بحدي النتيجة اجزاء المطلوب الحملي او المتصل او المنفصل وبرهان ان ينقسم ايضا
الى قسمين لان الاوسط فيه اما ان يكون مع كونه ليس بعلة للنسبة المذكورة معلولا لها او لا يكون فصارت الاقسام ثلثة ما يكون الاوسط
علة لها في نفس الامر وما يكون معلولا لها في نفس الامر وما لا يكون لا علة لها ولا معلولا والاول برهان لم والباقيان برهان ان اما
مثال ما الاوسط فيه معلول النسبة هذا الخشب محترق وكل خشب محترق فقد مسته النار واما مثال ما الاوسط فيه علة لها وهو برهان لم
هذا الخشب مسته النار وكل خشب مسته النار فهو محترق فالاوسط مس النار والاحتراق هو الاكبر ومثال ما يكون الاوسط معلولها ولا
علتها كما اذا كان الاوسط والاكبر مثلا زمين معلولين علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب هذا ويمكن ان يقال ان برهان
لم يجب ان يكون الاوسط فيه علة للاكبر وذلك غير لازم بل الذي اشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر وفرق بين علة وجود الشيء في
نفسه وبين علة وجوده لشيء اخر والمشترط في برهان لم هو الثاني لا الاول وربما كان الاوسط معلول الاكبر ويكون مع ذلك علة لوجوده
في الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان الذي هو الاوسط معلول الجسم الذي هو الاكبر لان الجسم مقوم له والحيوان علة
لنسبة الجسم الى الانسان اذ لو لم يكن الانسان حيوانا لما لزم ان يكون جسما هذا وفيه نظر جلي فتدبر وكيف كان فنقول فيما نحن فيه ان هذا
اللفظ مثلا مما يتبادر منه المعنى الى الذهن عند الاطلاق وكل لفظ يتبادر منه معنى الى الذهن فهو حقيقة فيه فينتج ان هذا اللفظ حقيقة
في هذا المعنى فالحد الاوسط في المثال هو التبادر وهو علة النسبة حد النتيجة في الذهن خاصة اي يعطي اللمية للتصديق والنسبة الحكمية دون
لميته في نفس الامر وكذا الامر في ساير علامات الحقيقة وعلامات المجاز من عدم صحة السلب والاطراد وعدم المنافرة وتقوية الكلام بالتاكيد والاشتقاق

في الفرق بين برهان اللم وبرهان الان

واشتقاق النعوت وصحة التقسيم وحسن الاستفهام وغير ذلك من علائم الحقيقة وعدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب وعدم الاطراد ٥٠
والمنافرة وعدم تعويلية الكلام بالتأكيد وعدم اشتقاق النعوت وعدم صحة التقسيم وعدم صحة حسن الاستفهام واطلاق اللفظ على ما يستحيل
تعلقه به واستعماله في المعنى المنسي ومخالفة جمعه لصيغة جمع الحقيقة وغير ذلك مما يعد امارة ولو عند طائفة فترتيب القياس في كل
ذلك على النمط المذكور مما لا يخفى تعقله على المتدرس المتفطن وكذا في الاصول من العدميات كما في الاغلب ومن الوجوديات كما في الاقل وكذا
في الظهور والغلبة فنقول في مقام اجراء اصل العدم في مقام الشك في الوضع والاهمال هذا ما يتحقق فيه اصل عدم الوضع بمعنى انه يجري
فيه وكل ما كان كذلك فهو مهمل فهذا مهمل وفي مقام نفي الاشتراك مثلا ان الاشتراك على خلاف الاصل فكلما كان كذلك فهو منفي فالاشتراك
منفي وهكذا الكلام في سائر الاصول من الوجوديات والعدميات وكذا في الظهور والغلبة ففي الكل يكون الاوسط علة للنسبة حتى النتيجة
في الذهن خاصة بمعنى انه يعطي اللمية للتصديق بوجود نسبة الحكم دون لميته في نفس الامر كما عرفت ثم لا يخفى عليك ان اقامة البرهان اللمي ايضا في مباحث
الالفاظ ممكن الا انه قليل الثمرة فنقول فيما ثبت فيه الوضع بتنصيص اللغويين واشتهر الاستعمال ايضا هذا ما ثبت فيه الوضع وشاع فيه
الاستعمال فكلما كان كذلك فهو مما يتبادر منه المعنى الموضوع له الى الذهن فهذا مما يتبادر منه الموضوع له الى الذهن فان الحد الاوسط في المثال
كما انه علة للنسبة حتى النتيجة في الذهن فكذلك في نفس الامر هذا وقد يوجد مثال يتحقق فيه الوجهان من الانية واللمية ولكن لا من جهة واحدة
بل من جهتين مختلفتين وذلك كما في التبادر بالمعنى الاخص فانه كما يثبت حقيقية المتبادر كذا يثبت مجازية غير المتبادر فالاستدلال
على الاول من قبيل الاستدلال بالاثار كما ان الاستدلال على الثاني من الاستدلال بالمبادي وذلك ان معنى التبادر بالمعنى الاخص
هو ان يثبت المتبادر وينفي الغير فيكون الاستدلال بعدم الوضع على المجازية من الاستدلال بالمبادي وقد كان شيخنا الشريف طيب الله
رمسه يتمسك بالتبادر بالمعنى الاخص في كثير من المقامات وبالجملة فان مثل ما ذكر من الاستدلال الاني واللمي مما لا ضير ولا غائلة فيه في
اللغة ومباحث الالفاظ وذلك في الاصول وكذا في غير الاصول من التبادر وعدم صحة السلب ونحوهما فان ذلك ليس مما يعرف به نفس
الوضع والموضوع له حتى يقال انهما قد علما بالعقل المحض لا يقال انه قد يعرف بالتبادر نفس الوضع والموضوع له كما اذا لم يعلم احد معنى لفظ
عند قوم فرآه متبادرا عندهم في معنى فيعرف الموضوع والوضع معا لانه يقال ان اقدامهم بفهم ذلك للفظ وانباءهم به بمنزلة تصريحهم
بثبوت الوضع وكون المعنى به هو المعنى المراد فما ثبت بالتبادر في مقام التجرد عن القرينة هو كون المعنى به من الخطابات الخاصة وعقد الباب
وجملة الامر ان بعد مراعاة حق التوظيفية ووظيفة التوقيفية في مباحث الالفاظ مما يتعلق بصناعة اللغة والعرف اي عرف كان او
الشرع مما يؤدي حق التوقيفية ووظيفة التوظيفية مما اشرنا اليه لا يقدح الاحتجاج على الجهات الاخر بترتيب الاقيسة لا على نمط البرهان الاني
ولا اللمي والتفرقة بعد ذلك بتجويز الاول دون الثاني ليست الا من التحكم المحض فاذا كنت على خبر من هذه المقدمات المذكورة فاعلم ان
وجه تقديم الامارات على الاصول مع كون الكل في درجة واحدة من جهة الاينية الا في بعض المواضع القليلة كما عرفت هو ما قدمنا في
الجزئية السابقة فنقول ان ما يثبت كونه امارة يقدم على الاصول المخالفة لها في المؤدى باتفاق الكل مضافا الى الاشارة والوجوه المزبورة
في الجزئية السابقة فلو تحقق نزاع في البين لكان نزاعا صغرويا بمعنى ان الامر الفلاني هل هو من الامارات ام لا لا نزاعا كبرويا بعد تسليم
الصغرى نعم اذا لم يتبين الامر في مقام تشبثا بالصغرى يقتفى الاصول سليمة عن المعارض فالاصول في مجاريها قائمة وفي مجاريها ثابتة حتى يرد عليها
ما ثبت حجيته واعتباره ولا يرام ان بعد عدم اتضاح الامر بفقد الامارات والشك في اعتبارها لا بد من الرجوع الى الاصول العملية من البراءة و
الاشتغال والتخيير ولا ينبعث عن ذلك جعلها هي المرجع في المقام بصيرورة الموارد من قبيل المجملات اذ كثيرا ما يكون الامر بعد فقد الامارات
او رفع اليد عنها بكونها من الامور المشكوكة الغير المقاومة لمعارضة الاصول من الامور المبينة باعمال تلك الاصول اللفظية من العدمية كما في
الاغلب والوجودية كما في غيره وذلك كله مما لا يخفى تعقله على الفطن نعم قد يتحقق الاجمال في بعض المقامات حتى بعد اجراء الاصول اللفظية
المنصوصة واعمالها في المقام فح لا شك في كون المرجع هي الاصول العملية وذلك كما في صورة تعدد المجاز بعد اعمال اصل عدم الاشتراك وعدم كونها
يصلح للقرينية قرينة فيما تعذر الحقيقة فالمرجع ههنا هي الاصول العملية من البراءة والتخيير والاشتغال وبالجملة فان اعمال الاصول مما على طبق الامارات
او على خلافها او فيما ليس من مظان الامارات او في مقام رفع اليد عنها وان لم يستلزم الرجوع الى الاصول العملية في الاغلب الا انه مستلزم
لذلك في بعض المواضع ثم لا يخفى عليك ان ما قررنا من تقديم الامارات على الاصول ليس مختصا بالامارات الاجتهادية من التبادر وعدم صحة
السلب الاجتهاديين مثلا بل ان هذا يمشي في الفقاهتين منهما ايضا والوجه في ذلك بعد عدم ظهور الخلاف بل قد يتحقق الاتفاق والاجماع
لبا هو ان استنام الامارة الفقاهتية انما بالاصل الذي مدركه الغلبة وهي وان لم نقل بتقدمها من حيث هي على الاصول العدمية الا انها فيما
نحن نقدم عليها للسر الذي قدمنا في الجزئية السابقة واشرنا اليه ولا فرق في ذلك بين القول بالوصفية وبين القول بالسببية كما لا فرق في

بدل نعتبر مقدم

ذلك بين

ذلك بين الابتناء على التخصيص وبين الابتناء على التخصص وبين الابتناء على غيرهما من الامور التي مرت الاشارة [البهائي] وبالجملة فانه فرق بين بين الامارات
الفقاهتية مما مرت اليه الاشارة وبين الادلة الفقاهتية من اصل البرائة واصل الاشتغال واصل التخيير فان الامارات الفقاهتية تقدم
على الاستصحاب كما انه تقدم على الادلة الفقاهتية ثم ان الرجوع الى الاصل بعد تكافؤ الامارتين في طرفي النقيض كترجيح الامارة الموافقة
للاصل على المخالفة له مما لا ريب فيه ولكن الكلام في جعل الاصل مرجحا للامارة المشكوكة بان يقدم ما معا على الاصل المخالف لهما فالحكم بتقدمهما
عليه هو المتجلي في بادي الانظار الجلية لكن ما يقتضيه دقيق النظر هو الحكم ح بتكافؤ الاصلين وعدم التعويل على الامارات المشكوكة اصلا
ثم لا يخفى عليك ان في المقام نكتة شريفة وهي ان الامارات في بعض المقامات لا تفيد شيئا ولا تؤدي مطلبا وان كانت مما ثبت حجيته
بالاجماع والاتفاق الا بانضمام الاصل العدمي وذلك كما اذا تحقق التبادر عرفا في لفظ بالنسبة الى معنى واردنا استعلام حال اللغة في ذلك
فنقول ان هذا اللفظ تبادر منه هذا المعنى عرفا فهو كما انه حقيقة فيه عرفا فكذلك لغة لاصالة عدم النقل وموارد ذلك اكثر من ان تعد و
كما لا يخفى على الفطن خزينة في بيان الحال وكيفية المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين الادلة الفقاهتية اي سائر الاصول العملية من اصالة

في بيان التعارض بين الاستصحاب وبين ادلة الفقاهتية

## المقام الاول

البرائة واصالة الاباحة واصالة التخيير واصالة الاشتغال ونحوها فتحقيق الحال في هذا المقال يعلم في ضمن مقامين المقام الاول
في بيان ان النزاع واقع في هذا المقام ام لا وذلك بالاشارة الى ما يتراءى من الفقهاء والاصوليين فاعلم ان المسئلة وان لم تعنون في
كتب القوم استقلالا الا انهم ما يستر شد اليها مما يتراءى من تضاعيف كلماتهم في جملة من المقامات قال الشهيد ره في القواعد في بيان ذكر فروع
حجية الاستصحاب ومنها عدم الالتفات لو تيقن الطهارة وشك في الحدث وقال بعض العامة يتطهر لان الصلوة ثابتة في ذمته يقينا فلا تزول
الا بيقين الطهارة ويرد عليه الخبر السالف في هذه القاعدة والاعادة لو انعكس واعادة الصلوة بالشك في الركعتين الاوليين او في الثنائية و
الثلاثية لانه مخاطب بالصلوة يقينا ولا يقين بالبرائة هنا الا باعادتها ولزوم الاحتياط لو شك في غير ذلك فانه فيه مراعاة البناء على الاصل
من عدم الاتيان بالزائد ووجوب اداء الزكوة والخمس لو شك في ادائهما وسقوط الوجوب لو شك في بلوغ النصاب وصحة الصلوة لو شك في عروض
المبطل وكذا الشك في افعال الحج بعد الفراغ منها وعدم بلوغ الصبي الذي يمكن بلوغه ودعوى المشتري العيب او تقدمه ودعوى الغارم في الغنيمة و قد
تعارض الاصلان كدخول المأموم في صلوة فشك هل كان الامام راكعا او رافعا ولكن ينابذ الثاني بالاحتياط وكالشك في بقاء العبد
الغائب فيجب فطرته اولا ويجوز عتقه في الكفارة او لا والاصح ترجيح البقاء على اصل البرائة وكاختلاف الراهن والمرتهن في تخمير العصير عند
الراهن او بعده لارادة المرتهن فسخ البيع المشروطة به فالاصل صحة البيع والاصل عدم القبض الصحيح لكن الاول اقوى لاعتضاده بان الظاهر من صحة
القبض هذا ما اردنا نقله من كلامه وقال البهائي ره في حاشية زبدته في مقام ذكر فروع حجية الاستصحاب ما لفظه وشك الحائض في انقضاء
عادتها فلا تصلي وشك في الطفل المجهول السن في البلوغ بالانبات مع عنته فيتصرف في ماله بالولاية وشك السيد في موت الابق فيجب فطرته
ويجزي عتقه عن الكفارة ولكن في هذا نظر لمعارضة استصحاب شغل الذمة بالكفارة فتدبر هذا فاذا عرفت ذلك فاعلم انه قد استفيد من كلام
الشهيد امور الاول صحة تعارض الاستصحاب للاشتغال ووقوع الخلاف في ذلك الا انه رد بعض العامة فيما رده بكون مسئلة اليقين بالطهارة
والشك في الحدث من المسائل المنصوصة فانه انما اراد من القاعدة في قوله ويرد عليه الخبر السالف في هذه القاعدة القاعدة في مسئلة الطهارة و
الحدث لا القاعدة في مسئلة مطلق الاستصحاب والشواهد على ذلك كثيرة كما لا يخفى على من اخذ بمجامع كلماته وتفطن من التتبع التام بان الاستدلال
بالاخبار على حجية الاستصحاب انما هو طريق مستحدث بعد زمن صاحبي المعالم والمدارك والثاني وقوع الخلاف في تقديم الاستصحاب على
اصالة البرائة او تقديمها عليه وقد اشعر بذلك بقوله والاصح ترجيح البقاء على اصل البرائة والتقريب غير خفي والثالث تجويزه وقوع التعارض
بين الاستصحاب وبين الاصول الثانوية اي القواعد المستفادة من العمومات ونحوها كقاعدة الصحة واللزوم تعارضا غير بدوي وبل موجبا للتكافؤ و
التساقط لولا المرجح حيث اشار الى ذلك في قضية الرهن بقوله لكن الاول اقوى لاعتضاده بالظاهر وقد استفيد من كلام البهائي ره تقديمه
على اصل البرائة دون الاشتغال الا ان في مرامه غرابة من وجه اخر كما لا يخفى على الفطن وكيف كان فان لزوم تقديم الاستصحاب على سائر الاصول
العملية الفقاهتية ليس من الامور المجمع عليها لما عرفت فانه اذا تمشي النزاع في الاشتغال والبرائة يتمشى في غيرهما ايضا من الاباحة والتخيير
والاحتياط ونحوها الا ان كل تلك الاصول تتضارع من ضرع واحد وحمل كلام هذين الفاضلين على نهج لا يدل على وقوع النزاع ولا ينافي
لزوم تقديم الاستصحاب على تلك الاصول بقول واحد حمل بعيد مع انه لا داعي اليه وان هذا مما يسترشد اليه من كلمات غيرهما ايضا كما لا يخفى
على المتتبع المتضلع وبالجملة فان هذا المقام ليس كمقام تعارض الادلة الاجتهادية في كون تقديمها عليه من الاجماعيات مع انك قد عرفت
المناقشة من البعض هناك ايضا الا انها كانت ضعيفة لا يعبأ بها ان كلام البعض يعطي ان اصل البرائة لا يعارض الاستصحاب حيث قال في جملة من
كلامه ومن هذا يظهر الفرق بين استصحاب حال العقل وبين اصل البرائة في ان الاول يعارض استصحاب حال الشرع دون الثاني فانه دليل استصحاب

في تقديم الاستصحاب على الاصول العملية

في بيان ان المراد [illegible]

استصحاب حال العقل هو بعينه دليل استصحاب حال الشرع فلا ترجيح لاحدهما على الآخر لانه يتوقف مثل ذلك غير جيد الا انه لا يتاتى الا على ما ضعه
وفاقا للقول المحقق المشهور والمشتمل على نفي الخلاف في المسئلة وعدم وقوع النزاع فيها على ان مثل ذلك بعد فرض تسليم الدلالة لا يتم الا بعد الانتهاء
من الحكم الواقع قبل التصحيح الاتم والتتبع الاكمل **المقام الثاني** في ذكر ما يتعلق بالمسئلة واخذ المرام في ذلك بمجامعة احقاق
الحق وتزييف غيره فاعلم انا نقدم اولا في هذه المسئلة ما عندنا من التحقيق ثم نذكر ما قيل وما يمكن ان يقال وما يناسب ذلك مشيرا الى
ما يصلح للتسديد والتزييف فاقول انا نحكم بلزوم تقديم الاستصحاب على الاصول العملية المذكورة وذلك على البناء على التحقيق من انا طة
الامر في الاستصحاب على الاخبار مما لا ينبغي ان يرتاب فيه فانه قد امرنا فيها بعدم نقض اليقين الا باليقين وبالامضاء على اليقين اذا كنا
عليه فالتوقف كتقديم اصل البرائة على الاستصحاب مما يوجب الخروج عما حكم به الاخبار والتقريب غير خفي والمراد باليقين فيها ما يعم
الظن المعتبر كما مر مرارا ولكن الكل مما يلاحظ فيه الامر بالنسبة الى مرحلة الواقع وهذا لا ينافي كون الاستصحاب مما يلاحظ فيه الامر بالنسبة الى
مرحلة الظاهر كما لا يخفى على المتدرب المطلع فبهذا التقرير يندفع بعض ما يخيل الان الذي عسى ان يتخيل في المقام كما يسهل التقريب في الكل من البرائة
والتخيير والاشتغال والاحتياط وان شئت ان يتضح لك الامر غاية الاتضاح فقل ان مدارك اصل البرائة واصل الاحتياط مما يرشد الى
ذلك ايضا حيث علق الحكم فيها في صورة العجز والحيرة والريبة وعدم العلم على الحجب وبقاء الحيرة وعدم حصول العلم فمع الامر بالامضاء في صورة
تحقق اليقين السابق لا يكون المقام مقام الحيرة والريبة والحجب وعدم حصول العلم فاذا تم المرام في اصلي البرائة والاحتياط يتم في غيرهما
ايضا لعدم القول بالفصل ظاهرا على ان لكل مما يرجع اليهما هذا واما اذا بنى الامر على افادة الاستصحاب الظن فنقول ان مقتضى التحقيق
ح هو الحكم ايضا بلزوم تقديم الاستصحاب وترجيحه على سائر الاصول العملية الفقاهتية وذلك لان الظن شانه هو النظر الى الواقع فيكون دليلا
اجتهاديا بالنسبة الى الاصول وقد عرفت كلام المتتبع في ذلك وظاهر عدم الفرق بين القول بالظنية الشخصية وبين القول بالظنية النوعية
نعم يشكل الامر على القول بالوصفية الشخصية اذا لم يفد الاستصحاب الظن وكذا اذا اعتبر حجية الاشتغال من باب الوصف فانت خبير بان الاول
مما لا محيص عنه فلا بد على هذا من الالتزام بتقديم الاشتغال على الاستصحاب وان الثاني مما يمكن الذب عنه بانه مما لم يتسنه بين القوم
وان وجد القائل به فهو في غاية الشذوذ بخلاف القول بالوصفية في اصل البرائة فان مفاد كلام صاحب المعالم يعطي انه من المسلمات في
اصل البرائة وانه خبط خبطا عظيما في ذلك هذا والحول ان التفرقة بين البرائة والاشتغال بما مر فيه الا شائه من الشذوذ وعدها بعيد
من الانصاف بل انهما من ذلك الوجه على صقع واحد كما لا يخفى على المتتبع نعم ظاهر بين القوم انه يمكن ان يقال ان الظن الحاصل من الاستصحاب
من الظنون الخاصة كما قد ينسب هذا في كلام البعض الى اصحاب هذا القول بخلاف الظن الاشتغالي فتم وبضعف الامر ايضا على القول
بالتعبدية العقلية وقد عرفت انه كان من جملة الاقوال في المسئلة اللهم الا ان يقال انه قول ضعيف في المسئلة لا يعول عليه وان وجه التعويل
على تلك الاصول لا يفيد ازيد من اعتبارها حين بقاء الحيرة باصلها ومنها غير مرتفعة ولو بالاستصحاب الدال على اعتباره جملة من الوجوه
العقلية غير وجيه فائدة الوصف هذا الاول كما ترى والثاني لا يخرج عن جزاف واما الاحتجاج على ذلك بالنظر الى تقديمه على اصل البرائة
بنفي الحكم حيثما لم يكن دليل يثبته والاستصحاب في المفروض دليل مثبت فيقدم عليه ولا يجوز العمل باصل البرائة الا عند انتفائه كالاحتجاج
بانه لما ثبت الحكم الذي يراد استصحابه ثانيا في اول الزمان بالدليل الاجتهادي القطعي ارتفع اصل البرائة به فبعده يبقى الاستصحاب سالما عن
معارضته له فيعمل بالاستصحاب فهو مما وارد عليه غاية الامر انه مع استقامته بين مصادرته مما اذ يمكن ان يقال في قبال الاول انه
ايضا حينئذ لا دليل وفي قبال الثاني ان الظن من الدليل المتوقف حجيته الادلة الفقاهتية على انتفائه هو الدليل الاجتهادي ثم ان من الناس
من احتج على تقديمه على الاشتغال بطريقة التناسب وادعى اتفاق العاملين بالاستصحاب على ذلك على تقديمه على البرائة بعد ظهور تقدم الاستصحاب
بالاولوية نظرا الى تقدم الاشتغال على البرائة حين تعارضهما وبالاخبار فان مورد هما مما قد وقع التعارض فيه بين الاستصحاب والبرائة كوقوعه
بين الاستصحاب والاشتغال فان من كان فاقد الطهورين قبل الوقت واستمر على ذلك بعد دخوله ولكن كان مستصحبا للطهارة فالاستصحاب
يقتضي كونه متطهرا ومامورا باتيان الصلوة بهذه الطهارة المستصحبة والبرائة مقتضاها عدم وجوب الصلوة لفقد شرطها فحكم الاخبار
على طبق الاستصحاب من الحكم بالطهارة دون طبق البرائة من عدم الطهارة حتى يكون ح فاقد الطهورين هذا وانت خبير بان بعد الاغماض عن
دعوى اتفاق الناس وعدمها يرد عليه ان دعوى اتفاق القائلين بحجية الاستصحاب على تقديمه على الاشتغال مما يدفعه ما اشرنا اليه وان قضية
الاولوية في حيز المصادرة جدا كما لا يخفى على من احاط خبرا بموارد الاشتغال والبرائة ومقاماتهما هذا واما تمسكه بالاخبار على النهج المذكور
فمما لا يفيد الا وقع له اذ بعد الغض عن عدم تمشيته الا على بعض المذاهب عليه ان مسئلة الطهارة اي استصحابها وترتيب الاحكام على
طبقه مما اتفق عليه وان لم يتم الاحتجاج بالاخبار على الاستنطاق فاعدة منها على ان ما ذكره من المثال مما لا ينطبق بالمقال لان فقدان الطهورين

في تعارض استصحاب حال العقل واستصحاب الشغل

انما يتصوّر اذا لم يكن متطهرا شرعيا فكيف يحكم بانه فاقد للطهورين فلا يبقى الا في قضية البراءة والحكم بتقديم الاستصحاب عليها وبالجملة فان هذا مما لا يستقيم الا بنوع من العنايات وارتكاب التكلفات ثم ان تقديم الاستصحاب على الاشتغال في مورد خبر زرارة يمكن ان يكون لاجل القاعدة التي يأتي اليها الاشارة في المباحث الآتية من تقديم الاستصحاب المزيل على المزال بان يراد من الاشتغال في مورد الخبر استصحاب الاشتغال اللهم الا ان يقال ان الامر لو كان كذلك للزم على المتوقفين في بحث تعارض الاستصحابين طرح ذلك الخبر مع انهم اي معشر المحتجين بالاخبار في بحث الاستصحاب والمتوقفين من الوجه المذكور يعملون بها قطعا فهذا يكشف عن ان ذلك ليس من قبيل تعارض الاستصحابين وهذا لا يضر الاحتجاج بذلك الخبر على تقديم المزيل من الاستصحابين على المزال منهما اذ يمكن ان يقال ان مورد الخبر انما هو مورد تعارض الاشتغال والاستصحاب فهو شاهد على ذلك خاصة واما الحجة على تقديم المزيل من الاستصحابين على المزال منهما في المباحث الآتية انما هي الادلة العامة فلا ضير ولا غائلة اصلا فتدبر لا يقال ان لتقديم الاصول بعضها على بعض معيارا جيدا فليكن هو الملحوظ وما يناط عليه الامر في المقام ونظائره وهو ان يقال ان كل اصل اخذ في موضوعه الشك بالنسبة الى الحكم الواقعي والظاهري وكذا يقدم الاصل الماخوذ في موضوعه الشك الواقعي والظاهري الثانوي على الاصل الماخوذ في موضوعه الشك بالحكم الواقعي والظاهري الثانوي والثالثي وهكذا وبعبارة اخرى ان كل اصل اخذ في موضوعه زيادة على الشك الماخوذ في موضوع الآخر فيقدم ذلك الآخر عليه مثل تقديم الاجتهاد الناظر الى الواقع على الاصول العقليات والشرعيات والسر في ذلك هو ان اجراء الاصل الذي لم يؤخذ في موضوعه الشك الزائد موجب لرفع موضوع الاصل الذي اخذ فيه الشك الزائد لانه يوجب زوال هذا فان رجع الى ما حققناه فهو حق الا انه لا يحتاج الى هذا التقرير الموهم بعض الامور وان لم يرجع اليه بان يراد منه ما يعطيه ظاهره فهو ظاهر الفساد اذ الشك والشبهة والجزم والحجب وعدم العلم في الكل على نهج واحد من غير اشارة في المدارك الشرعية لهذه الاصول الى قضية الزيادة والنقيصة والواقعي والظاهري والثانوي والثالثي بل يمكن ان يقال ان هذا مما لا يستقيم ولو بني الامر على العقل وانيط به من جهة المدرك كما لا يخفى على المتدرب الفطن فان قلت فليكن الامر في مقام تقديم الاصول بعضها على بعض بميزان ان كل اصل يوجب البناء عليه طرح الآخر والتخصيص فيه فهو اصل مؤخر رتبة وكل اصل لا يوجب البناء عليه طرح الآخر والتخصيص فيه بل يوجب ارتفاع موضوع ذلك الآخر من باب الحكومة فهو اصل مقدم رتبة والحجة على ذلك انه لا وجه لطرح الدليل بغير دليل قلت ان الحجة وان كانت مما في محله الا ان الميزان المزبور قد ادى بكلام مجمل لا يعرف به سر تقديم الاستصحاب على الاشتغال والبراءة والتخيير والاحتياط ولا وجه تقديم البراءة والتخيير على الاشتغال والاحتياط او بالعكس اللهم الا ان يرجع الى ما قررنا وحققنا بنوع من التنوير والعناية فتم جيدا **تذنيب** اعلم ان ما قررنا انما يتمشى اذا لوحظ ان البراءة والاشتغال من الامور المغايرة والمقابلة للاستصحاب لا فيما يعد ان قسمين من مطلق الاستصحاب بان يراد من الاول استصحاب حال العقل من البراءة العقلية ومن الثاني استصحاب الشغل فانه اذا لوحظ الامر كذلك فلا بد من ملاحظة مقام تعارض الاستصحابين وترتيب الآثار على وفق ما يحقق هنالك وعلى وفق ما يقتضيه المذاهب والاقوال المختلفة هنالك هذا ويمكن ان يقال ان الحال ههنا على نمط واحد من غير فرق في ذلك بين قاعدة البراءة وبين استصحاب حال العقل من البراءة الاصلية ومن غير فرق بين قاعدة الاشتغال وبين استصحابه بمعنى ان كل من قال بتقديم الاستصحاب على البراءة والاشتغال قال بتقديم الاستصحاب على البراءة والاشتغال قال بتقديمه عليهما مطلقا وكذا كل من قال بعدم ذلك قال بعدمه مطلقا فباختلاف الاقوال والمذاهب في مسئلة تعارض الاستصحابين لا يتحقق الفرق من الوجه الذي نحن بصدده بين قاعدة البراءة واستصحابها وكذا بين قاعدة الاشتغال واستصحابه هذا كما ترى وجه وجيه فتدبر **تذنيب** اعلم ان بعد البناء على عدم تقديم الاستصحاب على الاصول يشكل الامر في غاية الاشكال اي في صورة البناء على التكافؤ بين اصل البراءة و الاشتغال وبين الاستصحاب مع عدم المرجح في البين فان التخيير بين الاصول مما لم يدل عليه دليل على ان هذا نوع من البراءة اللهم الا ان يقال ان القائل بالتكافؤ والتعادل غير موجود او ان هذا من الفروض المحضة وفيه ما فيه ويمكن ان يقال ان في صورة تعارض الاستصحاب للاشتغال يبنى الامر على الاصل المتاخر عنهما رتبة وهو اصل البراءة بناء على تقديم الاشتغال على البراءة واما في صورة تعارض البراءة للاستصحاب فلا بد من تقديم احدهما على الآخر وان فقد المرجح في البين اذ لا يتصور اصل متاخر عنهما رتبة عنهما اللهم الا ان يبنى الامر على تقديم البراءة على الاشتغال فيكون الاشتغال هو الاصل المتاخر عنهما رتبة ويبقى ان الاصل المتاخر رتبة عن الاستصحاب والبراءة الشرعية على هذا البناء وذلك الفرض هو البراءة العقلية وان كانت على وفق البراءة الشرعية فهذا كله انما على السببية الشرعية او العقلية في هذه الاصول وكذا على البناء على الوصفية النوعية واما على البناء على الوصفية الشخصية في الكل فيقدم ما يفيد الظن على ما لا يفيده من غير غائلة في البين اصلا فانه لا يكون المقام مما نحن فيه لعدم تحقق التكافؤ والتعادل وكذا يكون الامر خارجا عما نحن فيه اذا قيل بالتفرقة فانه يقدم ما اعتبر لاجل الظن على ما اعتبر لاجل السببية اذ شان الظن النظر الى الواقع اللهم الا ان يمنع الامران معا من ان شان الظن ذلك ومن ان ما يكون كذلك يقدم على ما ليس

في بيان وقوع التعارض بين الاستصحاب والظاهر

على ما ليس كذلك ولكنه على خلاف التحقيق جداً وان فرض وجود القائل به مع انه فرض محض ظاهر فخذ الكلام بمجامعه ثم تدبر تم لا يخفى عليك انه لا
فرق بين ما قدم وقرر بأسره بين الاستصحاب الوجودي والعدمي والحكمي والموضوعي في كلمات القوم على ما اشرنا الى نقلها مما تشهد بذلك ثم اذا كنت
على خبر مما ذكرنا فنقول على اجراء الكلام وانفاقه في مقام وقوع التعارض بين الاستصحاب بين اصالة الحلية واصالة الطهارة ايضاً فانهما شعبتان
من شعب اصل البراءة وان كان للثانية مدرك آخر مضافة الى مدارك اصل البراءة خرنبثة في بيان وقوع التعارض بين الاستصحاب والظاهر
اعلم ان هذه المسئلة كما تصلح ان تعنون في هذا الباب كذا تصلح ان تعنون في باب حجية المظنة لكن الانسب الاصوب هو ان تعنون في هذا
الباب ولا يخفى عليك ان في المقام كلاماً لا بد من الاشارة اليه قبل الخوض في احقاق الحق وابطال الباطل في المسئلة وهو ان هذا المبحث لا
يمشي في الاحكام سواء قلنا بحجية المظنة ام لا والوجه على الاول ظاهر لان ما يفيد الظن يقدم على الاستصحاب وسائر الاصول بقول واحد وان بني
الامر في الاصول كلها على افادتها الظن كما عليه جمع وكذا على الثاني لسقوط الكلام من رأسه ولا يتمشى ايضاً في الموضوعات المستنبطة والوجه
هنا اظهر اذ المراد من التمسك هو ورود القولين في المسئلة من تقديم الاصل على الظاهر او العكس والاقوال المعارضة للبدوية التي لا يرد
فيها القولان ممن يعتد بشأنهم من غير اعتناء بالقول النادر الشاذ مما يتمشى في الكل فانحصر الكلام في المقام في الموضوعات الصرفة فاذا
كانت مظنونة تعارضت الاصل فيكون هذه المسئلة التي يتمشى فيها القولان اخص من حجية الظن في الموضوعات الصرفة التي يتمشى في الجهل
العرضي المصداقي مما يشتبه فيه الواجب بالحرام ولا اصل كما اشتبهت المرأة المنذور وطؤها في كل خميس مثلاً بالمحرمة وكيف كان فنقول ان هذا
العنوان اما ان يعنون على القول بحجية الاستصحاب من باب الوصف كما هو المشتهر الى زمن السبزواري ره وما عليه جل العامة او لم نقل الكل او
على القول بحجيته من باب الاخبار كما عليه جل المتأخرين عن السبزواري فيرد على البناء على الاول انه لا وجه لجعل عنوان مستقل لهذه المسئلة
لانهم اجروا الاستصحاب في صورة الظن بالخلاف كما في صورة الشك قائلين ان ذلك كله مما هو مبتدائي فكما يزول الشك بعد ملاحظة الحالة
السابقة كذا يزول الظن بالخلاف ويبقى الظن على وفق الاستصحاب فقط على انه بعد الغض عن ذلك نقول ان حجية الاستصحاب على هذا القول
مشروطة بتحقق الظن ومع تحقق الظن بالخلاف لا حجية لهذا الاستصحاب ولم نقل على مذاق طائفة منهم لا جريان له وبالجملة فانه مع قطع
النظر عما اشرنا اليه من لغوية العنوان يلزم التدافع والتناقض اذا كانت المسئلة ذات قولين واقوال هذا واما على القول بحجيته من
باب الاخبار فورود الايراد اوضح لانه يكون من الاسباب الشرعية المطلقة فيكون ما في قباله من الظن من الامور الملغاة فيقع التدافع
التناقض ايضاً على نحو ما اشرنا اليه والقول بان هذا انما على الاخبار وفائدته بيان ان الاخبار هل تفيد السببية المطلقة او المقيدة بعدم
الظن بالخلاف مدفوع بان اكثر المعنونين لهذا العنوان انما هم من القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الوصف على ان تعنين هذا في غير مبحث
الاستصحاب مما لا وجه له هذا ويمكن التفصي بان يقال ان الاكثر سواء كانوا من القائلين بالاخبار او بالوصف لما لم يشيروا الى جملة من الامور
في بحث الاستصحاب من انه يفيد الظن حتى في صورة الظن بالخلاف ويكون هذا الظن بالخلاف من الظنون البدوية او لا ومن ان الاستصحاب هل هو
حجة في الموضوعات الصرفة ام لا مع ان تنقيح المطلب وتهذيبه كان موقوفاً على بيان حجية الظن في الموضوعات الصرفة وعدمها كان اسقاط هذا البحث
من اصله من الامور الواقعة في غير محله فتم اذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان تحقيق الحال في المسئلة وانقانها مما يتوقف على بيان حجية الظن
في الموضوعات الصرفة وعدمها فاعلم انه يمكن ان يحتج على الحجية بلزوم المخالفة القطعية لولاها والتقريب بعد العلم بان العمل به في البعض دون
البعض تحكم وبان العمل بالظن مما لا مفر عنه فالعمل به في الاحكام دون الموضوعات تحكم وبان المتبادر من الخطابات ليس الا ما يتحقق بحسب
الاعتقاد ظناً كان او قطعاً اذا التقييد خلاف الاصل وبان الاصل في زمان الغيبة حجية ظن المجتهد فيتم الامر هنا بعدم القول بالفصل هذا
والجواب عن الاول بمنع اعتبار العلم الاجمالي ومنع اضرار المخالفة القطعية كما عن الثاني بان القدر المتيقن موجود وهو الاحكام الكلية
القول بان اقوال العلماء في حجية الظن وعدمها بالنسبة الى الاحكام والموضوعات الصرفة ثلثة من لزوم العمل به فيهما معاً والاولى خاصة
الثانية خاصة والثالث مذهب بعض الفقهاء فلا شك ان بملاحظة ذلك يرتفع القدر المتيقن عن البين مدفوع بان التقريب ان عدم العمل
بالظن في الاحكام لدعوى الانفتاح الاغلبي فالفارق هو ذلك وبعبارة اخرى سند الصغرى بضميمة اخرى فالحجة دعوى ثبوت القدر المتيقن في
البين فتم وعن الثالث بان المتبادر ليس الا المعاني النفس الامرية على ان في صورة الاجمال يبقى الاصل على حاله على ان الدليل النص من المدعى
فربما مقام يكون الدليل فيه من اللبيات وعن الرابع بانه مصادرة ومخالفة للتحقيق وبالجملة فان الاصل الاصيل مضافاً الى ان عمدة الدليل
دليل العقل مما في مقدمة خفي يرد الوارد وهو لم يرد هذا فقد اتضح عما قررنا وجوه القولين في المسئلة وفيها اقوال نالشاً لبعض اجلة السادات
حيث قال على ما حكي عنه اعلم انه قد اختلف العلماء في ان الاحكام اذا تعلقت بالموضوعات مثل قوله تعالى يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا
النساء في المحيض مثلاً اذ يقول يجب الاجتناب عن النجس فهل يكفي في الحكم بها الظن بتحقق تلك الموضوعات ام لا بد من العلم فقال بعضهم بالاول

في بيان اصالة الطهارة

يحكم العقول العاقلة بلزوم دفع الضرر ولو كان محتملا باحتمال بعيد فضلا عن الضرر المظنون ولذا يحكم بنجاسة ما ظن انه نجس والتحقيق ان
الحكم اذا كان متعلقا بمثل الحيض فاعتبار الظن فيه قوي واما اذا كان متعلقا بمثل النجس فلا بد من تحصيل العلم لقوله عم كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر فاعتبار الشارع العلم والحكم بعدم اعتبار غيره مقتضي للعدول عن مقتضى الاصل المذكور فلا يحكم بالنجاسة بمجرد ظنها
وهذا لم يتخالف في الشبهة المحصورة ايضا بناء على القول المشهور فيه لان كلمة كل للعموم وكلمة شيء تطلق على النوع والفرد وكلمة بعينه تعم التعيين
النوعي والشخصي ففي صورة بقاء احد الانائين المشتبهين واستعمال الآخر منهما وان لم يعلم قذارة الشخص الا ان قذارة النوع اعني احدهما معلومة
فيكون الاجتناب عن ذلك النوع لازما ولما كان الاجتناب عن افراده فيجب عنها من باب المقدمة وهذا وان جرى في غير المحصورة ايضا الا انه خرج
باختلال النظام هذا والعنوان هذا الفصل لم يأت بشيء جيد فما ذكره من الاستدلال لا في باب النجاسة يجري في كل موضع ومورد من موارد
اصل البراءة والاستصحاب وان لم يكن من موارد الطهارة والنجاسة فان الشارع قد نفى التكليف في صورة عدم العلم في مدارك اصل البراءة كما حكم
بالامضاء على اليقين في مدارك الاستصحاب ولا ريب ان مدرك اصالة الطهارة هي بعينها مدارك اصل البراءة والاستصحاب لكنه قد ورد في
الطهارة خبر خاص مضافا اليها ولم يرد فيه ما ليس فيها الا لفظة بعينه ولا يخفى عليك ان المطابق ولو قطع النظر عنها ثم اذا امعنت النظر
فيما قررنا علمت ان ما استحسنه من كلام العلامة في مثل قوله نعم قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض مما وقع في غير محله لان حكم العقل في لزوم
دفع الضرر المحتمل او المظنون ليس حكما على سبيل التنجيز بل هو حكم على سبيل التعليق بعدم ورود شيء من الشارع وهذا لا يستريب فيه وبالجملة فان
التفصيل المذكور للوجه المزبور مما وقع في غير محله ومدخولية ما ذكره في قضية الشبهة المحصورة ظاهرة حصول لمن احاط خبرا بما ذكرناه في بابها
هذا والتحقيق ان يقال انا نقول بحجية الظن في الموضوعات الصرفة لما قدمنا في اوائل باب الاستصحاب في مقام ذكر الاخبار وبذلك يتم تقديم
الظن على الاصل لان خبر زرارة كما دل على اعتبار الظن في الموضوعات كذا دل على تقديمه على الاستصحاب فيتم في غيره من سائر الاصول بالاولوية او
الاجماع المركب هذا ومع ذلك في خلدي شيء اذ لو تم ما ذكرناه هنالك لتم في باب النجاسة في باب الشبهة المحصورة خاصة على ان اثبات ذلك ايضا
دونه خرط القتاد ثم يبقى الاشكال على البناء على اعتبار الاستصحاب وسائر الاصول من باب الوصف اذ لا تلازم بين حجية الظن في الموضوعات
الصرفة وبين تقديمه على الاستصحاب وسائر الاصول من باب تأسيس الاصل وتغيير القاعدة مع قطع النظر عن المواضع المخصوصة بالادلة الخاصة
اذ قد عرفت تحقق مورد يمشي فيه قضية الظن في الموضوعات الصرفة ولا يمشي فيه هذه المسألة اي مسألة تعارض الاصل والظاهر ومنها كما
في الشبهة المحصورة اذا ظن بنجاسة احد المشتبهين وفي المجال المصداق العرفي مما يشتبه الواجب بالحرام وظن المكلف بانطباق احدهما وهذا الايراد
مما لا دافع له جدا اللهم الا ان يوجه ان معنى تعارض الاصل والظاهر ان الاصل لا يفيد الظن حين تحقق الظن في خلافه وان الظن الحاصل من
الاصول ظن ضعيف تماما او انه نوعي وهو مما لا يقاوم المعارضة الشخصي الكل كما ترى مدخوليته ظاهرة وبالجملة فان طرح الاصل والعمل بالظاهر
مما لا يعطيه قوة الفكر الا انه المستقيم فلا تصغ الى قول من يقول في مصنفاته الفقهية والاصولية ان حجية الاستصحاب انما هو من جهة ظن المجتهد
ولو كان مستندا الى اخبار اليقين وبالجملة التحقيق تقديم الظاهر على الاصل الا فيما ثبت خلافه كما في النجاسة والطهارة والحدث ونحوها فانه
بمعزل عن التحقيق وقد اشرنا الى وجه عدم استقامته في هذا الكتاب غير مرة ثم نتم هذه المسألة بكلام الشهيد وما يتعلق بذلك قال قد يتعارض
الاصل والظاهر فيعمل على ترجيح احدهما وجها وصورة كثيرة ايضا كغسالة الحمام ورجح الاصحاب فيها الظاهر وثياب مدمن الخمر وشبهه وطين الطريق ورجح
فيه الاصحاب الطهارة وربما فرق بين طريق الدور والطريق في الصحاري ولو تنازع الراكب والمالك في الاجارة والعارية بعد انقضاء مدة
فيه الوجهان ورجح قول المالك اولى لان الظاهر يقتضي الاعتماد على قوله في الاذن وكذا في صفته ولو تنازع القاذف والمقذوف في الحرية
والرقية فالاقرب ترجيح الظاهر لانه الاغلب في بني آدم مع امكان ان يجعل معتضدة باصالة الحرية ولو تنازع الزوجان بعد ذهاب رفقة
الاسلام فالظاهر ترجيحها فيجب النفقة ويحتمل ترجيح دعوى الزوج لاصالة البراءة من النفقة بعد الردة واصالة عدم تقدم الاسلام والظاهر
بقاء ما كان على ما كان والاختلاف في شرط مفسد للعقد فيرجح فيه جانب الظاهر على اصالة عدم صحة العقد وعدم لزوم الثمن وكذا في نوع
الشرط في الصحة ومما جعل حيض الحامل من هذا الباب لان الظاهر انه دم علة والاصل السلامة والظاهر الغالب على حيض الحبلى فيكون لعلة و
موضعه منه اذا سقط شعر الفارة في البئر فخرجت حية غلب الظن على خروجه فانه يحكم بطهارة الماء وان كان الغالب انه يبقى شيء ترجيحا
للاصل وقطع شأن الصغير عدا لغاية منها فصد ذي اليد فانه عمل الاصل من استصحاب بقاء الصلوة تماما وشرع الصحابة الذين
خرجوا اعملوا الظاهر من عدم السهو على النبي ص والزمان قابل للنسخ مجوزوا ان يكون تشريعا والشاكون تعارض عندهم الاصل والظاهر و
ابن ابي هريرة قائل بهذه ولم يثبت عند باقي الاصحاب ثم قال الثالث موضع الخلاف في تعارض الاصل والظاهر ليس عاما اذ الاجماع على
تقديم الاصل على الظاهر في صورة دعوى بيع او شراء او دين او غصب ان كان المدعي في غاية العدالة مع فقد العصمة وكان المدعى عليه معلوم

معهودا بالتغلب والظلم كما اجمعوا على تقديم الظ على الاصل في البينة الشاهدة بالحق فان الظ الغالب الصدق فيها وان كان الاصل برائة ذمة المشهود عليه
ولهذا نظائر هذا كلامه ويرد على قوله ورجح الاصحاب في الغسالة الظ بحث مامر من ان ما ذكره الاصحاب في هذا الترجيح فهذا موقوف على حجية الظن في
الموضوعات ثم على وجه في تقديمه على الاصل فان كان الوجه ان حجية الاصل مشروط بافادته الظن وهو لا يجامع مع الظن بالخلاف
فيرد عليه ان هذا ح يكون قاعدة مطردة فما وجه التفرقة بين الموارد فان كان الفارق شيئا اخر من الاجماع ونحوه فلا بد من الاشارة اليه
مع ان دون ذلك خرط القتاد وانه مما لم يقل به احد فكيف يدعى في مثله الاجماع ثم يرد على ما في قوله ولو تنازع الراكب والمالك الخ ان
ما بينه من المصادرة واتحاد الدليل والمدلول كما يرد هذا على ما في قوله لان الاغلب في بني ادم اذ منشا الظن في هذه الامور هو الغلبة فهذا
النوع من التعليل عليل جدا وقد نقدح عما ذكرنا عدم استقامة ما في قوله مع امكانه الخ ايض فان مدرك اصالة الحرية ليس الا الغلبة ويمكن
ان يكون المراد منها قاعدة مستفادة على نحو من الانحاء من العمومات فح يخرج هذا المثال عن صقع ما نحن فيه وان بنى الامر في القواعد
على افادتها الظن اذ كم من فرق بين بين ما نحن فيه وبين هذا الظن فافهم ويرد على قوله ولو تنازع الزوجان الخ ان كون الظ على طبق
ما ذكره مما لم يعلم وجهه اللهم الا ان يقال ان هذا من باب حمل افعال المسلمين على الصحة وهذا كما ترى مما مدخوليته ظاهرة مما قررنا ثم لو بني
الامر على ان مراده ليس ما اشرنا اليه في الاستدراك لم يكن ايض لجعله مما نحن فيه وجه وذلك ان هنا قد وقع التعارض بين الاصلين وظاهر
وبين ظاهر فلا ريب ان هذا ليس الا من معارضة البدوية فلم يكن لقوله ويجب النفقة وجه فافهم وتامل ويرد على قوله والاختلاف
في شرط مفسد الخ ان هذا ليس مما نحن فيه جدا بل من باب تعارض القاعدة المستفادة من العمومات الاصول فلا شك في تقديم القاعدة على
الاصول فان دفعت ذلك بما اشرنا اليه فيجب عنه بما اشرنا اليه على ان في المقام استصحابا اخر فلا تغفل من التدبر فيما ذكرناه تقدر على
اجراء الكلام في قبال قوله ومثل ذلك ذلك الكلام في فوات شرط الصحة واما ما ذكره في قضية الحيض من قوله وهو ضعيف فهو مما وقع
في محله لان اصالة الحيضية مما يتصور من وجوه ثلثة من القاعدة والاصل والظ فافهم ثم لا يخفى عليك ان ما في اخر كلامه من قوله ان موضع الخلاف
في تعارض الاصل والظ ليس عاما الى اخر ما ذكره مما قد اشتمل على ما وقع في غير محله ايض اذ بعد تسليم ان الامر ان ملاك الامر في الصور المذكورة من
دعوى البيع او الشراء او الدين والغصب على الاصل المنعقد على اعتبار الاجماع كما على ما يستفاد التزاما من قولهم عم البينة على المدعي واليمين على
من انكر لا نم ان ملاك الامر في البينة على افادتها الظن حتى يكون ما ذكره من صقع ما نحن فيه بل البينة من قبيل الاسباب المطلقة الشرعية
فيعتبر وان تحقق الظن بالخلاف وان شئت ان تقول ان الاستصحاب في المقام في الموضوع الصرف مما المقصود منه ترتيب الاحكام مما يرد عليه
عموما ورود في البينة ورود المنجز على المعلق من غير ملاحظة قضية الظن وعدمه فلك الخيار ايض فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الاولى بالتمثيل لذلك
هو التمثيل باخبار المراة في اهداء العروس الى زوجها واهداء خادم صاحب البيت الطعام الى الضيف ونحو ذلك والتقريب غير خفي والمدرك
هنا وامثاله هو السيرة المستمرة من المسلمين ويمكن ان يقال ان من هذا القبيل الظن بصدق صدور اخبار الاحاد عن المعصوم والتقريب في كونه من
قبيل تعارض الاصل والظ كالتقريب في ملكه تقديم الظ على الاصل هنا يعلم بادنى تامل ثم ان اعتبار الظنون الرجالية مما لا ريب فيه حتى عند
معاشر القائلين بعدم حجية الظن في الموضوعات الصرفة لكن هذا ليس مما تعارض فيه الاصل والظ على الاطلاق بل في بعض الموارد والمقامات
منها كما لا يخفى على الفطن ثم لا يخفى عليك ان هذا المبحث ليس مختصا بالاستصحاب بل يجري في ساير الاصول الاولية من البرائة والاشتغال ايض
كما عرفت ذلك مما ذكره الشهيد ره ثم لا تنس عن خاطرك ما نقلنا عن الشهيد ره في مسئلة هذه الجزئية ومسئلة الجزئية السابقة قضية تعارض
الاصل والقواعد الثانوية وبعبارة اخرى تعارض الاصول الاولية والثانوية من اصالة الصحة واللزوم ونحوهما فان كون هذا في غاية
ما ينفعك في المباحث الاتية **فصل** في بيان الحال وتحقيق المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين جملة من القواعد الفقهية مما لها
اسماء خاصة متداولة بين الفقهاء ومما يمكن ان يستنبط من العمومات والاطلاقات ومعاقد الاجماعات بحيث يصدق عليه حد القاعدة اي الكلية
الجامعة للاصناف المختلفة والافراد المتشتتة الممتازة من مطلق الكليات لفقده لبعض ما اشير اليه فيفتح ابواب **خزينة** مشتملة على مقدمة
على المقاصد اعلم ان تحاوي ما قدمنا وطاوي ما قررناه في جملة من مباحث هذا الكتاب ان اقتضت حكمة طي الكشح عن التعرض لما تلقى اعيان
اصحاب الانظار الجلية والدقيقة في هذا الفصل نظرا الى امكان استعلام حال ذلك مما حققنا في مقامات عديدة من لزوم تقديم الادلة الاجتهادية
على الاصول الاولية الفقاهتية وان القواعد الفقهية الغير المنتخبة من الاصول الغير الراجعة اليها من الادلة الاجتهادية وان التعارض المتصور
ح ليس الا من التعارض البدوي والغير المحتاج الى استنهاض عنوان مستقل الا ان ما حدانا الى ذلك مع ذلك وشدة صحة احترازنا عما يوجب الاسهاب
او التكرار هو ما شاهدنا في كلمات جمع ممن يعتد بشانهم في تضاعيف مطالبهم ومباحثهم من الاشارة الى صحة وقوع التعارض بين الاصول وبين
جملة من القواعد الفقهية الغير الراجعة اليها تعارضا موديا للتساقط ومحتاجا الى المرجح كما عرفت ذلك من كلام الشهيد على ما اشرنا اليه

في بيان التعارض بين الاستصحاب وبين جملة من القواعد الفقهية

٤٣ ان القواعد وان كانت مما يرد على الاصولي ورود المجتهد لتعلق بناء على ما عليه اهل التحقيق مضافا الى ما عليه المعظم الا ان مع ذلك ان التعرض
لبيان حال جملة من القواعد لازم وطرح ذلك عن مثل ذلك الكتاب على سبيل الارسال غير مستحسن فان الكلام مما يتطرق باطراف خاصة ويتطرق
بالموارد مختلفة بالنسبة الى جملة عديدة من المقامات الموارد بحسب كون الموارد من الموارد الغالبة او النادرة وكون القاعدة مما صدر كثير الالفاظ
او الكلمات الغير الشاملة لجملة من الموارد وكون القاعدة مما اتفق عليه الكل او المعظم او مما اختلف فيه سواء كان المشتمل على طبقها ام لا ونحو ذلك
مما نطلع عليه في تضاعيف المباحث الاتية وبالجملة فان كثرة فوايدها ذلك مع فايدة التمرين المثمرة للحذاقة في الفن والملكة في المسائل في ذلك
بمسائل الاصول مما لا يخفى على الندس النطس فيلاحظ كل ذلك لا يكون ما نذكر بعد ذلك مما يوجب التكرار او الاسهاب ولا مما يوجب الخروج
عن الصناعة فاذا وضعنا القدم في هذا الفصل في مضمار التمرين وتدبرنا الابراز الحذاقة والمهارة في الصناعة فلا باس في الاشارة الى
القواعد التي تكون في بعض الجهات وبالنسبة الى جملة من الفروع على وفق الاستصحاب مما يقال انها من الاصول الاولية او موافقا لها وبالجملة اذا انفتح
باب التمرين والتنبيه على الغفلات الصادرة من البعض لم يكن فرق بين ذكر القواعد التي تكون على وفق الاستصحاب وبين ما تكون على خلافه
فكما يلاحظ التمرين في ذلك كذا يلاحظ المحاكمة واحقاق الحق بين الفريقين من فرقة يجوزون مفاوتة الاصول للقواعد كما شاهدت هذا من
الشهيد بل مثله في ذلك غير عزيز وفرقة لا يجوزون ذلك مصرحين بان اعتبار الاستصحاب انما فيما فقد فيه الدليل الشرعي فقط واما ما وجد فيه
فلا اعتبار فيه بالاستصحاب اصلا بالاتفاق وهكذا سائر الاصول بالاولوية والاتفاق هذا ويمكن ان يكون نزاع الفرقة الاولى في الموضوع والصغرى
لا في الحكم ولا في الكبرى بمعنى انهم اذا اعتبروا الاستصحاب في جملة من موارد قاعدة من القواعد يكشف عن ان هذه ليست من الموارد عندهم فيكون
النزاع على هذا موضوعيا لا حكميا وصغرويا لا كبرويا وقد عرفت في جملة من المراتب السابقة وجوه هذا منازعتين في الكبرى فيمن كلامه قابل التاويل و
الارجاع الى ما لا ينافي الاتفاق المدعى وممن ليس كلامه كذلك فاذا عرفت هذا فاعلم ان من القواعد التي طريق التمرين فيها واضح وحكاية الاستصحاب
في مسائلها وشعبها كثيرة الدوران في النقض والابرام والتشديد والتزييف قاعدة اليد وسببيتها المثبتة للملكية فاليد على شيء ان كانت مؤكدة بالتصرف
المتكرر بالبناء والهدم والاجارة ونحوها او يد منفردة عن التصرف فالاولى مما لا ريب في دلالته على الملكية وكذا الثانية بخبر حفص بن غياث المتكرر
في الاصول المعتبرة الموافقة للقواعد الشرعية والعقلية مشتملا على حجة قائمة قلما يوجد مثلها في الاحكام الفرعية النظرية معتضدا بغيره من
الاخبار الخالية عن المعارض فلا مجال للعدول عنه او تاويله لعدم ضرورة اليه فلا وجه لحمله على اليد المؤكدة بالتصرف كما ارتكبه البعض على ان
ما فيه من التعليلين صريحان في عموم الحكم لليد المجردة وللاخبار المستفيضة والاجماع القطعي والسيرة من الكل على جواز قبول الهدايا من
ذي اليد واكله والبسه والصلوة فيه وقبول هبته وبيعه واجارته والنكاح امته وتحليلها وجواز وطيها والاستيلاد منها وبيعها تارة اخرى وتصرف ذي اليد
بما شاء وانكاره على ما ادعاه لنفسه بعد ذلك وحلفه على البت على انه هو المالك وشهادة الغير به ولقاعدة السعة ونفي الحرج والتفريط والقول
بانه لو كان كذلك لكان قوله الدار التي بيدي لي بمنزلة قوله الدار التي هي له ملك لي والتالي باطل فالمقدم مثله مدفوع بان القرينة في المقام
موجودة والصرف عن الاصل لاجلها فلو تداعيا عينا بيدهما او بيد احدهما خاصة حكم له بها في الاخير ولكل بما في يده في الاول لليد ولان ذا اليد
منكر فيقبل قوله بيمينه وهو المراد بالحكم له واما الصغرى فلانه ليس مدعيا باحد معانيه واما الكبرى فللاجماع والمستفيضة كقوله عم البينة
على المدعي واليمين على من انكر وقوله عم شاهداك او يمينه فكما لا بينة على المنكر فكذا لا يمين على المدعي واما سماع بينة ذي اليد لا مطلقا
يمينه فلو تم فعلى الرخصة ونيابة البينة عن اليمين كعكسها في لو ادعى المدعي للرد فيكون من الصور المستثناة من القاعدة وان منعناه فلا
اشكال كما عليه الجمع اخذا بعموم القاعدة وعدم المخصص وجواز كذبه في الدعوى وتدليسه في البينة دون اليمين خوفا من العقاب وحفظا للمروة
اذا عرفت هذا فاعلم انه لو اقام المدعي بينة على ان العين كانت بيده او في ملكه امس ففي ترجيح الداخل لليد الحالية او الخارج لليد السابقة
قولان للاول وجوه الاول ان الحالية محسوسة قطعية التحقق واحتمال عدم الملك مشترك هذا اذا ما شهدت باليد فكذا اذا ما شهدت بالملك
لان اليد وان كانت اعم منه لكنه يحتمل ان يكون شهادة البينة مستندة الى اليد فيكون نحو مساويا واما ما صرح به من ترجيح الملك على اليد معللا
بانها اعم من الملك ولو عقلا فيكون اعم من الدعوى غير صريحة فيها بخلاف الملك فانما هو في تعارض البينتين بان شهدت احديهما باليد في زمن
معين والاخرى بالملك فيه بعينه ولا ينفع هنا اذ لا ينتصو معارضة السابق للحال الا بتوسط استصحاب السابق الى الحال فيؤول الى معارضة
اليد الحالية المحققة المحسوسة والملك الحالي الاستصحابي المشهود بالنسبة فالظني لا يقاوم القطعي على ان في الملك قرينة في محله ايضا لمن كلامه نعم لو
استند الملك الى سبب غير اليد سواء بين بخصوصه ام لا احتمل تقديمه على البدح على ان ترجيح شهادة الملك مطلقا على شهادة اليد لا يوجب
ترجيحها على نفس اليد المحققة المحسوسة والثاني ان في ترجيح الاولى جمعا بين الدليلين بقدر الامكان واعمالا لكل منهما فيما يخصه من الزمان
والقول بان هذا طرح للاستصحاب مدفوع بان شغل ذمة البس فيما كان اعتبار الاستصحاب والثالث ان المطابقة بين دعوى الخارج وبينته لا تحصل

في بيان قاعدة اليد وسببيتها المثبتة للملكية وتقسيمها

في ترجيح الداخل ذي اليد او الخارج البينة على الخارج اليد السابقة

لا تحصل الا بالاستصحاب وهو في المقام كما ترى هذا واما ما يمكن ان يحتج به على القول الثاني فامور الاول ان اليد الحالية وان كانت دليل الملك
لكن البينة اولى لمشاركتها في زمن الحال باستصحاب السابق واختصاص البينة بالزمن الماضي فيكون ترجيح البينة هذا مما تمسك به جمع والثاني
انه لا تعارض بين اليد الحالية والبينة في ضمنه حتى يتساقطا بل التعارض بين اليد الحالية المحققة للداخل والحالية الاستصحابية للخارج فاذا تساقطا
بقيت اليد السابقة المدلولة للبينة من غير معارض فيجب استصحابها لان التساقط انما هو استصحاب اليد السابقة المجامعة مع الحالية المحققة
المعارضة لها وسقوطه لا يوجب سقوط ما هو اقوى منه وهو استصحابها بعد سقوط اليد الحالية المعارضة ضرورة انها اذا استصحبت
مع تلك اليد المعارضة فاستصحابها مع عدمها اولى والثالث انه اذا وقع التعارض بين الملك واليد فالرجحان للاول لان اليد اعم وان طريق
الملك شيئان البينة والاصل لثبوت هذا الملك السابق بالبينة والحالي بالاستصحاب وطريق اليد هو الظن ورجحانها على الظن وقد اجيب
عن الاول بان اعتبار الاستصحاب انما عند عدم دليل شرعي على خلافه لا مطلقا بالاتفاق على ان الاستصحاب طريق الوجود الخارجي المحقق المحسوس
قطعية الوجود عقلا وشرعا فنقض حكمها بالظنية نقض للمتيقن بالمشكوك فيه وهذا خلاف ما حكم به اخبار الاستصحاب وان المعقول في
الاسباب العقلية والمعرفات الشرعية المتعاقبة المتناقضة انما هو نقض اللاحق سابقه لا العكس والا لزم تاثير المعدوم وتعطيل الموجود
انه لو تم لدل على ان اليد السابقة اشمل من الحالية بحسب الزمان وهذا مما لا يوجب الرجحان وان النزاع في الملك الحالي فاليد المحققة ترجح
واستصحاب اليد السابقة المدلولة للبينة فرع لها فيكون حظ منها قطعا فهو احط من اليد الحالية الحسية بطريق اولى وكذا لو شهدت البينة
بالملك المطلق السابق بحوالة استنادها الى اليد ولو سلم كونه اخص من اليد فالترجيح بالاخصية انما هو مع مساواتهما في ثبوت كل منهما بالشهادة
لا عند ثبوت الملك بالشهادة واليد بالحس وكذا مع مساواتهما في الحالية لا عند مطلق الملك عن حالية اليد هذا وقد اجيب عن الثاني بمنع حجية
الاستصحاب اولا ومقاومته معارضته لليد المحسوس ثانيا وبانه لو سلم التعادل فالباقي بعد التساقط هو اليد السابقة بشرط لا اعني اليد المقيدة
بعدم الاستصحاب فانه انما يكون في كل حكم ثبت في زمان لا بشرط اي غير مقيد بالاستمرار ولا بعدمه اذ لا معنى لنفي الاول ولا مساغ لنفي الثاني على
انه لو سلم ان الباقي بعد التساقط هي اليد المطلقة لا المقيدة فلا يخفى ان الاستصحاب الساقط بالمعارضة انما هو حقيقة الكلية عن اصلها الا
خصوص استصحاب شخصي حتى يمكن بعد سقوطه التمسك بشخص اخر من الاستصحاب والا لجرى ذلك في كل موضع عورض فيه الاستصحاب بدليل اخر
لان الساقط هو الفرد المعارض بذلك الدليل فيبقى منه فرد لا معارض له ولم يقل به احد وكان منشا الوهم هو ان معنى التعارض و
التساقط انا استصحبنا استصحابا مشخصا ثم عارضناه باليد حتى تساقطا وليس كذلك بل المعنى انه لا يستصحب السابق ولا يتمسك به للاحق
للتعارض وح فالعود الى الاستصحاب اعادة للباطل بعد الذهاب ثم بعد الغض عن ذلك انه اذا اسقطت الاستصحابية بالمعارضة بقي السابق فقط
لكنه ليس بحجة ولا مسموعا لما تقرر من ان احد المتداعيين اذا انفرد بدعوى الملك السابق واليد السابقة لا تسمع دعواه ولا بينته عليها بل يحكم
بالعين للاخر المدعي ملكها في الحال لعدم معارض له في ذلك وهنا ايضا كذلك لان ذي اليد ان سقطت حجية يده بمعارضة الاستصحاب لكن لم يثبت للخارج
ايضا حجة مسموعة لان بينة السابق انما كانت تسمع لاجل ما كان معها من الاستصحاب فانه وان كان فرعا للبينة في التحقق والوجود لكنه شرط لسماعها
وقبولها فاذا زال بالمعارضة لم تكن مسموعة هذا ويمكن ان يجاب عن الثالث ايضا بانه ان اريد بعموم اليد عمومها عقلا فلا ضير مع انه معارض بمثله
في البينة والتقريب ظاهر وان اريد عمومها شرعا فهو ممنوع على انه لو سلم عمومها من هذا الوجه فهو معارض بعموم الملك من وجه اخر والتقريب ايضا ظاهر
ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله نقول ان اريد من مساواة الملك المدعى مساواته في الجملة فهي مسلمة لكن لا تنفع لتحققها في اليد ايضا بحسب الزمان
وان اريد المساواة من جميع الوجوه منعناها لانه اعم زمانا على انه لا ريب في كون الرجحان لليد بما ذكرنا من ان حجيتها للظهور وهو عقلا في الملك
كما هو شان الظواهر من الامارات العقلية فليس في محله فانها حجة شرعية ايضا بحسب الحكم بها ما لم يظهر خلافها وقد بين رجحانها على كل من
الاستصحاب والملك السابق اما الاول فلانها تدفعه وتقطع استمراره فهي اقوى قطعا من هذا الوجه واما الثاني فلحضورها وحاليتها وظنيته و
قطعيتها ولانها اذا كانت محسوسة جازت الشهادة بالملك والحلف على فرعه استنادا اليها بخلاف شهادة البينة بالملك لان البينة يجوز ان
يكونوا قد استندوا في شهادتهم الى يد واستفاضة فلا اقل من تساويهما مثلا وينبغي الرجحان لليد سيما لانها محسوسة وقطعية ثم ان هذا كله
اذا شهدت بينة المدعي بيده او ملكه سابقا فقط اما لو شهدت مع ذلك بنحو سبب المثبت للغصب او السرقة او بجعل ما يقتضي استيفاء العين ككون يده يد
المستاجر والمستعير والودعي والوكيل مثلا فلا كلام في انتزاعها والحكم لها للخارج اذ اليد محتملة وقد فصلت البينة حالها ونفت حجيتها
واثبتت ملك المدعي من غير معارض هذا ولا يخفى عليك ان ما تكلمنا في المسئلة المتنازع فيها من اشتهار الوجوه على طرفيها ثم النقض والابرام
والنقد والتشديد انما كان على مذاق القوم ولكن التحقيق وراء كل ذلك فالتحقيق في المقام هو ان يقال انه لا بد من تشخيص ملاك الامر وما هو
عليه في المقام فنقول ان ما ذكر كله انما يتمشى بعد الفراغ عن شمول الادلة الدالة على اعتبار اليد لما نحن فيه وبعد تسليم المراد به كالشهود والاخذ

في بيان ان تسلم احد المتداعيين الملك اقرار منه ... بعدم الملك الرابع

بنوا الامر على ان البينات منها لا تشتمل لما في المقام جدا وهكذا غيرها نظرا الى عدم انصرافها الى ما في المقام خصوصا بعد ملاحظة عموم اخبار البينة
الشاملة لما في المقام كشمولها لغيره من الموارد من غير دوران فضية للتشكيك والانصراف وعدم الانصراف في البين فعلى هذا لا تنهض قضية
حسنة اليد الحالية وقطعيتها فان اليد اذا فقد الدليل على اعتبارها في مورد من الموارد لا يكون الاعتماد عليها الا من جهة افادتها الظن فالظن
المستفاد منها ليس الا من الظن في الموضوعات الصرفة وقد عرفت في التحقيق من عدم الاعتداد به اصلا من حيث هو لقاعدة فضلا عن الاعتداد به
في قبال الدليل المعتبر او الامارة المعتبرة فعلى هذا فتقديم الاستصحاب المعتبر بالتعبدية والسببية المطلقة الشرعية وان كان ثبوت الملكية
بعد ذلك من باب الترتيب لثانويته على اليد مما لا غبار فيه ولكن ان نظر المجرب للاستصحاب في المقام الى ذلك ان قصرت عباراتهم عن
تادية ذلك واما على عدم البناء على هذا التحقيق فلا وجه لما عليه اصحاب القول المشهور على ما قيل في المسألة من تقديم اليد السابقة على اليد الحالية
وبالجملة فان ظهور اليد في الملكية ظهور في الموضوعات الصرفة فهو على ما اسسناه وحققنا ليس بحجة من حيث هو فاعتبارها انما لاجل الاخبار
والاجماع والسيرة فهي فيما اعتبروها كان يكون المقام خاليا عن المعارض من البينة ونحوها حجة ولو لم تفد الظن في خلاف الاستصحاب بالعدم
بل ولو سلك في افادتها الملكية لاهل التغلب والغشم من اهل الجور والعدوان والفسق والطغيان والحاصل ان الاجماع كالسيرة والاخبار المستفيضة
التي منها خبر مسعدة بن الصدقة المتضمن قوله ع والاشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير ذلك او يقوم لك به البينة مما لا يمشي في المقام ولم
نقل ان الاخبار على خلاف ما ادعي لليد الحالية من تقديمها الا على البينة دل كما لا يخفى على الناقد البصير وهكذا خبر حفص بن غياث الذي هو دل
اخبار باب اليد كما اشرنا اليه مما لا ينصرف الى ما في المقام وفيه عن رجل راى في يد رجل شيئا ايجوز ان يشهد انه له قال نعم قلت فلعله لغيره قال
ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليك قبله ثم قال لو لم يجز
هذا ما قامت للمسلمين سوق الحديث فح يبقى اخبار البينة على عمومها وحجيتها على سبيل الارسال والاطلاق فيكون التمسك بالاستصحاب على الملكية
الخالية بعد قيام البينة على اليد السابقة مما في محله اذا بني الامر على اعتبار الاستصحاب لاجل السببية المطلقة المطلقة الشرعية كما هو مقتضى الحق
والتحقيق في المسألة على ما عرفت غير مرة نعم يشكل الامر بناء على الوصفية ويمكن دفع هذا الاشكال بنوع من التوجيه والعناية كما لا يخفى على من
احاط خبرا بما قدمنا في المباحث السالفة وكيف كان فعلى ما حققنا لا يرد بعد ذلك ان يراد ان بعد تعادل الامارتين يحتاج الى الترجيح وظاهر انه لا
ترجيح للاستصحاب فيبقى العين في يد من بيده ولا نعني بالحكم به الا ذلك على انه لو قامت البينة على اليد والنص السابقين فانما يفيد الاستصحاب
ح بقاء الملك بمعونة الظن فكيف يحكم فيهما بترجيحه على الظن ونقريبه عدم الورود ظاهر اذ لم ينط الامر على ما قلنا على الظن بل على اخبار البينة ثم على
اخبار الاستصحاب المفيدة السببية المطلقة والمقدمة اياه على الظن الا ان يكون الظن مما قامت الحجة على اعتباره وهو في المقام كما ترى على ان كون
اليد ظاهرة في الملك من الامور التي لم يتبين الفرق المعنى لها في كلامهم فكيف هذا لو اريد به الظاهر فانها موجبة له ونص فيه وان اريد
به الواقعي فيمنع ظهورها فيه مستندا ذلك بالاحتمالات العديدة في مواردها اللهم الا ان يقال ان المراد هو الثاني ووجه عدم الظهور ح ان
الغالب الملك لو اقتصر الاحتمالات لكونها نادرة جدا غيرها مكافوة لاحتمال الملكية فلذا جعلت اليد من الادلة الظاهرة على الملك او لو ادعي الحاقا
للمجهول بالاعم الاغلب فهذا وهو كما ترى مما فيه نظر جلي لا يخفى فتدبر وعقد الباب وجملة الامر انه لا يدفع ما قلنا الا بتخصيص اخبار البينة بغير ما نحن فيه
ايضا او بالتشبث بمقالات اصحاب جملة من المذاهب في الاستصحاب من مذهب المحقق الخوانساري ونحوه واما التشبث بعد الاغماض عن كل ذلك بمقالة
انه لا منافاة بين العمل باخبار البينة وبين تقديم اليد الحالية نظرا الى وجه الجمع المذكور في كلامهم كما اشرنا اليه فمما وقع في غير محله جدا فان قلت ان في
في المقام كلام وهو انه يمكن الاحتجاج على تقديم اليد الحالية بعد ابتناء الامر على هذا والاخبار من اخبار البينة واليد من كيفية شمولها وارادتها لما
نحن فيه الا بنحو طائفة منها والاغماض عن الوجوه التي ذكرت على مذاق القوم بقوله ع الناس مسلطون على اموالهم وما يجري مجراه من الادلة العامة بتقريب
ان المراد من ذلك ما يشمل كل ما في ايديهم مما لا يقطع بكونه غير مملوك لهم اذ ظاهر انه ليس المراد منها ما هو اموالهم في نفس الامر قلت اذا امعنت
النظر تجد ان هذا انما يتمشى على مذاق القوم لا على ما حققنا فان ملاك الامر في هذا الاحتجاج انما على تقريب ان بعد سقوط الاستصحاب لا علم
بكونها غير مملوكة لذي اليد وقد عرفت ان الاستصحاب مما لا يسقط في المقام اصلا فمثل هذا في عدم الاستقامة الاحتجاج ايضا بانا نفرض اجراء عقد
على هذه العين من البيع او الوقف ونحوهما بان ينضم الى ظاهر اليد اصالة الصحة العقود عند حدوث مانع من صحتها بل ظهور الصحة ايضا وح يسقط
ترجيح الاستصحاب على الظاهر راسا لتعدد الامارات على الثاني فعند معارضة الاستصحاب لواحد منها يبقى الاخر ان بلا معارض ويتم الامر في المسألة
بكليتها وتمامها لعدم القول بالفصل هذا ووجه عدم الاستقامة هو ان بعد اعتبار الاستصحاب على النمط الذي قررنا لا يمكن الحكم بوقوع
العقد المتوقف على رضا المالك هذا اللهم الا ان يقال ان عموم الامر بالوفاء بالعقود شامل لما فرضنا فلا مجال للاستصحاب ح ويتم الامر بعدم
القول بالفصل ومع هذا يمكن ان يقال انا نقلب الاجماع المركب بان نقول اذا ثبت بالبينة جواز عقد من العقود على اليد السابقة في مسألة ح يحكم

او الملكية السابقة مع[1]

مع ادعاء ان اخبار اليد منصرف الى ما نحن فيه مع[2]

على ما بنيت من ارادة الامر مع[3]

في صحته ولزومه بما قيل ونتم الامر في سائر الصور بالاجماع المركب فنقول هذا الاجماع المركب على ما ادعاه الخصم مما وجهه بين فان قلت ان مقتضى الادلة تقديم السابقة في الصورة المذكورة الا انا نمنع الاجماع المركب في البين وبالجملة انا نلتزم الامر في الصور المذكورة سواء جرى عقد على اللاحقة ايضا ام لا الا ان يكون لا ايفاء بالسابق مما لا ينافي لا انفاء باللاحق وتفصيل ذلك ان العقد السابق اما ان يجامع العقد اللاحق ولا مثلا لو فرضنا ان ذا اليد اللاحقة وقف العين مثلا فذو اليد السابقة اما ان يكون قد اجرى عليها ما يجامع الوقف اللاحق او ما لا يجامعه على الاول فاما ان يكون عقده ناقلا للمنفعة او للعين فان كان الاول كما اذا اجرها او زارعها مثلا فيجب الوفاء بالعقدين معا فيحكم بصحة الوقف ويحكم للمستاجر والزارع بما هو حكمهما وان كان الثاني كما اذا باعها او وهبها فيحكم بالوقف ولا ينافيه وجوب الوفاء بالبيع والهبة اذا النزاع ح بين الواقف والمشتري والموهوب له ولم يقع منهما عقد على العين فذو اليد السابقة المعارضة لليد اللاحقة خال عن العقد الواجب بقائه ومنه يظهر انه في الحقيقة خارج عن مفروض المسئلة وعلى الثاني كما لو كان العقد السابق ايضا هو الوقف ونحوه مما لا يجوز معه الانتقال يجب الحكم به للاول قلت ان تمسك الاجماع المركب للاول دون الثاني من الدعاوى الجزافية اذ عدم تعرض الاصحاب كافة فان كلماتهم ومطاوي منقولاتهم في الكل سواء فالمنع بلا سند ليس الا من المكابرات المحضة وهكذا التفصيل المذكور على النهج المزبور اذا طلاق العنوان في المسئلة يشمل جميع ما يفرض له صورا وعدم اشارتهم الى اخراج صورة من الصور مما يشهد الى شمولهم الامر في الكل بوقوع النزاع في الكل ثم ان محل الكلام في الشهادة على جريان عقد على السابقة هو ان الشهادة على اليد السابقة او الملك السابق قد تضمنت هذه الشهادة ايضا فاذا لم تحكم بالملكية لصاحب السابقة فكيف تحكم بصحة الاجارة والمزارعة مع انهما اثار او نحوها منافاة للوقف واعجب من ذلك عده مما يجامع الوقف اللاحق البيع والهبة وليس هذا الا من الاغلاط المحضة كقوله فيحكم بالوقف الى قوله ولم يقع منهما عقد على العين اذ المراد من الوفاء بالبيع ليس الا ترتيب الاثار من التسليم والاقباض ونحو ذلك فالنزاع ح مما يمشي بين البايع والواقف ايضا فليس ح قوله فذو اليد اللاحقة خال عن العقد الواجب بقاؤه الا من الامور الواقعة في غير محله وهكذا قوله ومنه يظهر انه في الحقيقة خارج عن مفروض المسئلة على انه في كل امر منها قصارى ما فيه من وجه اخر وهو انه قال ان مقتضى الادلة في صورة جريان عقد على السابقة هو الحكم بتقديم اليد السابقة ومع ذلك حكم بما حكم اللهم الا ان يؤول بان محط نظره في ذلك هو ما ذكره اخيرا من جريان عقد الوقف على السابقة هذا وانت خبير بان ذلك بعد الغض عن ان كثيرا منه يطالب عن هذه الادلة فانه يجعل دلالة هذه الادلة حيث لا يجري في الكل على ما ذكره من الوقف

ثم **تذنيب** اعلم انهم اتفقوا في مسئلة ان تعرض ذو اليد بسابقة يده سابقا او عدم استحقاق العين كان باع او غصبها او استاجرها من المدعي سابقا على استصحاب حكم الاقرار وانتزاع العين من ذي اليد مثل ما مر في شهادة البينة بسابقة يده او عدم استحقاقه العين الا اذا ثبت خلافه باقرار او بينة كما لو اقر المدعي بقبضه العين بعد الغصب السابق مثلا او قامت بينة ذي اليد على القبض والاقرار به لان ذلك يدل على انقطاع اليد الفاسدة وتجدد الحالية بعدها فلا تفسد بفسادها ثم اختلفوا بعد ذلك في مسئلة ان يقر له باليد السابقة او الملك السابق او تشهد بينته باقراره بذلك على قولين المشهور على انه مثل على استصحاب السابق وانتزاع العين من المتشبث وجمع على انه لا فرق بين الاقرار والبينة فلا انتزاع كما استصحابهما احتج للاول بالفرق بين الاقرار والبينة بان المقر مخبر عن تحقيق لانه يخبر عن حال نفسه فيستصحب ما اقر به بخلاف الشاهد بملك المدعي امس فانه قد يخبر عن تخمين مستند الى مجرد اليد او استفاضة حتى لو استندت الشهادة الى تحقيق بان قال هو ملكه اشتراه منه فثبت هذا ويمكن ان يعترض عليه بان الاستصحاب ظني وان كان المستصحب قطعيا القطعية دليله فلا يتفاوت الامر في حجية الاستصحاب ولا في ظنيته بكون ذلك الدليل قطعيا او غيره ولا يتفاوت ايضا بحسب القوة والضعف اذ الضعف والقوة في ذلك بقوة ادلة حجيته وضعفها لا القوة دليل الاصل وضعفه ولو سلم فلا شك ان الاستصحاب مما لا مفر عن تركه عند ظهور دليل خاص على خلافه ولا اعلم مخالفا في ذلك فلا فرق بين مقامي الشهادة والاقرار بل ان ما عليه المشهور هنا اضعف اذ البينة هناك امر واحد دال على مدلول واحد هو الملك السابق فيستصحب الى الحال بخلاف الاقرار هنا فانه امر واحد يدل على امرين الملك السابق ووصفه بالانتقال الى المقر فهو اقرار بالملك السابق المنتقل فيلزم ذلك الاقرار فاستصحاب الموصوف بدون وصف الانتقال لا يخلو عن اشكال واستصحاب كلا الجزئين معا مما يستلزم الاختلال لان استصحابه الى الحال ينافي اتصافه في الماضي بالانتقال وهل هذا الا كاستصحاب الطهارة المتقدمة على الحدث اذا اعلم تاخره عنها فاستصحاب الملك في مسئلة البينة مما له قاطع واحد خارجي هو اليد الحالية وفي هذه المسئلة قاطعان خارجي هو تلك اليد وداخلي هو وصف الانتقال وبالجملة لا يستصحب من الاحكام الا ما ثبت لا بشرط الاستمرار ولا بشرط عدمه والملك السابق المقر به ليس كذلك لانه من حيث انه مقر به مقيد بشرط لا اعني بعدم الاستمرار فلا يجوز ان يستصحب هذا الملك من حيث انه ثابت بالاقرار ولا يجوز اعتبار تحقق المطلق في ضمن المقيد وتخصيص المطلق الضمني بالاستصحاب والا لما تم منع الفقهاء قطعه للاستصحاب لجريان اعتبار المطلق في كل باب والقول بان المقر به انما هو الملك واما الانتقال فهو دعوى بعد الاقرار فلا يدخل فيما يستصحب منه نوع بان هذا

في بيان الفرق بين ... المدعي والشاهد

سم

مسلم فيما اذا كانت الدلالة عليهما بكلامين منفصلين واما اذا كانت بكلام واحد لغة وعرفا فلا كيف وقد اتفقوا على انه لو اقر في كلام متصل
واحد بعشرة الا واحدا لزمه تسعة ولو اقر كذلك بدينار ناقص لزمه دينار ناقص دون التام ولو اقر بانه وهبه واقبضه ولم يقبض لم يحكم عليه
بالاقباض وبالجملة فالمدعي فيما نحن فيه هو الخارج المقر له لان المدعي هو الذي يترك عند سكوته وهو الذي يدعي خلاف الاصل والظ لان الاصل اليد
وظاهرها الملك واما استصحاب الملك السابق فمنقطع باليد المحسوسة فلا يكون الانتقال معها خلاف الاصل والظ وليتم هذا لو كان المقر منكرا
ولم يكن مدعيا قبل اقراره هذا فيستصحب الوصف الى ان يثبت كونه مدعيا بدليل وعلى هذا عمل التعليل فيحكم له بيمينه وللخصم بالبينة نعم لو
اقر بالملك السابق على الاطلاق ثم ادعى الانتقال في الحال بكلامين منفصلين لغة وعرفا كان مدعيا وهو فرض اخر فان قلت من توابع الملك
السابق ولوازمه استمراره واستصحابه وبعد تعقيبه بالانتقال ينقطع بنفي اللازم مع اثبات الملزوم وهو ملزوم لنفي الملزوم فنفي الاستصحاب لنفي
المستصحب بنفسه فيكون الوصف تناقضا وفي حكم الانكار بعد الاقرار والنفي بعد الاثبات قلت ان اردت ان الملك السابق مط سواء كان مط
ولا بشرط او مقيدا بشرط الاستمرار وعدمه ملزوم للاستصحاب فهو ممنوع لما مر من انه لا يستصحب مقيدا بشرط الانقطاع وعدم الاستمرار وان اردت
انه مع صفة الاطلاق وعدم التقييد بعدم الاستمرار ملزوم للاستصحاب فهو مسلم لكن المقر به فيما نحن فيه ليس مط الملك السابق لانه مقيد بالانقطاع
بالانتقال اذ المعتبر في الاطلاق والتقييد بما يحصل منهما بعد تمام الكلام وظ ان الملك السابق في فرضنا هذا انما يكون مط لو لم يؤت بما
يعتبره حتى ينقضي الكلام فلما قيد بوصف الانتقال قبل تمام المقال علم بيقين ان المقر به هو الملك المقيد بالانتقال وعدم الاستمرار الى الحال
ولا شك ان مثل هذا ليس محلا للاستصحاب باتفاق المخالفين والاصحاب ولا عبرة بالمط الضمني بلا ارتياب هذا وانت خبير بان ما قررنا في هذا
المقام مما في غاية الدقة واقصى مدارج الاستنهاض للوجوه الحرية لتبيان القول لمن فاعلم ان الوجوه المذكورة هنا على قسمين قسم قدمنا الاشارة
الى تزييفه في المسئلة السابقة فلا نسهب الكلام باعادة تزييفه وقسم لم نشر الاشارة اليه وهو الذي قد استصعب الامر به هنا صعوبة ابدع على
ما مر هناك وحاصل ما ذكر هذه الزيادة ودعوى ان الاستصحاب لا يجري في المقام فضلا عن ان يعتبر فيه بل الاستصحاب في المقام متحقق على خلاف
الاستصحاب المدعى على انه بعد تسليم ان هذا الاستصحاب يعارض ظاهره معتضدا باستصحاب اخر فلا ريب في تقدم الناقل على ذلك الاستصحاب المدعى هذا ذلك
والجواب ان المطلق الضمني الذي لا يجوز استصحابه هو الذي يكون نسبته الى المقيد نسبة الجنس الى الفصل والنوع او نسبة المط الى الموقت والجزء
الى الكل او نحو ذلك مما يتصور فيه التركيب على ذلك النهج لا مثل ما ذكر في المقام على انه لك بعد تسليم ان الاستصحاب لا يجري فيما اشرنا اليه من تلك
الامور والامثال واضح ثم ان ما ذكر في هذا المقام اعلى درجة من المقام الذي يثبت فيه الحكم بالاجماع والمقامات التي تعلق فيها الحكم بعنوانات
خاصة وقد عرفت جريان الاستصحاب واعتباره فيها بناء على التحقيق المستوي الذي لا يجوز تخطيه لكشفه غير على ان مرجع هذا الكلام الى عدم كونه ما
ذكر بعد امعان النظر من الاقرار في شيء بل الى لغويته بل اصله مع انه مما يعد في العرف اقرارا جدا وان ما ذكر من الامثلة من قبيل مع الفارق
قطعا اذ الوجه في مثالي الاقرار بالعشرة والدراهم الناقصة ظ وكذا في مثالي الوقف والهبة فان الثمرة فيهما غير مفقودة مع ان الاستصحاب فيهما على
وفق عدم الاقباض ثم ان اللازم مما ذكر عدم جريان الاستصحاب فيما لو اقر بدين متقضي في كلام واحد والالتزام بذلك مما يضحك الثواكل وكذا
النقض عنه بانه لا معارض لاستصحاب الدين بخلاف العين فان دعوى الانتقال هناك مصدقة باليد لا مصدق للقضاء هنا فيرتفع الاستصحاب
هناك باليد لا بدعوى الانتقال ولا معارض له هنا لينقطع به الاستصحاب الا اصالة البراءة المتقدم عليها الاستصحاب تقدم البحث على المتعلق و
الاجتهاد على الفقاهتي نظرا الى كون التعارض بين التعارضين البين بناء على عدم استقامة هذا النقض لحصول التدافع والتناقض بينه وبينها
منهج مثار لان مرحلة المعارضة باليد غير مرحلة عدم جريان الاستصحاب ثم ان الجواب عن الاول قد مر وبعد استقامة الثاني قد اقر الخصم حيث قال
فيرتفع الاستصحاب هناك باليد لا بدعوى الانتقال وهذا كله واضح لمن له تدبر تام في فهم المطالب الصعبة وكذا الجواب عن قضية معارضة الاستصحاب
لاستصحاب اخر نظرا الى كون المقر منكرا او لم يكن مدعيا قبل اقراره وذلك ان تقدم استصحابا بناء على استصحاب هذا الوصف من قبيل تقدم الاستصحاب
المزيل على المزال والوارد على المورود فمن تامل فيما ذكرنا من التحقيقات الرشيقة والتدقيقات الانيقة علم ان ما اشتهر من ان ذا اليد لو قال اشتريته
من المدعي او باعنيه كان اقرارا بملكه السابق فيستصحب الى ان يظهر الانتقال مما في محزه واما ما تخيل في رده من انه لو صرح بملكه السابق مقيدا مثلا
بقيد الانتقال لا يصفو شرب الاستصحاب عن شوب خلل فكيف يصفو الواقر بالقيد المجرد فان اصالة الاستصحاب تنقطع باليد مع ان محل الملك
المط لا بشرط مناف للاستمرار وليس كل ما ثبت هنا بذلك الاقرار واذ لا عبرة بالمط الضمني هناك فهو هنا اولى بعدم الاعتبار فيحكم للمثبت
ح ايضا بيمينه وعليه بالبينة القهرية فمما ليس في محزه فان ما يخرب بنيان هذا المرام قد مر على نمط الاشباع ثم ان الاولوية المدعاة في هذا الكلام
من المجاز فان على انها ان ثبتت لا تنصر بما قدمنا من التحقيقات فخذ ما انبئناك في هذه التنبيهات وكن لله تعم من الشاكرين **تذنيب** اعلم انه قد
يحقق مما قدمنا في تضاعيف كلمات هذه الجزئيات ان غيبنا اليه من تهبب الاثار عليها من انه لا مانع من التصرف فيما يتعلق بالمنافع الدنياوية والاخروية

او الاخرويه من طهارته او لباس او مكان في صلوة او غيرها مما اخذ من ذي اليد بعقد لازم او جائز من هبة او عارية او فيما اذن بالتصرف فيه
مع عدم المعرفة بان له سلطان الملك او الولاية او الوكالة او كونه غاصبا مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم وجوب الفحص والسؤال عن الحال
على المتصرف بل ان ما يستفاد من الاخبار والسيرة يزاد على ذلك وهو انه يجوز الاخذ بقول صاحب اليد في البناء على صحة عمله اذا دار الامر بين وكالته
وولايته وغصبيته بعد العلم بعدم ملكيته بناء غير محتاج الى السؤال عن حقيقة امره والاطلاع على انه متصرف عن ولاية او وكالة اذ فقد المعارض
والمدافع في البين من غير فرق في ذلك بين ادعاء التسلط باحد وجوهه او السكوت عنه وبالجملة فان تقدمها على الاستصحابات العدمية من
البديهيات واما وجه عدم تقدمها على الاستصحابات الوجودية المتحققة في مقامات الدعاوي ومجاري المرافعات بتحقق البينة العادلة المعتبرة
بالكتاب والسنة بل بالادلة الاربعة فهو ما قدمنا اليه الاشارة من ان البينة حجة بما قامت الحجة على اعتبارها على نمط الخصوص والعموم على
ما عرفت فمناط الامر في اعتبارها وعدمه على شيء اخر من حجية الظن في الموضوعات الصرفة وعدمها فلا يحتاج على ما ذكرنا وحققنا الى بيان
السر فيما يتقدم اليد على الاستصحاب بتبيان انها امارة الى الواقع وطريق اليه فالغلبة لطابقتها للواقع اعتبر كشفها عنه كما ان هذا هو الشان
في الامارات الظنية وليس كذلك الاستصحاب العدمي اذ لا دلالة في اخبارها على كون الحالة السابقة من الامارات الى الواقع بل انما دلت على جر البناء
على مقتضى تلك الحالة في مقام الشك فبعد قيام اليد على الخلاف ارتفع الموضوع هذا ووجه عدم الاحتياج الى هذا كفاية تخيل تقادم
الاستصحاب لليد على الاطلاق بل تقدم عليها من جهة القاعدة بانهم اتفقوا على كون الاستصحاب مستندا للشهادة واختلفوا في ذلك في اليد مما
يظهر للمدرس المتطلس المتتبع فيما قدمنا ثم لا يخفى عليك انا ما اردنا في هذه الخزينة ذكر مسئلة اليد والبينة الا ما يتداول فيه قضية الاستصحاب
ويحصل بذلك التمرين لما هو من عنوان المسئلة واما ساير المسائل في ذلك من تعارض البينتين بينة الداخل وبينة الخارج ونحو ذلك فمما
لا دخل له كثيرا بما نحن في صدده ولذا طوينا الكشح عن ذكره مع ان له محل جامع كما انا نا نعقد على تحقيق الحال في الكل خزينة في بيان الحال في
تحقيق المقال في معارضة الاستصحاب وقاعدة الصحة واللزوم في المعاملات من العقود والايقاعات اعلم على سبيل الاشارة وعلى نمط الاجمال ان هذه
المسئلة كثيرة النفع والفائدة قلما يوجد مسئلة ان تكون مثابتها من هذه الجهة فها ان القاعدتان من القواعد الثانوية القابلة للتخصيص بل قد
تعد ان عند البعض من اصول المذهب وقد وقع التصريح بذلك من ثاني الشهيدين في مواضع عديدة ثم قد يقع الكلام في مجاريهما بالنسبة الى حال
العاقدين بحسب اختلافهم في الاحوال والعبادة العامة اذ اشك في شيء بحسب الشرطية والجزئية والمانعية وح يكون جملة من المسائل من مسئلة
اصالتي البرائة والاشتغال ومسئلة وضع الالفاظ للصحيح او الاعم مدخلية في الباب قد يقع الكلام في الفرق وعدمه بين الشك في المقتضي
والشك في المانع كما قد يقع في انهما اصلان وقاعدتان بحسب تمامية الوجوه المنهضة عليهما ام لا وهذا النزاع نزاع راجع الى النزاع في الحكم والكبرى
كما قد يكون النزاع في بعض المقامات نزاعا موضوعيا وصغرويا ثم قد يتحقق في المقام سؤال ان اصالة الصحة هل هي شعبة من شعب حمل افعال
المسلمين واقوالهم على الصحة ام انها اصل مستند وقاعدة مستقلة وان اتحد القاعدتان في بعض الموارد بحسب المصداق والمورد كما قد يتحقق سؤال
هل يجوز الاستدلال على الصحة استدلالا لا بالالتزام فيما فقد اللزوم الدال عليه اية اوفوا بالعقود بالمطابقة ام لا وكذا سؤال ان الاستدلال
بها في الايقاعات على اي نهج وايضا سؤال انه كيف يصير الامر بعد ورود القواعد والاصول الثانية على هذين الاصلين وهاتين القاعدتين
بمعنى انه هل يلاحظ الاصول الاولية المنقطعة بالاصلين الثانويين قبل ورود الثانيات وبعد نشاتها ام لا وايضا سؤال ان الاصول الاولية
على نهج واحد في خلاف هذين الاصلين بمعنى انها تكون متوافقة ابدا ام يختلف الامر بحسب التطابق وعدمه بحسب المقامات ثم ان الاشارة الى
التحقيق في كل ذلك انما الاجل المقدمية فان المطلب في هذا العنوان بيان ان التعارض بين الاصول الاولية وبين هذين الاصلين من التعارض المصطلح
او من التعارضات البدوية المسماة باسم التعارض تسامحا وتجوزا والاشارة الى المتنازعين في ذلك ثم تحقيق الحال واخفاق الحق فاذا تحقق كل
ذلك حصل التمرين لمطلب اذا عرفت ذلك فاعلم ان مقتضى التحقيق في الامر الاول هو الحكم بكونهما من القواعد الثانوية لا من اصول المذهب فان اصول
المذهب هي التي لا تقبل التخصيص كقاعدة الحرج يصير وقد نطرق التخصيص اليهما كما في ما نحن هذا ويمكن ان يقال ان اصول المذهب اعم مما ذكرت فيناط
الامر فيها على ثبوتها بالقطعيات او كونها مما اتفق عليه من حيث هو وان كانت مما يتطرق اليه التخصيص كما يمكن ان يقال ان الاطلاقين في احدهما انطلق
على الاول وبحسب الثاني على الثاني ومما يؤيد هذا عدهم من اصول المذهب قاعدة عدم حلية مال امرء مسلم لمسلم ولاحد الا بطيب نفسه وقد خصصت
بامور منها في حق المارة هذا وانت خبير بان هذا وان كان وجها وجيها الا انه مع ذلك مما يتطرق اليه البحث فان هذين الاصلين مما اختلف فيه بما
ماذكر بوجه من الوجوه هذا ويمكن التفصي عن ذلك بعد التام لكن من التدرس لتطس فيه واما التعرض لبيان مدخلية جملة من المسائل فما يغني عنه
ما استغنا في مسائل اصل البرائة خصوصا ما ذكرنا في مسئلة الشك في الشرطية والجزئية فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليها واما حديث الفرق
بين الشك في المقتضي وبين الشك في فقد الشرط وتحقق المانع فهو مما نرى من جمع من الاولين فيما ادعى حد المتنافرين السفرا والصغرى في العقد

في بيان [illegible] ما بين [illegible] [illegible]

٤٩ ونحو ذلك من امثلة التانوية فنقول ان ما قد يتخطى على الاشارة الى مقتضى التحقيق في ذلك اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذين الاصلين اعني الثاني والثالث
حسبما تمت الوجوه المستنهضة عليهما وتبنا ذلك ان اية اوفوا بالعقود التي هي وفوا بالعقود التي هي وضح دلالة المقام مما هي تامة الدلالة عليها لا
اصالة اللزوم بالتطابق وعلى اصالة الصحة بالالتزام فان المراد من العقد هو العقد الموثوق المؤكد بين الاثنين سواء كان من مقولة الفعل او لا
او الاضافة فاناطة الامر على هذا في مقام تشخيص الصغرى وتحقيق الموضوع بتسميته بالعقد من الايجاب والقبول وما يدل عليهما من الالفاظ
انما هو بحكم التبادر العرفي بالمعنى الاخص المحمول في الحقيقة الى ما بين امارة للحقيقة وامارة للمجاز ثم بحكم اصالة عدم النقل واصالة اتحاد
العرف واللغة ففي مقام الشك على اي نحو كان من الشك في المقتضي والشك في الشرط والمانع نثبت الصغرى وتحقق الموضوع بالصدق العرفي المستلزم
لاتحاد اللغوي ايضا ولو بملاحظة اجزاء اصل في البين فاذا تحقق الموضوع تحقق الحكم ونثبت الكبرى بالاية الشريفة فالاستدلال بها مما في محله
من غير فرق بين الوضع للصحيح والاعم ومن غير فرق ايضا بين كونها من المبتدات وكونها مما له سبب النزول كما على هذا ذهاب المعظم من المفسرين
وان اختلفوا بعد ذلك في تعيينه ولا تنقيصه المناقشة في ذلك لا تتم الاستدلال بها لكونها واردة في سبب خاص على انها لا بد من حملها على موردها
فان التكليف بلزوم الايفاء بالعقود لفقهية مستلزم للتكليف بغير المقدور والتعريض ويعد الغض عن ذلك لا بد ان يحمل على العقود المتداولة
في زمن النبي صلى الله عليه وآله وهذا اما للوحدة لتعريف حقيقة في العهد او لقيام القرينة على ذلك فان المراد هي العقود الصحيحة ولو قلنا بالوضع للاعم
اذ النزاع في تلك المسألة انما بالنسبة الى التسمية لا في ان المراد فيدل لكل هو الصحيح على ان الحمل على العموم يستلزم تخصيص الاكثر وهذا
كله بعد تسليم حجية ظواهر الكتاب والا فالامر اوضح فما ليس في محله جدا اذ القول بالاختصاص بمورد السبب لا ينسد الاحتجاج بالظواهر وهذا
خلاف ما عليه السيرة المستمرة والتكليف بترتيب الاثار على العقد ولزوم الاذعان بذلك تكليف بالمقدور والحمل على العهد مجاز ولم يوجد ما
يصلح للقرينة فضلا عن ان يكون قرينة ذي مرادية مشكوك الحال يكفي للتسمية والاطلاق فكون الشيء متعلقا للامر يكشف عن المرادية وهذا
ينهض على كل من الوضع للصحيح والاعم والممنوع من تخصيص الاكثر انما هو في الافرادي دون الاصنافي فقد بان مما قررنا انه لا فرق بين
الشك في المقتضي لو كان من الاركان وبين غيره فالفارق والقائل في الاول باصالة الفساد المنبعثة من اجراء الاصول مما لا يساعده شيء
كما قد بان ان اصالة الصحة في هذا المقام اصل مستنبط قاعدة مستقلة وليست شعبة من شعب قاعدة حمل افعال المسلمين على الصحة وذلك
لاختلاف المدارك والموارد في التغاير جدا فلكون النسبة بين موارد اصالة الصحة هنا وبين موارد قاعدة ذلك المقام نسبة العامين
من وجه ينبغي في جملة من الموارد الاحتجاج بمدارك المقامين وذلك في مثل العقد الذي ادعى انه واقع حين الصغر وانه مشتمل على شرط
فاسد وهكذا مما يكون من هذا القبيل وبالجملة فان الفرق بينهما ظاهر جدا فان اصالة الصحة هنا كاصالة اللزوم مما يجري في الشبهات الحكمية و
الشبهات الموضوعية بخلاف ما هنالك فانها لا تجري الا في القسم الثاني ثم ان الاستدلال على الصحة فيما فقد فيه اللزوم من العقود الجائزة بالاية
الشريفة مشكل اذ مع فقد المتبوع والمطابقة لا ينبغي التابع وهو الالتزام واشكل من هذا الاحتجاج بها في الايقاعات نعم يمكن الاحتجاج فيها في
مقام الشك في الاجزاء من الاركان وغيرها والشك في الشروط والموانع بقوله صلى الله عليه وآله المؤمنون عند شروطهم فيحصل قاعدة تجري في العقود
في العقود مه الايقاعات على نمط جريان اوفوا بالعقود وتقريب الاحتجاج بذلك بحيث يفيد اصلي الصحة واللزوم مما لا يخفى على المتدرب فيما قدمنا
بالاشارات والتلويحات الانيقة ثم لا يخفى ان هذا الحديث يمكن الاحتجاج به في الشروط المبتدأة ايضا ثم ان هذا النوع من الاستدلال في
العقود والايقاعات استدلال على صحة المهية واللزوم فيهما في مقامات الشكوك فيشمل العقود والايقاعات باسرها ويمكن الاحتجاج على بعض
الانواع منها بادلة خاصة كما في نوع عقد البيع بقوله تعالى احل الله البيع وفي العقد الفضولي الذي هو صنف منه باخبار ووجوه اخر ذكرناها في
هذه الاية وهكذا الامر في جملة كثيرة من العقود والايقاعات ثم لا يخفى ان الاصول التي اعني التانيات كقاعدة عدم جواز الغرر والجهالة في العقود
ورود مه اذا ورد على هذين الاصلين ورود الخاص على العام فلا شك في ان الحكم في الموارد المشتملة على الغرر والجهالة لا يكون على طبق هذه القاعدة من غير
احتياج الى الاحتجاج باصالة الفساد المنبعثة عن استصحاب بقاء الملك لمالكه واستصحاب حرمة التصرف في ذلك فضلا عن التمسك بالدليل
العدم ونحو ذلك نعم يمشي الثمرة في جملة من المقامات مثل ان يوقع عقد البيع مثل الجنس الاربعة المتناسبة او الخطابية والتحليل والنعا
او بالجبر والمقابلة او بطريق الحشو وشك في ان مثل ذلك من الغرر والجهالة ام لا او ان الادلة تنصرف الى مثل ذلك ام لا فيشكل الامر من تعلق
بالاصول الاولية المنبعثة عنها اصالة الفساد ومن العمل بهذين الاصلين ووجه الاشكال ظاهر عند المتدرب الناظر ومع ذلك فمقتضى
التحقيق هو العمل بهذين الاصلين وبالجملة فان القواعد الثانيات انما على طبق اصالة الفساد المنبعثة من جملة من الاصول كان الواجب
من القواعد الواردة على الثانيات كقاعدة يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل انما على طبق القواعد الاصول الثانوية مما يكون من
واللزوم مه قبيل اصلي الصحة فقد اتضح من ذلك على ما قررنا ان الموارد المشكوكة من هذا الباب ايضا بان يشك في تحقق مصداق الاوائل والثواني في

والثواني في البين مما يستند الى هذين الاصلين الى قاعدة عدم جواز الغرر والجهالة ونحو ذلك مما يؤدي مؤدى اصالة الفساد هذا ويمكن ان يقال ح بالعكس فتأمل ثم لا يخفى عليك ان الاصول الاولية مما ليست على وتيرة واحدة في هذا الباب بل مما يختلف ويكون على انماط مختلفة فالاستصحابات باسرها من الوجوديات والعدميات مما على خلاف هذين الاصلين اعني اصلي الصحة واللزوم وكذا الاشتغال ويحتاج في ذلك احتجاج القائلين بالاشتغال في الادنيات باصالة الاشتغال وان كان هذا مما على مذاقهم دون مذاق اهل التحقيق فانهم ليسوا في امثال المقام من اهل الاشتغال واما اصالة البراءة فهي في المقام ذات وجهين فمن جهة نفي المشكوك من الجزء ركنا وغيره والشرط والمانع واجزاء هذه الامور وشرايطها وهكذا على ذات وجهين فمن جهة نفي المشكوك من الجزء ركنا وغيره والشرط والمانع واجزاء هذه الامور وشرايطها وهكذا على وفق مؤدى هذين الاصلين ومن بعض الجهات على طبق الاستصحابات ومؤداها وذلك كما اذا شك في وجوب النفقة مثلا في العقد الذي ادعي انعقاده في حال الصغر فان مقتضى اصل البراءة هو عدم الوجوب وهكذا الكلام في جملة كثيرة من الاحكام هذا ويمكن ان يلاحظ الاشتغال ايضا بهذا اللحاظ فيكون من وجه على وفق الاستصحابات كما انه من وجه اخر على وفق هذين الاصلين كما يمكن ان يلاحظ التحكيم والواردية والمورودية بين البراءتين وهكذا بين الاشتغالين فلا يكون الا عند دوام الحكم عليه المورود من اصله فيكون كالمعدوم كما هذا هو الشأن بين الاستصحابين فتأمل وكيف كان فالاهم هو تحقيق الحال في نفس المسألة ولو على نمط الاشارة فاعلم انا قد اشرنا في السابق الى تحقق النزاع في ذلك وامثاله بمعنى ان لنا بين الاستصحاب وساير الاصول وبين هذين الاصلين ونحوهما من التعارض المصطلح لا من التعارضات البدوية المسماة باسم التعارض تسامحا وتجوزا وهذا كما اشرنا اليه هو المتراءى من جمع منهم الشهيد وصاحب المعالم وجمع من المتاخرين بعدهما والتاويل في كلام هؤلاء مما لا داعي اليه فان قلت ان صاحب المعالم ممن لم يقل بحجية الاستصحاب فيما وقع المنازعات والمشاجرات فيه من مسايل الاستصحاب فكيف يصح هذا الانتساب اليه قلت ان الحال كما ذكرت الا انه قال في مبحث حجية اخبار الآحاد في مقام سؤال الدليل الرابع من ادلته ما هو ان اصل البراءة مما يعطي الظن ولا فرق بين الظن الحاصل منه وبين الظن الحاصل من الظواهر في تمام التقريب سواء قيل بحجية الاستصحاب من باب الاخبار ام لا كما لا يخفى فتعقله على الفطن المتامل اللهم الا ان يقال ان كل ما اريد في موردهما حكم اخر فيكون من قبيل الاطلاقات الواردة في مورد بيان حكم فلا يعتد به في امثال المقام فتأمل فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان مقتضى التحقيق الذي قد مرت اليه الاشارة مرات هو ان هذين الاصلين وامثالهما مما يردان على الاصول الادلية باسرها ورود المنجز على المعلق والاجتهادي على الفقاهتي وليس التعارض بينهما وبين الاصول الا من التعارضات البدوية فمن خالف في ذلك فليس على بيّنة نعم الا ان يكون نزاعه من جهة اخرى من النزاع في تحقق الصغرى وعدمه في البين او في عدم تمامية هذين الاصلين بعدم تمامية الاحتجاج عليهما بالاية الشريفة ونحوها او من جهة عدم الانصراف بالنسبة الى بعض المقامات مثلا بان يحكم بفساد البيع الفضولي بعدم تحقق العقد في البين خصوصا اذا كان العاقد هو الغاصب بقصد انه يبيعه من نفسه ويأكل الثمن او بعدم انصراف الاية ونحوها اليه والى نظايره وان سلم تمامية الاحتجاج بها على هذين الاصلين

**فذلكة وتذنيب** اعلم ان في ورود هذين الاصلين على الاصول الاولية نصوص التخصيص كما نصوص التحكيم التخصص بمعنى ان كلا من ذلك مما يمشي فيه ويختلف بذلك الاقوال في المسألة كما عرفت ذلك فيما تقدم من مباحث اما مادة ورود الثابتات من الاصول والقواعد على هذين الاصلين ونحوهما كورود الرابعيات على الثلاثيات فمما لا يمشي فيه الا التخصيص والتحكيم الذي ناخذه بمعنى مد الوجه في ذلك غير خفي على من احاط خبرا بتحقيقاتنا في كل باب فافهم وتأمل

**خاتمة** فيها تحقيق الحال بين الاستصحاب والقرعة والكلام في القرعة وان تقدم منا في بعض مسائل اصل البراءة الا ان الاشارة الى حالها هيهنا ايضا مما لا بد منه فلنقدم قبل الخوض في المرام ما ذكره الشيخ الحر العاملي ره في الفصول المهمة في اصول الائمة ع قال باب ان القرعة لكل امر مجهول الا ما استثني محمد بن علي بن الحسين بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه باسناده عن محمد بن الحكم قال سألت ابا الحسن موسى ع فقال لي كل امر مجهول ففيه القرعة قلت ان القرعة تخطي وتصيب فقال كل ما حكم الله به فليس بمخطي قال وقال الصادق ع ما تقارع قوم ففوضوا امرهم الى الله الا خرج سهم المحق قال اي قضية اعدل من القرعة اذا فوض الامر الى الله اليس الله يقول فساهم فكان من المدحضين اقول والاحاديث في ذلك كثيرة ذكرنا نبذة منها في كتاب تفصيل وسائل الشيعة وذكرنا جملة من مواقع القرعة ومعلوم ان هذا العموم مخصص بمخصصات كثيرة مستفادة من ذلك الكتاب وغيره هذا كلامه اعلى الله مقامه اقول ان من تأمل في هذه الاخبار يجد كما انها ظاهرة في اخراج كليات الاحكام وتعارض الاخبار ظهورا معتضدا بالاجماع كذا انها ظاهرة في كون مجاريها في المشكلات التي ليس شأنها ان تزال اشكالها باقامة البينة ونحوها فهذا مما يمشي مع حضور الامام ع ايضا لانها مع المشكلات التي من شأنها زوال اشكالها باقامة البينة ونحوها وذلك يظهر من قوله كل ما حكم الله به فليس بمخطي فان ذلك لا يمشي الا على ما قررنا فالتعميم بعد اخراج كليات الاحكام وتعارض الاخبار وبعبارة اخرى ان التعميم في جميع الموضوعات لا يمشي الا على القول بان هذا ليس بمخطي من جهة القول به تعبدا وان خالف الواقع او على الالتزام

بالزام

١ ما يجيء القرعة لا يتخلف عن اصابة الواقع وانتخيير بان الاول ابعد ان لم يكن الثاني الى البعد مثله فيستلزم مما ذكرنا ان القرعة تكون في
مواقع لا يتصور فيها الا صول لا على الوفاق ولا على الخلاف نعم ان جملة من الاخبار كما انه يجمع من الاخبار تعطى التعميم فيما اشرنا اليه و تعطى خلاف
ما ذكرنا ان الفاضل لوجه المذكور وستعرف الحال في ذلك انشاء الله والمناقشة في السند بعد تكرر الخبر في الاصول وكونه بين الفحول والقدماء متلقى
بالقبول مع الموثق منها جملة من غير اثبات الباب في ذلك مما في محله فان قلت ما تقول فيما بنى الامر على التعميم فهل يكون الاستصحاب فيما يتمشى فيه متقدما
على القرعة ام يكون مؤخرا عنها قلت ان التباين يكون على تقديم الاستصحاب على القرعة تقديم الخاص على العام اذ القرعة اعم موردا فهي كالنبي
في المشتبه بالاسباب فكذا في غيره بخلاف الاستصحاب فانه يختص بالاول واما تخيل ان النسبة بينهما نسبة العامين من وجه نظرا الى ان الاجماع
خرج باب كليات الاحكام وباب تعارض الاخبار عن تحتها فيكون النسبة نسبة العامين من وجه فما لا وقع له اذ كما ورد على عموم اخبار القرعة
الاجماع كذا اخبار الاستصحاب ولكن كل واحد منهما خصص بوجه مغاير لوجه الآخر فلو لوحظ الترتيب بين الامرين لزم الترجيح بلا مرجح فاذا لوحظ
ورودهما معا في ان واحد يسقط فضيته كون النسبة نسبة العامين من وجه عن البين ثم ان شئت قلت ان هذا اورود بالتخصيص والتخصيص او
التحكيم من غير فرق بين هذه التعبيرات اصلا واما الاختصاص بالتخصيص والتحكيم نظرا الى ان القرعة في صورة الاشتباه ولا اشتباه في المقام الذي
يجري فيه الاستصحاب كالاختصاص بالتخصيص تعليله بان رفع موضوع القرعة باعتبار اجراء الاستصحاب ليس اولى من العكس لولم نقل بالعكس
بناء على ظهور اخبار القرعة بل تصريحها بانها كاشفة عن الواقع فما ليس في محله بعد ولا سيما الثاني لما فيه من التدافع بين الحكم وما
علل به كما لا يخفى على المتدبر المطرح نظرا الى ان بعد دفع اليد عن البناء الاول الذي هو مقتضى البناء على المسلك الثاني يؤيد اراده ان الظاهر من
اخبار القرعة بل صريحها انها طريق الى الواقع فكيف يقدم عليها الاستصحاب الذي ليس من الطرق الى الواقع في شيء بل اللازم ح تقدم
القرعة وعدم تحقق التعارض الا ان يكون من قبيل التعارضات البدوية المسماة بالتعارض تسامحا و بتجوز قلت الامر كما ذكرت ولاجل هذا العقو
المعضل ونحوه شيء آخر بنينا الامر على المسلك الاول فلا مفر ولا تفصي عما اوردت الا بالتزام وجوب الاخذ بما اخرجته القرعة وان لم يجب اعتماد
بعبارة اخرى ان يؤن ان محل كلامنا الان عدم وجوب استعمالها في قبال الاستصحاب وان كنا نوجب العمل بها بعد استعمالها من باب التقية الاتفاقية
ونظير ذلك وجوب العمل بالبينة بعد قيامها على خلاف الاستصحاب في الموضوعات وان لم يجب الفحص والبحث عن المعارض فيهما هذا وانت خبير بان
هذا كما انه مورث للتدافع الصرف والتناقض المحض كذا انه موجب لخرق الاجماع المركب الاول ظ اذ لا مغني لطرح الامارة الكاشفة عن الواقع بحيث
لا يتخلف عنه اصلا و تقديم الاستصحاب الذي لا ينظر الى الواقع ولو اعتقادا وظنا غاية لزوم العمل بالاستصحاب مع لزوم الاخذ بهذه الامارة الكاشفة
عن الواقع اذا استعملت من باب التحنن والاتفاق وكذا الثاني اذ لم يعهد من احد هذا ممن يقول بتقديم الاستصحاب على القرعة جدا والفرق بين
ما نحن فيه وبين النظير المذكور مما لا يخفى على احد قطعا فان قلت ما تقول لو قيل ان الحكم المستفاد من القرعة حكم ارشادي لا فائدة اخبارها
ذلك هذا نظير الحكم المستفاد من الاستخارة وبالجملة فان القرعة كالاستخارة مما وضعها الشارع لتمييز المرجحات التشخيصية المهملة بحسب القواعد
مثل التخيير وادعاء ان القرعة للتمييز لا للترجيح وانه لا يوجد المرجح حتى في الجزئيات مردود بتشريع الاستخارة التي لا تكشف الا عن وجود مصلحة
او مفسدة اذ لا تخيير في موردها اصلا وبالجملة فلا تعارض بينها وبين الاستصحاب في المواقع التي يتمشى فيها الاستصحاب بناء على المسلك الثاني قلت
ان معايب هذا الكلام مما لا يخفى على الخبير المتدبر بما سيق الكلام في ما دلبه المرام فيرد عليه ايرادات ان هذا النحو من الحكم الارشادي لو
اريد منه ما يجوز تركه لزم محذور استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد اذا استعمال القرعة ولزوم العمل بما اخرجته وعدم جواز تركه في مقام التشاجر
والتنازع فيما ذكره الفقهاء مما يبلغ عشرين موقعا كما اشرنا اليه في مسائل المشتبه المحصور مما لا ريب فيه فاذا اريد هنا ايضا الارشادي المذكور
لزم التدافع والتناقض المحض وان اريد اللزوم في هذه المواقع والندب في غيرها لزم ما اشرنا اليه من المحظور على انه يوجب ما ثمرة القرعة في المشتبه
المحصور مثلا بعد اختيار القول بالبناء على اصل البراءة والاستصحاب وتقديمهما على الاشتغال فان مفادهما هو الحلية والطهارة فنقض حكم
القرعة جايز واستحباب الاجتناب عن الكل فضلا عن البعض مما كان ثابتا قبل استعمال القرعة ايض وهذا ظ لا سترة فيه كما هو الامر في البناء
على الاشتغال ايض في مسئلة المشتبه المحصور فان لزوم الاجتناب على هذا القول عن الكل مما لا ريب فيه فيكون على البناء على ان حكم القرعة
هو الحكم الارشادي عدم وجوب استعمالها اولا وكون العمل على طبق ما اخرجته من المندوبات التي يجوز تركها ثانيا وهذا يناقض القول بوجوب الاجتناب
عن الكل فقد بان من ذلك كله ان تشبيه القرعة بالاستخارة مما لا وجه له اصلا وبالجملة فان كل ذلك من المقتضيات للزوم المصير الى ما حققنا او الامر الملك المسلك
٢ الاول ثم لا يخفى عليك ان نفي التخيير في مورد الاستخارة مما لم يعلم المراد منه فان اريد منه نفيه بحيث يلزم العمل بوفق ما خرج في الاستخارة في اي
نوع من انواعها من ذات الرقاع الستة ومن ذات الرقاع الثلثة ومن ذات الرقعتين ومن ذات السبحة من اخريك نعمتين صلوة الليل ومن ذات المشاورة
مما جرى بعدها على لسان المؤمن ومن ذات الالهام مما يقع في قلب المستخير بعد طلب الخيرة من الله تعالى ومن ذات فتح المصحف مما ينظر فيه الى اول الصفحة

الصفحة او يحمل بعدد الجلالة وذات قبضة التسبيحة الحسينية على صاحبها الاف الاف صلوة وتحية وغير ذلك من الاستخارات المأثورة والمفردة
ليتقبلها واوضاعها في مواضعها من كتب الادعية وغيرها والغاية بالنسبة الى الافعال ما عدا الالزاميين حتى بالنسبة الى الاعمال المندوبة
فهو مما لم يقل به احد ولم يستفد ايضا من الاخبار فان الاصول الدالة على عدم لزوم العمل بها مما في مخرجها ما بينة والتخيير بحسب اصل الشرع ثابت الا
ان يظن بالفعل او بالترك وقد حصل ذلك من التجارب في ان ازيد منه ان الاستخارة تكشف عن المصلحة والمفسدة في نفس الامر فلا يكون موردها
ما فيه الفعل والترك على السواء في نفس الامر فهو مما دونه خرط القتاد وعقد الباب ان تشبيه القرعة بالاستخارة مما وقع في غير محله كما ان ما ذكر
في الاستخارة مما ليس في محله ثم ان من اراد اتقان ما في هذه الجزئية واستحكامه فعليه الدقة بما في هذه الجزئية واستحكامه فعليه الدقة فيما في
هذه الجزئية بعد المراجعة الى ما قدمنا في مسائل المشتبه المحصورة **تذنيب** اعلم ان ما ذكرنا من عدم التعميم في الموضوعات اي في موضوعات
الاحكام ومتعلقاتها انما كان بالنظر الى ملاحظة عموم ما في الاخبار في باب القرعة المذكورة فيها الابية عن الحمل على التعميم والا فان
ملاحظة مجموع اخبار القرعة الكثيرة المنتشرة في ابواب كثيرة من كتب الاخبار المتواترة في تأدية اصل شرعية القرعة يحصل العلم بالتعميم في الجملة
وبعد الاختصاص على النمط المذكور خصوصا اذا لوحظ دعوى الاجماع من البعض في ذلك فيتضح المطلب وهنا فيه يحتاج الى اخذ مجامع الاخبار
في الباب ولو على النمط الاختصار فنقول ان الاخبار الخاصة الواردة في موارد خاصة ومقامات عديدة على ضربين مما يؤدي شرعيتها فيما قررنا من
المشكل واقعا وظاهرا او مما يؤدي شرعيتها في المشكل ظاهرا والمعين واقعا فمن الاول ما في صحيحة حماد بن عيسى عن سيابة وابرهيم بن عمر جميعا عن ابي
عبد الله عم في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث ثلثة قال يقرع بينهم فمن اصابه القرعة اعتق قال والقرعة سنة الحديث وكما في صحيحة حريز عن محمد
عن ابي عبد الله عم في الرجل يكون له المملوكون فيوصي بعتق ثلثهم قال كان علي عم يسهم بينهم الحديث وكما في رواية القاسم عن ابان عن محمد
مرفوعا عن الشيخ قال ان ابا جعفر عم مات وترك ستين مملوكا واوصى بعتق ثلثهم فاقرعت بينهم فاعتقت الثلث الحديث وكما في رواية في رجل قال
الى لله بعتق غلام له وتورث الاخر مثل نصيب لو لم يكن له مع عدم امتيازهما اقرع بينهما وحكم بما اخرجته القرعة الحديث ومن ذلك تقبل الاخبار
الكثيرة الواردة في الامرأة وقع عليها اثنان او جمع في طهر واحد هذا ثم ان من القسم الثاني الاخبار الواردة في تعارض البينتين في مراق في
مقدار الوديعة الخاصة او في الدابة وهي اخبار كثيرة من الصحاح وغيرها وكذا الاخبار المتضمنة لانهدام دار على قوم وقد بقي صبيان منهم احدهما
حر والاخر مملوك وكذلك الاخبار المتضمنة لسقوط دار على الحرة والامة وقد ماتتا وبقي الابنان وهكذا الاخبار الواردة في توريث مولود ليس له
ما للرجال وما للنساء ولكن هذا على انتفاء الطبيعة الثالثة انما فعلى غير هذا البناء تكون مما ورد في القسم الاول ثم لا يخفى عليك ان لفظ المحق
قد ورد في الاخبار في كلا القسمين ففي مرسلة عاصم بن الحميد المتضمنة قضية ولد الجارية التي وطئها الشركاء جميعهم في طهر واحد ليس من قوم تنازعوا
ثم فوضوا امرهم الى الله تعالى الا خرج سهم المحق الحديث ويقرب منها صحيحة ابي بصير المروية في كتب الاربعة هذا واما ما ورد في القسم الثاني فهو صحيح
جميل قال قال الطيار لزرارة ما تقول في المساهمة اليس حقا فقال زرارة بل هي حق فقال الطيار اليس قد ورد انه يخرج سهم المحق قال بلى قال
فتعال حتى ادعي انا وانت شيئا ثم نساهم عليه وننظر هكذا هو فقال له زرارة انما جاء الحديث بانه ليس من قوم فوضوا امرهم الى الله تعالى ثم اقترعوا
الا خرج سهم المحق فاما على التجارب فلم يوضع على التجارب فقال الطيار ارايت ان كانا جميعا مدعيين ادعيا ما ليس لهما من اين يخرج سهم احدهما
فقال زرارة اذا كان ذلك جعل معه سهم مبيح فان كانا ادعيا ما ليس لهما خرج سهم المبيح الحديث والتقريب بذلك لا يخفى على الفطن وقد ورد
في هذا القسم ما في رواية العباس بن هلال وفيها قال ما من قوم فوضوا امرهم الى الله تعالى والقوا سهامهم الا خرج سهم الاصوب الحديث وايضا ما في
مرسلة داود وفيها فمن خرج سهمه فهو المحق وهو اولى بها الحديث وقد ورد ايضا في هذا القسم في عدة من الاخبار وهو اولى بالحق وهو اولى بالقضاء
وفي عدة من الاخبار فان سهم الله تعالى وسهم الله تعالى لا يخيب وفي بعض الاخبار اي قضية اعدل من قضية يجال عليها الحديث اذا عرفت هذا فاعلم ذلك
ان المراد من المحق في القسم الاول من هو اولى بالتقدم عند الله تعالى ومن اختاره الله تعالى لذلك وجعل الحق له نظرا الى مصلحة واقعية كما مر في
فلا يعلمها الا هو فتكون القرعة على ذلك من المثبتات الابتدائية لا من الكواشف على ما هو المتبادر منها اي المثبتات في تنزلات الاشياء بالخروج
المعين في الواقع مما هو غير المصلحة الواقعية الكامنة نعم ان اطلاق الكواشف هنا نظرا الى ما اشير اليه تسامحا مما لا ضير فيه ثم المراد من المحق و
نظائره وما ادى مؤداه من الامور التي اشير اليها في الاخبار في القسم الثاني انما هو الكواشف بالمعنى المتبادر وصحيح جميل صدرا وذيلا انما هو كا
لتصريح في ذلك بل هو صريح فيه وكذا غيره من الاخبار المؤدية مؤداه اذ الاخذ بمجامعها ومساقاتها فالالتزام بعدم تخلف القرعة عن الواقع
مما لا ضير فيه فان الله تعالى قادر على كل شيء وقد اخبر الحجج الطاهرون الصادقون عم بذلك فيجب التصديق به والاذعان به فلا حاجة الى ارتكاب
التكلفات الباردة والتاويلات البعيدة بجعل القرعة في كلا القسمين من المثبتات الابتدائية وحمل المحق على من حكم الله تعالى له بالقرعة
من غير مدخلية لاصابة الواقع وعدمها في تعيين الصواب والخطاء وهكذا فيما يشبه ذلك من الالفاظ الواردة في الاخبار المتقدمة ايها الاخ

وهذا

٧٢ وهذا بعد الغض عن استلزامه ما هو كالطرح لاخبار كثيرة مما لا ينافي القواعد العدلية اصولا وفروعا من ترجيح المرجوح راجحا وبالعكس
وقبح جعل الحكم على خلاف ما في طبق الواقع ونحو ذلك من تحقق انتقال المال الى الاخر من غير تحقق الاسباب المنقلبة شرعا من الاختيارات
والقهريات في الذهب عن ثلث لا ايرادات لا يمكن الا بعد العنايات البعيدة والتوجيهات الخفية كما لا يخفى تعقل كل ذلك على الفطن الدرس النطس
وبالجملة فكان الاختصاص بالقسم الثاني بدعوى ظهور اخبار الحقوق ونظائره في ذلك خصوصا الخبر المتضمن لقضية زرارة والطيار مما ليس في محزه فكذلك الاختصاص
بالقسم الاول نظرا الى الاشكال المتقدم اليه الاشارة اذ لكل من عموم اخبار الباب والاخبار الخاصة فيه والحكمة المنبعثة عنها شرعية القرعة
من قطع تجاذب الخصوم في كلا الامرين على السواء غاية الامر فيخرج جملة من الاخبار الخاصة في موارد الاول وجملة اخرى منها في موارد الثاني اذا
عرفت هذا فاعلم انه يبقى الاشكال المتقدم في البين وحاصله ان القرعة اذا تمشت في القسم الثاني كما تمشيتها في القسم الاول وكانت في القسم الثاني ذلك
من الامور الناظرة الى الواقع والكواشف عنه فكيف يتقدم عليها الاصول الاولية من اصل الاباحة والبرائة والاشتغال والتخيير والاستصحاب في
مظانها وموارد ها فمقتضى الكاشفية العمل بالقرعة في المشتبه المحصور دون البرائة والاستصحاب كما عليه القائلون بعدم لزوم الاجتناب ودون
الاشتغال والاستصحاب من وجه اخر كما عليه القائلون بلزوم الاجتناب هكذا الكلام في سائر المظان والموارد ولهذه الاصول مما كان من هذا
القبيل هذا ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بانه اذا لوحظت النسبة بين ادلة هذه الاصول وبين ما دل على شرعية القرعة النسبة الخاص الى العام
المطلقين او كانت هذه النسبة من قبيل الاختصاص لا يلاحظ الكاشفية عن الواقع وعدمها في البين بالنسبة الى الموارد بل في سلسلة الاخبار
والادلة المنبئة عن جعل الحكم الى العام على طبق الواقع والمصالح النفس الامرية وذلك في كلتا السلسلتين على السواء للقطع بصدورها بدليل
عليهما من المعصوم ثم دعوى استقلال العقل بعد ذلك في تقديمهم الكاشف عن الواقع على غيره بحسب الموارد على غيره بحسبها من الدعاوي الجزافية على
بعد التسليم فيما قلنا لا يتحقق الكاشفية ولا المثبتية في البين اصلا وبعبارة اخرى انها كاشفة او مثبتة فيما يتمشى فانتفاء فيها بالكاشفية فيما جعلها
الله تعالى كاشفة مما لم يجعل فيه دليلا او امارة غيرها لا يستلزم تقديمها على ما لا ينظر الى الواقع فيما جعل معتبرا فاذا اخذت مجامع ما قررنا تعلم انها
في القسم الاول اصلا اصيلا وقانونا كليا فيعمل على طبقها الا فيما دل الدليل على خلافها فان قلت انك قد ادعيت ان هذا القسم مما لا عمل على
طبقه ولا على خلافه اصل من الاصول مع ان الامر ليس كذلك فان التخيير مما يتمشى فيه غاية ما في الباب يكون بعد غير الذين تنازعا في الحق كالحاكم
والزوج والوصي والمدعي ونحو ذلك فهذا بعد التسليم مما يرجع الى نوع من اصل البرائة قلت ان المورد في ذلك على قسمين قسم لا يحتاج فيه الى
معرفة نفس الموضوع احتياجا ناشيا عن التشاجر والتنازع بل يكون المقصود فيه معرفة الحكم لامتثال التكليف فيعول على الاصول التخيير في امثال
ذلك من التخيير الراجع الى اصل البرائة وقسم ليس فيه كذلك بل هو مما لا بد فيه المعرفة والتعيين اما حقيقة او حكما وذلك انه لولا ذلك للزم
التشاجر والتنازع وتجاذب الخصوم وثارة الفتنة فهذا هو الذي رفع التخيير من اصله كما في التراجعين في مباح او مشترك وتعدد مدرس او حاكم
في الوصية بثلث العبيد بالعتق والعتق المبهم وفي قسمة الزوجات وتعدد السيف والمصحف في الحبوة ونظائر ذلك كثيرة مما اشرنا اليه سابقا وغيره
وقد بان من ذلك كله ان قضية الاختصاص والتخصيص من ادلة الاصول تنزيل القرعة اي عمومها بعد الغض عن الاخبار الخاصة في هذا القسم
مما لا وجه له بل لو تحققت لتحققت على العكس ويرشد الى ذلك قضية التخيير المتقدم المرتفع من اصله فان قلت فعلى هذا تكون القرعة في هذا القسم
من اصول المذهب بمعنى ما لم يتطرق التخصيص اليه اصلا او يتطرق ذلك على نمط القلة وهذا وان لم يكن مما فيه ضير الا انه مما لم يقل به احد قلت اولا
لان ذلك مما لا ضير فيه والالتزام به تماما في محزه فان الحق هو المتبع وثانيا ان قضية التخصيص والاختصاص او التخصيص مما يتمشى في هذا ايضا وذلك اذا
لوحظ عمومات الاخبار المعلل بها الحكم من حيث هي هي ومع قطع النظر عن هذه الموارد الخاصة في هذا القسم وذلك كقولهم ما من قوم الخ وهكذا
الاخبار العامة المبتداة كقولهم ع القرعة في كل امر مجهول ونحو ذلك وبالجملة فان اكتفينا بمثل ذلك في ذلك فلا غائلة اصلا والا فنلتزم بالاول
ثم لا فرق على الثاني بين الامور اللغوية والعرفية والشرعية من التكليفية والوضعية تعارض الاخبار والموضوعات مما لها قواعد ترجع اليها عند الاشتباه
والاشكال البدوي بين فتبين من ذلك النسبة بين ادلة البرائة والاباحة والتخيير والاستصحاب ولو في الموضوعات وبين عمومات القرعة ولو ورد
في هذا القسم على النهج الاخير الذي قررنا ونزلنا اليه من الامام الاول نسبة التخصيص والاختصاص فان قلت ما الراجح عندك في المقام هل عد ما في ذلك
من قبيل التخصيص او الاختصاص والتخصيص قلت ان جملة من الوجوه وان ادت الى الاول الا ان من امعن النظر في اخبار عتق ثلث العبيد او المماليك
يعلم ان ما في الباب مع بالقرعة في باب الوصية من قبيل التخصيص او التعريض لانه اذا عد ما فيه طريقا واضحا الى رفع الاشكال من المشكل والمشتبه والمجهول اخبار وورد
البابع عمومات الاصول مثلا على عمومات القرعة في هذا القسم على اللحاظ المزبور من قبيل ورود الخاص على العام وهكذا الكلام في غير الاصول على اللحاظ
دفعة المزبور ولا يخفى عليك ان الطريق الواضح الذي اشرنا اليه هو القاعدة المتلقاة بالقبول في باب الوصية من ان الوصايا اذا لم تف بسط عليها
الثلث بالنسبة فمقتضى ذلك هو عتق بعض كل واحد هذا بعد الاغضاء عما في نصيبه امثال ذلك من التخيير المنبعث عن التواطي والاشتراك المعنوي

المعنوي نظراً الى ورود القاعدة عليه ورود الخاص على العام فان قلت فليحمل ما في تلك الاخبار على الاستحباب قلت هذا انما في بعض الفقهاء او ما عللوا به الحكم من ان عتق بعض الواحد يوجب الاضرار بالوارث حيث يوجب سعي كل واحد في بقيته فيلزم عتق جميعهم على ان هذا التوجيه كان في المقام كما لا يخفى على من راجع مجامع ما ذكرنا فان قلت هل يطرد ذلك في كل امر يكون من قبيل الوصية بعتق ثلث العبيد اي فيما يتحقق فيه الاشتراكات المعنوية ولم يكن من موارد النصوص الخاصة قلنا لا نعم لا للتشبث بعدم القول بالفصل ولا للاحتجاج بقوله عليه السلام ما من قوم فوضوا امرهم الى الله الخ فالقرعة سهام الاخرج السهم الاصوب ونحوه من العمومات فان التمسك بها لا يخفى ضعفه على من رام ذلك في هذا المقام واخذ بمجامع الكلام في ذلك المرام بل لتحقق ثائرة الفتنة وحصول الاحقاد والضغائن والاضرار وانكسار القلوب وغيره لولا ذلك وبالجملة فما يناط عليه الامر في المقام هو ما اشرنا اليه في ذلك وهو ما يستفاد من مطاوي اخبار الباب واكثرها في كلا القسمين ثم ان الكلام في تقييد الاختصاص والتخصيص في القسم الثاني كالكلام في القسم الاول فهو على التقدير بناء اصل اصيل في القسم الثاني ايضا فخروج المشتبه المحصور عن تحت هذا الاصل مما وجهه وهو تحقق الاصول فيه بناء على التقدير من لزوم الاجتناب وعدمه نعم قد يحتاج فيه الى القرعة في بعض الصور نظراً الى بعض الوجوه الملجئة اليها وعدم المناص عنها الفقد الاصول في البين وذلك كما لو نذر ان الصدقة باحد الشاتين اللتين احدهما موطوءة وكانت احليتهما مال الغير فيمس الحاجة الى تعيين الموطوءة حتى يلزم بقيمتها نظراً الى قاعدة الضمان وكذا لو اشتبهت اجنبية باخت الرجل فلا يجوز له نكاح واحدة منهما ولو مات الرجل وانتقل المال الى الطبقة الثانية او انحصر الوارث في الاخت اعمل القرعة وهكذا الكلام فيما يجري مجرى ذلك ثم ان مقتضى التحقيق في هذا القسم ايضا كون خروج ما يتحقق فيه الاصول وغيرها عن تحت عموم ما القرعة من قبيل التخصيص وذلك لاجل عمل العلماء بالقرعة في خلال الموطوءة في الجهات ونحوه والتقريب بان ذلك مما يتحقق فيه قاعدة الاشتغال والمقدمية وعلى طرز اخر غيرهما من الاصول وعلى ما قلنا فالامر واضح فانه يكون التقدير هكذا اعملوا بالقرعة في كل مجهول من الموضوعات في الاصول الا في هذا الموضع فالاستثناء في الكل على سبيل الاتصال وعلى غير ذلك يكون التقدير هكذا اي اعملوا بالقرعة في كل مجهول الذي لبس منه ما يتحقق فيه الاصول الا هذا الموضع وهذا كما ترى فتم هذا ولا يخفى عليك شيء ثم اعلم ان ما قررنا في هذه المقامات نوع غاية التنقيح والتهذيب للتمرين فهذا وامثاله لا يحصل الا من ذوي عضه تعب النصائد واذاب جليد جلده واذكى النار في فؤاده وكبد بالتفكرات مرات بعد كرات وحرم على نفسه لذة القرار والهجوع يجعله حليفة الفكر فلا انس بما لا تنسى لشيء ان من الشباب الا تنسى فاتل بكورها واباعد عنها ثم انتظر الكلام في التمرين وغيره فيما بعد ذلك مما يتعلق بباب القرعة

**تذنيب** اعلم ان في المقام كلاما وهو ان وظيفة الاقراع والمقارعة اي الحكم والقضاء بذلك فيما مر من القسمين هي وظيفة من له الامامة الكبرى خاصة او باضافة النواب بالنيابة الخاصة اليه عليه السلام ايضا او باضافة من له النيابة بنحو مطلقا ايضا او باضافة وكلاء هؤلاء ايضا وعدول من باب الحسبة ايضا اذا فقدوا ولم يكن واحد في البين ام ان ذلك ليس من المناصب المخصوصة بل مما فيه احاد المسلمين على نمط واحد اذا عرفت هذا فاعلم انه يمكن ان يقال ان هذا من المناصب المخصوصة بالامام عليه السلام او نائبه الخاص والعام اخذا بالاصل في المقام وتوقيفا بين اخبار الباب من المطلقات والعمومات وغيرها بتنزيلها في المرام بعد ملاحظة جملة من الاخبار الواردة في القضاء ايضا مما يثبت للامام عليه السلام من الولاية للنوب وان كانوا نوابا بالنيابة العامة فمن اخبار الباب صحيح حماد عمن ذكره عن احدهما عليهما السلام قال القرعة لا تكون الا للامام عليه السلام الحديث فمرسل حماد كمسند لكونه من اهل الاجماع فلا غائلة من جهة السند اصلا وفي رواية يونس ولا يجوز ان يستخرجه احد الا الامام عليه السلام لان له على القرعة كلاما ودعاء لا يعلمه غيره وبعد ارتكاب نوع من العناية ايضا وهو ان الخبر وان ادى ان ما ذكر فيه من كلام الراوي الا ان جلالة شانه قاضية بان ما يفتي به انما كان مما صدر من المعصوم عليه السلام وفي صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وطى رجلان او ثلاثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم الخ الحديث والتقريب بهذا النحو ايضا فالتعدي عن المجتهد مطلقا او المتجزي والمحدث الكامل القائم مقامهما في ازمنة الغيبة مما لا وجه له خصوصا انا لو لوحظ ما عن جمع من ثقاتهما او اكثرهم حيث يقولون باختصاص القرعة بالامام او نائبه الخاص والعام فبذلك يحصل التوفيق والجمع بين الاخبار ويرفع الغائلة عن البين مع ان اكثر العمومات والمطلقات وجميعها مما ورد في مورد التنازع الذي ليس لاحد الا للنائب الخاص او العام فالاصل الاصيل في المقام هو ذلك وقد يخرج عنه بدليل دال على الاذن لغيره من الاجماع او غيره كما في قرعة الشاة الموطوءة واقراع المدبر والزوج ويؤيد ما ذكرنا ما وقع في جملة من الاخبار من ان الامام عليه السلام يجلس عند الاقراع ويجلس عنده ناس من المسلمين فمن اخذ بمجامع ما ذكر علم ان ما ذكره البعض من التوفيق بين اخبار الباب في البين بحمل ما دل على اختصاص القرعة بالامام عليه السلام على ما اذا كان الامر فيها يقرع عليه معينا في الواقع وحمل ما دل على العموم على غيره مما ليس في محله جدا لانه بعيد الغض عن كونه مما على خلاف القواعد مما لا شاهد له ايضا ثم لا يخفى عليك انه لا ينافي لما ذكرنا ما وقع في بعض الاخبار من انه يقرع الامام عليه السلام او المقرع لانا لم نشترط فيها قلنا مباشرة الامام عليه السلام بنفسه الشريفة او نائبه كي يلزم القرعة حتى ينافي هذا لذلك بل ان ما ذكرنا هو ان هذه الحكومة كسائر الحكومات الشرعية مما يختص بالامام عليه السلام او نائبه فيكون المراد من المقرع في الخبر من يباشر القرعة

بهما اما

على قرعة العبد وان كان الشرع

فان له على القرعة كلاما ودعاء لا يعلمه غيره الا الله

بعد الفكر

العرش

الآخرة

في كتاب الشرائع ... عن اهل القرعة ... صحيح ... عليه السلام

العناية والتاويل في قوله ولا يجوز ان يستخرجه احد الا الامام عليه السلام وبعد ارتكاب

صح

باذن الامام عم فلا ضير ولا غائلة في البين اصلاً فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما قررناه هو غاية استنهاض الوجه للقول بالاختصاص بالامام عم وانقضى التشديد بشرط مع ذلك قد يبقى في خلد كثير ذلك شيء فان البناء على هذا يستلزم التعطيل بل العسر والحرج في الاغلب وفي تفويت الغرض المنبعث عنه شرعيته الفرعية حتى على البناء على عدم خلو العصر بل البلاد بل البلد الذي يحتاج فيه الى الفرس عن المجتهد والتقريب لمن احاط خبراً بالامثلة التي ذكرناها في هذه الجزئية وفي خزينة فرسا ثل اصل البراءة واضح والتفصي عن ذلك بفتح باب التوكيل للمجتهد وبقيام العدول من باب الحسبة مقام المجتهد او وكلائهم اذا فقد المجتهد وادى التوكيل الى نحو من التعطيل والحرج مما ينافي الاختصاص المذكور على النمط المزبور او كيف يتمشى التوكيل فيما هو مرتبط بنفس الحكومة هذا واما ما عسى ان يتخيل من ان غاية ما ثبت مما ذكر اختصاصها بالحاكم وعدم استقلال غيره فيها ولا يلزم من ذلك عدم جواز التوكيل ولا انكار التنافي في تعلق الغرض بالخصوصية وعدم ذلك فيجري عموم ادلة الوكالة لا اصالة عدم اعتبار الخصوصية مضافاً الى ان عدم جوازه يوجب الحرج وايضاً انها من الامور القابلة للنيابة فيجوز فيها التوكيل فمما لا محصل له اصلاً بل ان ذلك يكون مما قد اشتمل على تدافع بحت وتناقض صرف وغفلة عما سبق نعم ان التوسعة والمندوحة في الباب لمن يجوز التوكيل في المرافعات ويجوز مرافعة من لم يبلغ درجة الاجتهاد نظراً الى جملة من مفاهيم جملة من الايات ونحوها او يجوز ذلك في البلد الذي لا يكون فيه مجتهد ويؤدي الترافع الى البلاد النائية الحرج الشديد نظراً الى قاعدة نفي الحرج فتم وكيف كان فنعيد الكلام من الراس ونقول انه اذا لم يصح اختصاص المباشرة في الفرعية بالامام عم كما هو ظاهر المرسلتين لاستلزام ذلك محاذير من تخصيص الاكثر بل عدم بقاء شيء الا القليل ومن وقوع التناقض بينهما وبين الاخبار الاخر مما اشتمل على لفظ الوالي والمفوع سواء اريد منه المباشر او المنصوب للفرعية او المنهي له وعما امر الامام عم باجالة النظر التام ونحو ذلك والتفريط فكيف يتعين ما اشير اليه على النمط المذكور بالاخذ بما هو في البين مما لا يحتاج الى التكلف الشديد بعد اخراجهما عن ظاهرهما فنقول انه اذا دار الامر بين هذا التخصيص الذي لا يرفع الغائلة عن البين مع كثرة العمومات والمطلقات وبين الحمل على الندب او على الاختصاص بالامام عم ومن نعلمها منه كل من كان من الشيعة فانهم علموها اصحابهم وامروهم بالعمل بها يكون الحمل على الاخيرين اولى هذا بعد الغض عن ان هاتين المرسلتين ونحوهما مما لا تقاوم لمعارضة هذه العمومات والمطلقات الكثيرة والا فالامر اوضح فلا تبعد في كون هذه الحكومة مما يتحقق لكل واحد من الشيعة بعد دلالة الدليل عليه فليكن تلك العمومات مما يرد على ادلة القضاء والحكم ورود الخاص على العام على ان التعميم مما لا بد منه والا يلزم الحرج ويفوت الغرض المنبعث عنه شرعية الفرعية كما عرفت غاية ما في الباب ان للتعميم طريقين مما اخترناه من فتح باب التوكيل للمجتهد في هذا الباب فنقول ما الفرق في المقام فان نحو الحكومة الشرعية لغير المجتهد عدم ذلك في الكل على السواء فالفرق تحكم فان قلت نحن نجوز كل ما يتعلق بالفرعية في وكلاء المجتهد غير ما يرتبط بالحكومة الشرعية فانها مما يختص بالمجتهد في زمن الغيبة الا فيما يؤدي الى الحرج والتعطيل ويفوت الغرض المنبعث عنه شرعية الفرعية قلت نحن نقول بعموم التعميم فيما اخترناه وهكذا فالتفرقة تحكم فقد بان مما قررنا ان الاحتجاج بالشهرة على الاختصاص لا يتجه بان الفرعية في الموارد المذكورة والامثلة المزبورة من المثبتات للموضوع والمستلزمة لترتب احكام مخالفة للاصل والاصل عدم تحققها الا بالمتيقن مع ان الغالب في المثبتات كالبينة واليمين والشياع كونها عند الحاكم مما في غير محله خصوصاً الثاني على ان تحقق الشهرة على الاختصاص اول الكلام فان قلت ان هذه الحكومة اذا كانت حكومة عامة فهل يجوز نقضها بعد تحققها ام لا فعلى الاول يرد بحث فيها كيف تكون حكومة شرعية وعلى الثاني نقول ان عدم جواز النقض مما من خصائص الحكومة المجتهد لخصائص الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره على انه بعد الغض عن ذلك والبناء على الشك يجري الاصل في البين ويعود المحذور والاول فيستند الى ذلك على كون الاختصاص المزبور مما في محله قلت ان ما ثبت في حق المجتهد ليس باب الحصر بمعنى ان يكون المراد ان ذلك لا يكون الا في احكام المجتهد والوجه ظاهر على انه بعد قبول ذلك نقول ان ما معنا من الاخبار مما يرد على ادلة ذلك ورود الخاص على العام ويصير الحصر فيها من قبيل الحصر الاضافي او الاغلبي هذا مما لا ضير ولا غائلة فيه اصلاً فان قلت هل يجوز التفكيك في المقام ام لا بان يقال ان ما يكون من شانه في الاغلب الترافع الى المجتهد كدعوى المال ونحوه فالحكومة بالفرعية فيه وظيفة المجتهد وما لا يكون كذلك كما في ائمة الجماعة والصلوة على الاموات وما يتعلق بالتكفين والتدفين وما يتعلق بالازواج ونحو ذلك فالحكومة فيه عامة قلت ان هذا التفكيك مما لا يساعده شيء الا بعض الاعتبارات الغير الناهضة للحجية ثم ان اعتبار التلفظ بالحكم والحكومة او عدم ذلك مما لا فرق فيه بين المجتهد وغيره فالكل في ذلك نفياً واثباتاً على نمط واحد والظاهر عدم اعتبار ذلك بل يكفي في المقام الاخبار بما اخرجه الفرعية فلا استبعاد في ذلك اللهم الا ان يتمسك في المقام بالاصل نظراً على الاصل الاولي وهذا كما ترى ليس ببعيد في جلي النظر لكن دقيق النظر مما يدفعه فافهم ثم تامل ثم هل الحاكم هو الامر فيه بالفرعية او المفوع او الحكومة مشتركة بينهما او هو الاول اذا باشر الادعية المأثورة او غيرها في ذلك والا فالثاني متبعوه ذلك في جملة من المقامات كما يتم البناء في لكل نمط مجتهداً كان المفوع او غيره على الاخبار والروايات في الاول على الحكومة وفي غيره على الاخبار والروايات ثمرة غير خفية فلذ ويليب اخر في الاشارة الى جملة من الامور فاعلم ان من امعن النظر فيما قررنا في هذا المبحث لا يرتاب في ان

في ان الفرعة فيما يشتبه فيه من موارد القسمين المذكورين من باب العزيمة لا الرخصة ولا ينافي ذلك عدم احتياج بعض الموارد من موارد الفرعة
اليها بتحقق التراضي بالصلح ونحوه في البين والتواضح وكيف كان فان الاحتياط كالتشاجر على شرع واحد في افادة هذا المعنى وعدم اعمالها
تقصير واثم ومستلزم للحرج وتعطيل الاحكام واثارة الفتن والضغائن والاحقاد كما ان التخيير من الحاكم يهجم على احد الاحتمالين بما لا يعلم
وهو بعد قبح العقلي القطعي قضاء بغير حجة فليقرر المط في المقام هكذا واما ما عسى ان يتخيل في المقام وبيان ان التوصل الى الواقع في اجراء الاحكام
لازم من باب المقدمة للاتيان بالمامور به فيلزم العمل بالفرعة والفرض انها غير مخطئة بنص الاخبار وانها كاشفة عن الواقع ومثبتة لما اراده
الله تعالى ثبوته فمما مشتمل على ما مدخولية واضحة عند الفطن وبالجملة فان جملة من موارد القسم الاول والثاني مما لا ينتهي فيه غير الفرعة من
التسليم ورضاء احد المتقابلين ونحو ذلك وذلك كما في ولد الجارية التي وطئها الشركاء في طهر واحد وفي اشتباه الولدين الذين احدهما حر
والاخر رق ونحو ذلك فهي فيها عزيمة صرفة فلا يقوم مقامها شيء اصلا لا اولا ولا اخرا نعم ان اكثر موارد القسم الاول وجملة من موارد القسم الثاني
ما يقبل الصلح والتراضي فكونها عزيمة فيها مشروط بتحقق التشاح والتنازع الى اخر الامر فلا يحتاج الى القرعة ان وقع التراضي والصلح في البين
وبالجملة فالتخيير كالاصل مما لا مساغ لهما فان حكم العقل بالتمسك بهما انما فيما انسد الطريق الى التعيين وقد دل الشرع على انفتاح الطريق
بالقرعة وقد عرفت ان الكلام المشبع في ذلك فلا بد من ان نحقق المرام في هذا المبحث في كلا القسمين كما حققنا ونسوق لوجوه المطالب في ذلك
المقام كما سقنا فلا بأس بان نضع الى بعض المقالات الصادرة من البعض حيث قال في مقام اثبات كون القرعة عزيمة ان كل مورد من القسمين ان
ثبت امر الشارع فيه بخصوصه بالقرعة فلا كلام في كونها عزيمة فيه كمسئلة الشاة الموطوئة وما لا امر فيه بخصوصه فان كان من القسم
الاول فيجب ان ينظر فيه فان وجب تعيين المعين في الواقع في الظاهر ايضا تحتم العمل بواحد معين بدليل موجب لذلك ولو كان لرفع التنازع
الواجب او دفع الضرر كذلك ودفع كسر قلب محترم او غير ذلك ولم يكن طريق الى التعيين سوى القرعة يجب فيه القرعة لتوقف الواجب عليه
وكذلك الامر في القسم الثاني اذا وجب فيه التعيين ولم يكن مناص منه كما في الوصية بعتق ثلث العبيد الى ان قال فان قيل الاصل جواز
اختيار كل من اراد وعدم المنع منه قلنا لا نم ذلك بل الاصل عدم جواز التصرف في مال الغير الا بالقدر الثابت ولم يثبت منه وغير ذلك
التصرف نعم يصح ذلك فيما لم يكن عمله مخالفا للاصل كما في تعيين المقدم من المدعيين ومن الزوجات وفي فضيلة الواجب تعليمهم ونحو ذلك
لان الحكم في الاول والقسمة في الثاني والتعليم في الثالث واجب هو على تقديم واحد معين يتوقف فيما يتوقف عليه الواجب واجب
فتعيين المقدم واجب ويمكن التعيين بالاختيار والقرعة والاختيار هنا موافق للاصل لان الاصل عدم كونه ممنوعا من مضاجعة
تلك الزوجة وهكذا الا اذا كان سببا لمحرم ككسر قلب ونحوه فيكون مخيرا بين التخيير والقرعة لو لم يكن دليل على نفي احدهما في مورد فيكون
القرعة واجبا مخيرا ولا يتوهم جريان مثل ذلك في القسم الاول ايضا لان المط فيه امر معين في الواقع وتعيينه بالاختيار مخالف للاصل انتهى
وانت خبير بما فيه فيرد عليه اولا ان التشقيق في المقام الاول الى ما ورد فيه الامر بخصوصه والى غير ذلك مما ورد فيه القرعة مما ليس في محله
لان ذلك مشعر بل ظاهر في التفرقة وهذا كما ترى ليس في محله فتامل ويرد عليه ثانيا ان التمثيل بالشاة الموطوئة مما وقع في غير محله فان كلامه
في ان الحكم فيها هو استخراج الامر بالقرعة وليس الامر كذلك كما عرفت ويمكن التاويل في كلامه بحيث ان يندفع عنه هذا الايراد فتامل ويرد عليه
ثالثا ان التعارض بين الاصلين لئلا يرى الامر من قبيل المعارضة البدوية لورود الاصل المنبعث عن التواطي على الثاني وورود المزيل على المزال و
يرد عليه رابعا بعد الغض عما ذكرنا انه قد غفل عن القاعدة المحققة في البين المقتضية لعتق بعض كل واحد الوارد على الاصل الاول — الاولى
الوارد على الثاني ويرد عليه خامسا ان ما ذكره في الاستدلال المذكور مما وقع في غير موقعه اذ هو ذاهل عما نحن بصدده مما يتمشى فيه
قضية الترجيح بلا مرجح شرعي اذا اختار احدهما بدون القرعة فان ملاك الامر فيما اشرنا اليه من ترتب اثارة الفتنة وحصول الضغائن و
الاحقاد وكسر القلوب والاضرار والقضاء بغير حجة انما على ذلك من الترجيح بلا مرجح شرعي على ان الامثلة المذكورة في كلامه ليست على نمط
واحد وان الدليل المذكور في كلامه من تعيين المقدم ليس تاما فنقول في هذه الامثلة ان التشاح والتنازع وثوران الفتنة مما يتحقق
في البين ام لا فعلى الثاني لا كلام فيه بحسب جواز ترك القرعة وعلى الاول اما المقام مما فيه دليل على التقديم ولو من الاصول او لا فعلى
الاول من هذين لا شك في لزوم تقديم ما هو على طبق الدليل وعلى الثاني لا شك في وجوب القرعة فقد بان من ذلك ان ما ذكره بقوله ولا يتوهم
الخ مما وقع هو ايضا في غير محله جدا فان قلت هل يوجد عندك في مورد من موارد القرعة تردد الامر بين التعيين بالاختيار وبين التعيين بالقرعة
قلت نعم فهذا في صورة نص الموصي بذلك في مسئلة الوصية بعتق ثلث العبيد ونحو ذلك على ان هذا ايضا عند النظر الدقيق مما يقبل التشاح
فتم وبالجملة فلا فرق فيما قلنا بين القسم الاول والقسم الثاني والقسم الاول في كلام هذا القائل هو القسم الثاني في كلامنا ولا فرق
ايضا فيما قررنا بين ما امر فيه بالقرعة بالخصوص وبين ما تشبث فيه بالعموم كما عرفت قد عرفت ايضا انه قد يتحقق امر القرعة في بعض

الوارد

٧٧ الموارد ثانيا او بالعرض لا في اول الامر فمن ذلك القبيل ما اذا حكم حاكمان متساويان في آن واحد او متقاربين لمثل العينين بحكمين مختلفين كل
لو اسمع غيبوبة الاخر على القول بجواز الحكم على الغائب وكان كل منهما مدعيا ومدعا عليه من جهتين كادعاء الولد الاكبر شيئا من باب
الحبوة والاخر حصته منه من باب الارث وكان ثبوت الحبوة في ذلك الشيء مختلفا فيه فلا يمكن ح التعيين بالاختيار وهو ظ ولا بالقرعة
اذ لم يثبت من دليل نفوذ حكم الحاكم ووجوب امضائه واتباعه نفوذ ما تعارض فيه الحكمان المختلفان المتقاربان اذ نفوذ الحكمين معا مح
ونفوذ احدهما لكونه مخالفا للاصل يحتاج الى الدليل ودليل نفوذ حكم الحاكم غير جار في كل واحد لوجود المعارض له وعدم ظهوره ولكنه في
مثل ذلك فان قلت ان هذا يسدد ما عليه البعض الذي مر الاشارة الى بعض كلماته وقد قال صريحا ان اختصاص العمل بالقرعة وجوبا
او جوازا اذا لم يكن العمل مخالفا للاصل مختص بالقسم الثاني دون الاول قلت ان هذا ليس من التسديد في شيء بل ان عدم جريان القرعة
في ذلك لعدم دخوله تحت احد من القسمين فافهم وتامل وكيف كان فاذا اشتبه المتقدم والمتاخر في المثال المذكور يرجع الى القرعة
جدا فانه يكون ح من موارد القسم الثاني قطعا فلا يجري الاصل الاولي في البين نظرا الى عدم نفوذ مثل ذلك الحكم وهذا ظ ولا غائلة
في البين ايض من لزوم الدور ونحوه بان يق ان صح نفوذ الحكم المتقدم بالقرعة موقوف على جواز القرعة فيه شرعا وهو ايض فرع نفوذ حكم المتقدم
بالقرعة اذ لو لم ينفذ حكمه يكون العمل بها حراما لان التوقف لا يجري بل جواز القرعة فرع شمول دليل القرعة لهذا المورد وهو متحقق
فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **تنبيه** اعلم انه قد استبان مما ذكرنا في هذا المبحث ان القرعة مما تستعمل فيه من موارد الاخبار الخاصة
ومما يشمله العموم مما لا يجوز العمل بخلافها ونقض حكم الحاكم بها من المجتهد المط والمحدث الكامل والمتجزي وكل اثم وفسق يحصل في جملة من
المقامات ويقوم فيها من باب الحسبة والعدول على الاطلاق بل غيرهم ايض اذا كانوا ثقاة بحسب القول من الطائفة المحقة طائفة الشيعة على
التعميم الذي قررنا واما ما عسى ان يتخيل في بعض الانظار من غير ذوي الافكار الابكار من انه لم يكن اصل الاعمال لانها كما في ثلث العبيد فاصل الا
نفا با التخيير وعدم التعيين مع احتمال ان يق ان بعد تفويض الامر الى الله تعالى دل النص على خروج سهم المحق فالتخيير ح ابطال للحق ولكنه يدفع
بان كون من خرج له القرعة محقا لا ينافي كون غيره ايض محقا نظرا الى كونه ايض من افراد الكلي المتواطي مع ان شموله للمقام لا يلزم فيه اصل
الاعمال مشكل فيما وقع في غير محرزة جدا اذ ظ النصوص لزوم ترتيب الاثار عليها مع ان ظ الاصحاب الاجماع عليه نعم في قسمة الرد اعتبروا
رضاء المتقاسمين وهي مسئلة اخرى على ان ما تخيل في ثلث العبيد من عدم لزوم اصل الاعمال فيه مما معلوم البط وهكذا على من خرج
له القرعة محقا نظرا الى التعليل المذكور وبالجملة ان مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار هو عدم جواز العدول والتخلف عن مقتضى القرعة
وان كل ما في الباب مما هو معين في الواقع مشكل في الظ ومما هو غير معين فيهما على وتيرة الولد في باب الشركاء والولدين في باب الحرية
والرقية والممسوح في الانوثية والذكورية بمعنى انه لا يجوز العدول والتخلف ولو رضي المتقارعان بعد القرعة على العدول فالتفكيك
غير جائز وجواز تسليم صاحب الحق سلطنته بعد القرعة الى غيره انما هو بالدليل بل يمكن ان يق ان اصالة اللزوم في المقام اصل موصل حتى
في صورة جواز ترك القرعة وذلك في مقام استحبابها بناء على ثبوت ذلك وفي مقام كونها فردا من افراد الواجب المخير كما اشرنا اليه فان
شئت ان تقول ان مدرك هذا الاصل هو الاستصحاب فلك الاختيار وبناء ذلك ان بعد اقتراع من يجوز اقتراعه يحصل نوع خصوصية في المقام
توجب حكم الحاكم وجوازه يتعلق حق المحكوم بما حكم له القرعة فيستصحب ثبوت الحق له الى ان يعلم المزيل بل يمكن ان يق ان هذا جار حتى
قبل حكم الحاكم نعم وجوب حكم الحاكم وثمرته تظهر في بعض المقامات فعليك بالدقة التامة فيما ذكرنا حتى لا يخفى عليك شيء مما لم نصرح
**تنبيه** اخر في بيان كيفية القرعة فاعلم انها في عرف المتشرعة العمل المتعارف الذي يمتاز به الحقوق ويتعين به احد الامرين فلا فرق
بين القاء الاقلام او السهام او الخواتيم من الشركاء او الحاكم او غيرهم او التعيين بالكتابة على الرقاع او بالنوى والبعرة مما ورد في الكتاب
كالاول او السنة كغيره وبين غير ذلك وان كان الاولى اتباع ما في الاخبار بحسب الموارد والمقامات قال الشهيد الثاني ره في مسئلة اشتباه
المتقدم والمتاخر من الموصى لهما انه يكتب في رقعة اسم احدهما وانه السابق ثم يكتب في اخرى اسم الاخر وانه السابق ويجمعا ويخفيان ثم تخرج
احديهما فمن خرج اسمه كان هو السابق ولو كتب في كل رقعة ان صاحبها المتاخر صح ايض ونص على ذلك فيما لو تعدد الموصى له هذا كلامه فاعلم
ان السهام قد اشتملت على ذكرها اخبار تعارض البينتين في دابة وكذا في الدار واما قضية انهدام الدار على قوم اذا بقي منهم صبيان
وكذا على حرة وامة اذا بقي منهما ابنان فمما يحتمل فيه ارادة السهام كما يحتمل ان يراد الاعم وهذا الاخير اقرب كما في جملة من الموارد ايض وفي اخبار
قضية الممسوح يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون فبين لنا امر هذا المولود كيف يورث ثم يطرح السهمان في سهام مبهمة ثم يجال السهام الحديث ويمكن
ان يق ان المراد من السهام في كل مقام ومورد ورد هو الاعم ويكشف عن ذلك ما في رواية في بصائر ان امير المؤمنين ع اخذ خاتم ...

وغوائلهم من غيره ثم قال اجتلسوا لهذه السهام فايكم لخرج خاسمي فهو صادق في دعواه لانه سهم الله تعالى وسهم الله تعالى لا يخيب بحديث والتقريب ٧٨
غير خفي وقد روى ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله انه اقرع بالكتابة على الرقاع وروى ايضا انه اقرع في بعض الغنائم بالبعرة وانه اقرع مرة اخرى بالنوى وكيف
كان فالتعيين لشيء مما اشتمل عليه جملة من الاخبار مما لا بد منه بعد الاصل والسيرة نفس ظواهر الاخبار ثم اعلم ان اعتبار التفويض الى الله تعالى
والتوكل عليه مما يشترط ظاهرا في صحة القرعة وانعقادها فيجب هذا التوكل والتفويض والظاهر ان ذلك في طبيعة المقرع من الولي ونحوه
ممن يحكم في المقام هذا ولا يبعد دعوى التعميم في هذا الشرط فح اذا امتنعوا عن ذلك اجبروا على اعمالها فالكاشف عن التفويض اخبارهم
عن انفسهم بذلك فلا يسمع بعد القرعة دعوى احدهم انه قصد التجربة ثم الظاهر عدم اشتراط الدعاء المخصوص لاختلاف النصوص في ذلك
وان كان الاولى اختصاص دعاء كل مورد على النمط الذي ورد به ولا بعد في دعوى عدم الاشتراط اصلا وان كان مثل طلب الخيرة واخراج
الحق للمحق باي لغة كان فيحمل ما في الاخبار على الاستحباب لكن ترك الكل خصوصا الاخير في خلاف الاحتياط جدا ويمكن الفرق بين الموارد
فالاشتراط مما ورد فيه الدعاء دون غيره والحكم بالوجوب تعبدا وان لم يكن بلفظ خاص وهو مقتضى مبنى البعض في الاصول من لزوم التمسك
بالاشتغال في مقام الشك في جزئية شيء او شرطيته وهذا ينشئ في اكثر امور هذا المبحث فيبتني الامر عليه بحسب القاعدة بل ان مقتضى ذلك لزوم
الدعاء الخاص فيما ورد فيه وكيف كان فان الحكم بوجوب خصوص جمع من المسلمين عند الاقتراع فيما ورد ذلك كما في قضية المسوح واستحبابه
في غيره وتاكد استحباب دعائهم مط وباي لفظ كان وطلبهم من الله تعالى اظهار الواقع وما هو عنده تعالى كاستحباب كونهم على الطهارة مستقبلين
للقبلة خصوصا عند الدعاء في مكان وزمان شريفين وكالحكم بان هذا العمل من العبادات لا المعاملات بالمعنى الاعم فيعتبر فيه نية القربة
اما على وجه الاستقلال او الشرطية مما في محله ثم لا يخفى عليك ان ما صحح الفضيل في المقارعة بالسهام هو طرح السهمين المفصوصين في جملة السهام
المبهم ثم اجالة السهام فحمل ذلك على الندب اولى من حمله على الوجوب في مورده ثم لا يخفى عليك انه متى احتمل احتمال خارج عن باب الدعوى فلا بد من
جعل سهم لذلك المحتمل الخارج القابل للحكم عليه شرعا وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار كما في الخبر المتضمن لقضية زرارة والطيار ثم ان من اخذ ما ذكرنا
في هذه الخزينة بمجامعه مضافا الى ما في مبحث المشتبه المحصور علم ان هذا مما فوق التمام من كل الجهات خصوصا من الجهة التي تتعلق بالتمرين ثم ان
من كان منطيقا فطنا علم انه ليس كل ما في المبحث مما يشتمل على التدافع والتناقض وان خرج على اطوار مختلفة سوهة لذلك فان ذكر الشيء على
نمط الاحتمال والمدافعة او للاستيفاء بجميع الانحاء والاطراف وليسوا الكلام في قبال الخصم غير ما يبني عليه الامر بحسب التحقيق ومع ذلك
كله اقر بالقصور والتقصير فان العلم بالاشياء والاحكام على ما هي عليه انما هو عند الحجج الطاهرة من اهل البيت الرحمة والعصمة والنظافة عليهم السلم
**خزينة** في بيان الحال وكيفية المقال في وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين القاعدة الممهدة والدائرة في السنة الفقهاء من حمل افعال المسلمين
على الصحة وكذا بينها وبين ساير الاصول الاولية وجملة من القواعد الاخر فهي تشتمل على مقدمة ومقامات **مقدمة** في الاشارة الى
امور فاعلم ان اتقان هذه المسئلة على النمط الاوفى بحيث يتسنم به اتقان التمرين الذي هو المقصود الاصلي في هذه المسائل من الامور الصعبة
المستصعبة لاجمال كلمات القوم في الباب في غاية الاجمال فكم من جماعة كثيرة لم ينطقوا بهذه القاعدة وهم الاوائل وحزب الاخباريين باسرهم فكم
من اخذ بذيل القاعدة من غير اشارة الى المدرك اصلا ومطلق كلامه في ذلك بحيث يفهم منه التعميم وكم من مصرح بالتعميم من غير اشارة الى المدرك
اصلا وكم من متشبث كلامه في الاقوال بعدد نوع التشريح منه بالافعال وكم من مدع الاجماع والسيرة على القاعدة على نمط الاجمال وكم
من واقع في التدافع والتناقض وما هو حبوكرى داهية كبرى بحسب ابواب المقامات فيقر بالقاعدة ويجريها في جملة من مقاماتها ومواردها ولا
يعمل على طبقها في جملة كثيرة من المقامات مع عدم التعرض لذكر المخصص اصلا وكم من مفرق بين انواع المقامات واصناف الموارد باثبات قواعد
اصول تاتويتية في جملة منها دون جملة نظرا الى تحقق جملة منها دون جملة نظرا الى تحقق جملة من المدارك وعدمه من غير اثبات هذه القاعدة في البين
بحيث تشمل الكل وتكون فيما تحققت فيه قاعدة اخص منها من قبيل الامر العام المؤيد المسدد بالاخص وفي غير ذلك من الامر المستقل المنفرد
في تمام المط ومع ذلك فالمتعرض للعنوان ليس الا واحد بعد واحد فالاسترشاد الى ما اشرنا اليه مما تركناه كلمات طائفة جمة في تضاعيف جملة
كثيرة من المباحث الفقهية وقليل من المسائل الاصولية ثم ان من اعظم البواعث على صعوبة الباب وعدم انتظام الامر من الباب الى المحراب
عدم تحرير محل النزاع في الباب فمن هنا يختل الامر ويلزم التدافع والتناقض في جملة من ابواب الفقه فاتهم فلا بد من بيان ما في الاشارة
الى تحرير محل النزاع هو بيان تقسيم خاص في المبحث بان يحرر ويبين ان هذا الاصل قد يلاحظ في الموضوعات التي لا يلاحظ فيها جهة من جهات
العقود والايقاعات من وقوعها على وجه الصحة والفساد ونحو ذلك وذلك كما اذا اطلس احد دار الغير وتصرف في ماله من امواله وكان المقام
بعد القطع بان ذلك كان للغير سابقا مقام الشك في تحقق المنتقلات والمبيحات فح يقال الاصل في فعل المسلم هو الصحة فيترتب الاثار وان شئت
ان يكون المقام مما لا يتمشى فيه قاعدة اليد فافرض المثال المذكور مما اقر المتصرف في ذلك بانه راى في ملك صاحبه لكنه مما وقع الشك في انه تصرف

في وقوع التعارض بين استصحاب واصالة حمل افعال المسلمين على الصحة

على المبنى الشرعي ام لا وقد يلاحظ هذا في الموضوعات ملحوظا فيها جهة من الجهات العقدية او الايقاعية وكان الشك من الغافل وغيره في الصحة والفساد باعتبار احراز العقد والايقاع الاجزاء والشرائط وعدمه فيقال ايضا الاصل في فعل المسلم هو الصحة الا ان ذلك قد ينفك عن جريان العموم ما الامر بالايفاء بالعقد والايقاع كما لا يخفى فتم وقد يلاحظ في العقود ونحوها من الايقاعات ملحوظا فيها التنازع من الشخصين بان يدعي احدهما صحة العقد والاخر فساده فيقال ح ايضا الاصل في فعل المسلم هو الصحة فيترتب الاثار والاحكام على طبقها وقد يلاحظ في الموضوعات التي يتعلق بالمطلع عليها حكم الرائي من الالزاميات وعبادة من العبادات وذلك كما اذا حضر جمع ميتا من الاموات للصلوة عليه فشك الناظر المريد للصلوة عليه في تحقق ما يتقدم على الصلوة من التغسيل والتحنيط والتكفين وعدمه او وقوعها على وجه الصحة وعدمه فيقال ايضا الاصل حمل فعل المسلم على الصحة وقد يلاحظ هذا في العبادات على نمط اخر وذلك كما اذا نذر ناذر اعطاء دينار لمن صلى صلوة صحيحة فراى شخصا قد صلى صلوة وشك في صحتها وفسادها فيقال ح الاصل هو الصحة فيترتب الاثار والاحكام فكما لم يتبين المرام بحسب الاهمية ايضا والاخصية في محل النزاع من هذه الجهات فكذا لم يتبين من جهات اخر من انه اي قول وتم من الافعال في المبحث وان اي قول موضع له وان القاعدة يعدل البناء على تمامها امر اي ضيع من الاصقاع وان اي مخصص ورد عليها وانه كيف يكون الامر بعد البناء على المتعين في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحمل الشهادات واقامة الحدود والتعزيرات وهل تكون الطروس والكتب في باب الاعتقادات من ذلك اشتمام لا وهل دائرة التفسيق او التكفير من هذه الجهة او غيرها اضيق ام لا وهل يجري القاعدة فيما وقع التناقض بين قول المسلم وفعله ام لا وكيف التوضيح وما المراد من الصدق والكذب فيما يتشبث فيه الى غير ذلك من المسائل الكثيرة والامور المهمة كما تطلع على كل ذلك انشاء الله تعالى في تضاعيف المقامات فاذا لوحظ في كل ذلك كيفية تحقق الاصول الاولية وغيرها وتوافقها لهذا الاصل ومخالفتها له الى غير ذلك من الامور الكثيرة المهمة علم ان ذكر هذا الاصل في الاصول بجعل عنوان مستقل له مما وقع في محزه فاذا كنت على خبر من هذه الاشارات الاجمالية فانشرع في مقامات المبحث فنقول **المقام الاول** في بيان الحال في جملة من الامور المهمة فاعلم ان من عنون المسئلة وقال فيها بالتعميم هو الشيخ الافقه الشيخ جعفر الغروي ره قال البحث السادس والثلثون في ان الاصل فيما خلقه الله تعالى من الاعيان من عرض وجوهر حيوان او غير حيوان وكذا اذا اوجده الانسان البالغ العاقل من اقوال او افعال فيبنى فيها على وقوعها على نحو ما وضعت له وعلى وفق الطبيعة التي يحدث بها من مسلم مؤمن او مخالف وكافر كتابي وغير كتابي فيبنى اخباره ودعاويه على الصدق وافعاله وعقوده وايقاعاته على الصحة حتى يقوم شاهد على الخلاف الا ان يكون في مقابلة خصم ولا سيما ما يتعلق بالمقاصد ونحوها ولا تتعلق به شاهد فانه يصدق مدعيه ويجري الحكم على نحو الدعوى فمن ادعى القصد باشارته دون العبث وقصدا خاصا لعبادة خاصة او معاملة كذلك او ادعى العجز عن النطق بالفاظ العبادات والمعاملات او عن الاتيان بها على وفق العربية فيما تشترط فيه كالطلاق او العجز عن القيام او تحصيل الماء في صلوة النيابة بطريق المعاوضة وعن وطي المراة بعد اربعة اشهر او قصد النيابة او الاصالة او الاحياء او الحيازة الى غير ذلك فليس عليه سوى اليمين وتفصيل الحال ان الاصل في جميع الكائنات من جمادات ونباتات وحيوانات وعبادات وعقود وايقاعات وغيرها من انشاءات واخبارات ان تكون على نحو ما غلبت عليه حقيقتها من التمام في الذات وعدم النقص في الصفات وعلى طورها وضعت له مبانيها وعلى وجه ترتب اثارها فيها على معانيها من صدق الاقوال وترتب الاثار على الافعال هذا كلامه وانت خبير بان هذا القول هو القول بالقاعدة على نمط اعم فكما استفيد منه جريانها في غير صورة التشاجر والتنازع كذا استفيد منه جريانها فيها ايضا غاية ما في الباب ان ترتيب الاثار في هذه الصورة انما بانضمام اليمين ومثل هذا مما لا ضير فيه فتم وكيف كان فيرد عليه ان التسوية بين الاقوال والافعال وبين ما خلق الله تعالى من الاعيان مما ليس في محزه حيث ليس للافعال اقتضاءات ذاتية للصحة والا لم يعترف الشبهة الحكمية من الموضوعية في الباب الثاني بط وكذا المقدم على انه بعد الاغماض عن كثير جملة من العبادات يرد عليه ان هذه الدعوى لتكون بيانا ان تمشيتا انما هي من باب الاستقراء بدون انتفاء ذلك خرط القتاد واما من باب الاستصحاب اما على نمط الوجود او العدم من استصحاب وجودات الموجودات بحسب الذوات والصفات على النمط الذي خلقت عليه من استصحاب عدم نظرة عروض ما يزيل ذلك فهذا كما ترى مما لا يتمشى في الافعال والاقوال فلا اتجاه لكلامه اصلا الا ان يمكن ان يوجه بوجه وذلك بان يقول ان المقصد انه كما يلاحظ الاستصحابات الوجودية والعدمية في الاعيان كذا تلاحظ في المتدين بدين الاسلام او غيره من الاديان فيقرر المطلب بان المتدين بدين يقتضي في حد ذاته او داخل في ذاته وقوع جميع حركاته وسكناته على وفق ما اقتضاه ذلك الدين فهذا مثل ان الاصل في المسلم هو العدالة فيلاحظ في المتدين بدين من الاديان الوصف العنواني والاتصاف بالمشتق والقصد الفعلي ثم الابقاء على هذا او ما في حكم ذلك فيجري ح الاستصحابات الوجودية والعدمية في البين كما في الاعيان فيكون لكل من هذا الوجه من صنع واحد فلا ابراد في المقام الا سؤال ما السر في تقابل هذه الاستصحابات على ما يقابلها في موارد هذا المبحث وهذا كما ترى مما الامر فيه سهل الا انه تراه

لانه يري ان كل ذلك من التكلفات الباردة وذلك لا يتم بذلك الامر وان بني الامر في حقيقة الاسلام مثلا على افعال الجوارح بعد الاذعان تماما ٨
بالنبوة بل ولو بني الامر فيها على بعض قواعد المعتزلة من ان المؤمن يخرج بفعل المعصية عن الايمان ولا يدخل في الكفر والشرك ايضا
والوجه ظ للمتامل على ان جملة من الاصول المأخوذة حتى في الدين مثل اصل عدم عروض الموانع ومن عروض الموانع عروض السهو والنسيان
من الاصول المثبتة لتحققها في المقام في الامور العقلية والعادية لا الامور الشرعية ولا المستنبطات من الموضوعات فالاصول المثبتة
على هذا النمط ليست بحجة عنده وان تغليب هذه الاستصحابات على ما يقابلها مما يتحقق في موارد هذا المبحث مع كون الكل من صقع
واحد كما ترى والقول بانه لعل استناده في ذلك الى الاجماع ونحوه مدفوع بانه وراء الطور الذي سبق الكلام فيه كما لا يخفى على الفطن
فان قلت ان غرضه تاسيس الاصل في كلا الامرين من الاعيان والافعال وان لم يكونا بحسب الاصل المؤسس من صقع واحد وذلك بان
يكون الاصل في الاعيان هو الاستصحاب او القاعدة المستندة اليه ويكون في الافعال والاقوال هو القاعدة المأخوذة من المدارك
الشرعية من الاجماع وغيره غاية ما في الباب انه لم يشر الى المدرك في المقام اصلا قلت ان هذا بعد الاغضاء عن استلزام التفكيك لغير القائم
عليه القرينة يرد عليه ان استنهاض الاجماع او السيرة او نحوهما من المدارك على صحة افعال الكفار واقوالهم على النمط الذي ذكره مما دونه
خرط القتاد بل ان امثال هذه الدعوى ليست الا من المجازفات وكيف لا فان ذلك مما لا يتم في افعال المسلمين واقوالهم على النمط الذي ذكره
فكيف يتم في الكل على النمط المذكور فخذ الكلام بمجامعه لا تغفل فلنقتصر على هذا القدر في هذا المقام فانتظر للتفصيل المشبع فيما يتعلق
بكل ذلك وغيره في المقامات الاتية

## المقام الثاني

في الاشارة الى بيان ما يصلح ان يكون مدركا لهذا الاصل من الاخبار وغيرها
فلنبدأ بذكر الاخبار مما تمسكوا به ومما يصلح للتمسك به ومما يمكن التأييد به ولو بنحو من الانحاء وان كان مخرجها مخرج بيان احكام اخر ومقاصد
خاصة فلنكن ذلك في الاكثر على وجه الاشارة حتى لا يطول الكلام ففي رواية السكوني عن الصادق عم انساك الناس نصحا انصحهم جيبا واسلمهم
قلبا لجميع المسلمين وفي رواية معوية بن عمار عنه عم في قول الله تعالى قولوا للناس حسنا قال قولوا للناس حسنا ولا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا
ما هو وفي رواية اخرى قولوا للناس احسن ما تحبون ان يقال فيكم وفي خبر ابن هشيم عن اليماني عنه عم اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان في قلبه
كانماث الملح في الماء وفي خبر عنه عم من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما ومن عامل اخاه بمثل ما عامل به الناس فهو بريء مما ينتحل وعن الحسين بن
المختار عنه عم قال قال امير المؤمنين عم ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد
لها في الخير محملا وفي خبر محمد بن فضيل عن موسى عم قال قلت له جعلت فداك الرجل من اخواني يبلغني عنه الشيء الذي اكرهه فاسئله عنه فينكر ذلك
وقد اخبرني عنه ثقات فقال لي يا محمد كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولا فصدقه وكذبهم ولا تذيعن
عليه شيئا تشينه به وتهدم مروته فتكون من الذين قال الله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة وفي رواية المعلى بن خنيس عن الصادق عم قال قلت
له ما حق المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منهن حق الا وعليه واجب ان ضيع شيئا منها خرج من ولاية الله تعالى وطاعته ولم يكن لله
تعالى فيه من نصيب الى ان قال والسابع ان تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مرضه وتشهد جنازته وفي خبر اخر لا يقبل الله من مؤمن ومؤمنة على
اخيه المؤمن سوء الظن وفي اخر من حق المؤمن على المؤمن المودة له وان لا يكذبه وان اتهمه انماث الايمان في قلبه كانماث الملح في الماء وفي اخر صدق
اخاك وكذب بصرك وفي اخر من كان على يقين على راي وطريقة وجاء على نبأ لك لا تقل فيه الا الخير حتى تسمع مرة اخرى هذا الرأي ان القلوب
بين اصبعين من اصابع قدرة الله تعالى يجعله بكل وجه يريد ساعة هكذا وساعة هكذا وكثيرا ما يوفق العبد للخير وفي اخرى ان الله حرم من
المسلم دمه وعرضه ان يظن به السوء والحديث قد ورد في جملة من الاخبار المؤمن وحده حجة ومما يناسب هذه الاخبار من وجه ويؤيدها الاخبار
الواردة الكثيرة في ابواب اخر من باب تحريم كون الانسان ذا وجهين ولسانين وباب تحريم هجو المؤمن بغير موجب وباب تحريم ايذاء المؤمن ففي
صحيح قال الله تعالى ليأذن بحرب مني من اذى عبدي المؤمن وليأمن غضبي من اكرم عبدي المؤمن وباب تحريم اهانة المؤمن وخذلانه ففي خبر لا
تحقروا مؤمنا فقيرا فان من حقر مؤمنا فقيرا واستخف به حقره الله تعالى ولم يزل ماقتا له حتى يرجع عن محقرته او يتوب وفي اخر رب اشعث
اغبر ذي طمرين مدفع بالابواب لو اقسم على الله تعالى لابره وباب تحريم اذلال المؤمن واحتقاره والاستخفاف به وباب تحريم احصاء عثرات المؤمن
وعوراته لاجل تعييره بها ففي خبر لا تتبعوا عثرات المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم الحديث بل ان ذلك قد عد في اخبار ذلك الباب من جملة ادنى ما يخرج
به الرجل من الايمان واقرب ما يكون العبد الى الكفران فان اخبار هذه الابواب بين متواترة ومستفيضة وباب تحريم اغتياب المؤمن
وصدقه واخباره بالغة حد التواتر جدا وفيها المؤمن من ائتمنه المؤمنون على انفسهم واموالهم والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه و
المهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله تعالى والمؤمن حرام على المؤمن ان يظلمه او يخذله او يغتابه او يدفعه دفعة وباب تحريم البهتان
للمؤمن والمؤمنة وباب وجوب رد غيبة المؤمن وتحريم استماعها بدون الرد ففي خبر من رد عن عرض اخيه المسلم كتب له الجنة وباب تحريم

في بيان الاخبار الدالة على نوع حرمة عرض المسلم على المسلم من الاخبار

تذييل

تذ

المؤمن وعرضه وماله ودمه وباب تحريم الظن على المؤمن واضمار السوء له ففي خبر اذا قال الرجل لاخيه المؤمن خرج من ولايته وفي اخر فرطعن عليه
او رد عليه قوله فقد رد على الله تعالى واخبار هذه الابواب ايضا في حد الاستفاضة فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يمكن ان يستنهض على المطلوب
انما في الطائفة الاولى من الاخبار لا في ساير الابواب التي اشرنا اليها فغايته ما يستشم منها تاييدها لما في الباب وكيف كان فان بعض هذه الطائفة ظاهر
في المطلوب وذلك كالخبر الامر بالوضع على الاحسن والامر بتصديق المخبر في خبره والحاكم بان المومن وحده جماعة والتقريب في الاول لا بالفحوى حتى يرد
ان ذلك مستلزم لتخصيص الاكثر نظرا الى ان تحقق الفحوى واللازم انما يتحقق المطابقة والملزوم فهذا ليس الا في صورة دوران الامر بين حمل الفعل
على الصحيح في مذهب الفاعل والفاسد في مذهب الحامل وبين الحمل على الصحيح الواقعي فيحمل على عدم الحكم بالفساد المطرد في جميع المقامات
حتى لا يرد هذا المحذور ويخرج الخبر حينئذ عن حيز الاستدلال به بل بان صيغة التفضيل منسلخة عن وضعها الاصلي ونظائر ذلك في غاية الكثرة
وذيل الخبر من الشواهد على ذلك على ان الحمل المذكور ليس الا من الاحتمالات البعيدة والتقريب في الثاني بان المراد من التصديق هو الحكم بصدق
الخبر وترتيب الاثار على ذلك وهذا هو المساق المتبادر عن قوله عليه السلام كذب سمعك وبصرك عن اخيك لا محض تصديق المخبر في اخباره
بان يقول صدقت لا يرتب عليه الاثار والقول بان المقصود من هذه الاخبار المعنى الذي يوجد في جميع اخبار الابواب المشار اليها من القدر
المشترك الذي يتحقق في الكل من عدم كسر قلب المؤمن وايصال الاذية والايذاء والاهانة اليه غايبا كان او حاضرا فيكون كل ما اشير اليه من
الابواب من المؤيدات بخلاف المطلوب في المبحث غايته ما في الباب ان يؤخذ في سلسلة هذه الاخبار مضافا الى ما ذكر من ان قضية ان المسلم لا بد ان
ياخذ في جميع افعاله بمجامع الاحتياط ويجمع بين افعال المسلمين بوجه من الوجوه بصرفها عن الفساد فاني ذلك مما هو المطلوب في الباب مدفوع
بان هذا الحمل بعيد عن الانصاف وقريب الى الاعتساف وقريب اشتراك الابواب واخبارها في معنى لا يقتضي نفي مزايا وخواص مختصة بجملة دون
جملة اخرى لا يقال ان الخبر المتضمن لقضية خمسين قسامة مما فيه شاهد على ما قلنا وذلك لانه لا شك في ان الشهود ممن يقبل شهادتهم في الاقارير
ولو على الاقرار بعناد عقده بذكره الايجاب والقبول بصيغة غير ممضاة فبان ان المراد منه ليس مما اشرت اليه الذي ليس واحد مما ذكرت في التقسيم
الذي اشرت اليه الا مما يقبل الشهود على خلافه خصوصا اذا كان عددهم ما بلغ درجة التواتر فيقال على اي حال فيكون المراد من التصديق
هو التصديق الصوري في اظهاره في وجه المؤمن لجبران كسر قلبه وبعبارة اخرى ان عدم قبول قول الشهود الذين بلغوا هذا الحد ليس الا
الامر الذي لا مدخلية له فيما نحن فيه اصلا وذلك بان يقال ان المراد ان اخاك الفلان يذكرك بالسوء ونحو ذلك بل هذا مما لا ريب فيه اذا
اخذ الخبر بمجامعه فيكون هذا الخبر ايضا مما خرج مخرج اخبار الابواب التي مر الاشارة اليها في افادة المعنى القدر المشترك منها لانا نقول ان ذلك
وان كان من التدقيق التام في المقام في جلي النظر الا انا نقول مع ذلك ان الحمل على العموم مما لا ضير فيه في دقيق النظر وذلك انه يحمل شهادة
الشاهدين على عدم احرازها الشرايط مع عدم [illegible] ما العلم بخلو هذا لا ضير في عدم قبول شهادتهم في شيء مما يصلح ان يكون داخلا في محل
النزاع فيكون ذكر الخمسين في المقام من الاغراق والمبالغة وكيف لا فان شهادة شهود المذكورين اذا كانت محرزة للشرايط او مفيدة للعلم مما يعتبر
في مثل القذف الذي داخل في الخبر بترك الاستفصال وهكذا غير ذلك مما لسنا بصدده فاخراج كل ذلك في الاختصاص بما ذكر ليس الا من التكلفات
ولا ضير فيما قلنا الا التقييد من وجه فلا ضير فيه وبالجملة فان قرائن التعميم ازيد من قرائن الاختصاص فلا يبقى في البين الا سؤال الضعف باسانيد
الاخبار وان ذلك على وجه تماميته نافي المؤمن لا المسلم مطلقا وفي القول لا الافعال وهذا كما ترى مما فيه الامر سهل فان الضعف ينجبر بما في
اليه الاشارة وتتميم امر التعميم بعدم القول بالفصل ولو حمل الاخ ونحوه على المؤمن الثقة العادل كما لا يخفى على الفطن فهذا مما يكفي في المقام سواء
افادت الاخبار الاخر من السلسلة الاولى وغيرها شيئا من التاييد ايضا ام لا اذ ليس فيها ما يضر بما قلنا اذ لم تفد الناهية التشديد فان قلت
ان معنى اخبار اخر مما يضر بمطلبك في الباب وذلك كخبر محمد بن هرون عن ابي الحسن عليه السلام يقول اذا كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد
خيرا حتى يعرف ذلك منه الحديث وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام لا تثق باخيك كل الثقة فان سرعة الاسترسال لا تستقال الحديث
ونحو ذلك من الاخبار فيجعل ما يفيد ان اصلا في البين الى ان يخصص بالمخصصات قلت ذلك مما ليس في محله في دقيق النظر وذلك ان الخبر الاول
خبر واحد فيما يفيده مع انه ضعيف غير منجبر وما يتطرق اليه تخصيص الاكثر ومما غير مناف لمطلبنا اصلا فانا لا نقول بان التعويل على هذا الاصل من باب
الوصف بل من باب التعبدية والسببية المطلقة حتى في صورة الظن بالخلاف ونظائر ذلك في غاية الكثرة فلا تناقض ولا تضاد على ان للخبر محملا اخر
ووجها وجيها وهو النهي عن الاستشارة واظهار مطالبه في مقامها او عن اظهار العقايد فهذا كله خارج عما نحن فيه بصدده ومما عليه شاهد في
كثير من الاخبار بل انه ظاهر في لزوم الاخذ بالاتقاء والتقية في ازمنة غلبة الجور واني ذلك من نفي مطلبنا ثم ان الخبر الثاني بعد الاغضاء
عن المنافاة بينه وبين الاول من وجوه كما لا يخفى تقريب ذلك على الفطن نظرا الى امكان دفع التكاذب بوجه من الوجوه مما لا منافاة بينه وبين المصير
الى مقتضى هذا الاصل كما لا يخفى على المتدبر فلنرسم العجب من البعض حيث اصر غاية الاصرار في الانكار قائلا بعد جملة كلام منه ان الاخبار الواردة

الواردة في هذا المقام مختلفة فالحكم في بعضها موافق لمقتضى هذه القاعدة وفي بعضها مخالف لكتبتها وان وافقها في الجملة وفي بعضها الا يوافقها اصلا كما لا يخفى على المتتبع وذلك كما في موارد النجاسات والشهادات في المنازعات في التداعي ونحوها ففي صحيحة الحلبي عن الصادق ع قال سئل عن رجل جمال استكرى منه ابل وبعث معه بزيت الى ارض فزعم ان بعض الزقاق تخرق فاهراق ما فيه فقال ان شاء اخذ الزيت ولكنه لا يصدق الا ببينة عادلة الحديث وهذا صريح في عدم حمل قوله على الصدق وفي موثقة سماعة قال سئلته عن رجل تزوج امة وتمتع بها فحدثه ثقة او غيره ان هذه امرأتي وليست بينة فقال ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه الحديث وهذا مخالف لكلية القاعدة وكذا موثقة عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلما ورعا مأمونا فلا بأس ان يشرب منه الحديث ومن العجب منه ظ حيث انه قد غفل عن ان القاعدة مما تقبل التخصيص ما لم تبلغ درجة الاصول والمذهب بالمعنى الاخص التي كان يكون من قبيل قاعدة الحرج لا يصير فاعلية الخبر الاول معارض لاخبار اخر في مورده قد صاجمع من المحققين كالمحقق والشهيد الثاني ره الى عدم الضمان حين فقد البينة للمكاري والملاح تعليلا بانهم امناء وحملوا الخبر على صورة التفريط ونحوه والجواب عن الثاني واضح بل هو مما على طبق الاصل فان الرجل المدعي لغير الثقة اذا ادعى زوجية هذه المرأة فقد ادعى فساد هذا العقد والمرأة تدعي صحتها فقدم المعصومة قولها رعاية اخرى ان قوله معارض بفعلها فيقدم فعلها لما اشرنا اليه عن الثالث بانه معارض بالقاعدة المسلمة حتى عند هذا القائل وهي قاعدة كل ذي عمل مؤتمن على عمله فيحمل على الاستحباب او على صورة ما كان الطابخ ممن يستحل المطبوخ فيما دون الثلث واعجب العجائب تشبثه بذلك وتاكيده امره بقوله ويكفيك في قدم الكلية ما ترى من اشتراطهم في الشهادة العدالة والتعدد وانضمام الحلف الى ان قال ولا نعلم في الموارد التي يكون الحكم فيها موافقا للقاعدة انه لاجل ما يقتضيه تلك القاعدة بل لعله انما هو لخصوص المورد او علة اخرى كما هو ظ من التخصيص بالخمسة في مرسلة يونس عن ابي عبد الله ع قال خمسة اشياء يجب على الناس ان يأخذوا بظاهر الحال الولايات والتناكح والمواريث والذبائح والشهادات فاذا كان ظاهره مأمونا جازت شهادته ولا يسئل عن باطنه قال صاحب الوافي ره في بيانه ان المتولي لامور غيره اذا ادعى نيابته او وصايته والمباشر للمرأة اذا ادعى زوجيتها والمتصرف في تركة الميت اذا ادعى نسبه وبايع اللحم اذا ادعى تذكيته والشاهد على امر اذا ادعى العلم به ولا معارض لهؤلاء تقبل اقوالهم بشرط ان يكون مأمونا بحسب الظاهر انتهى ولذا تراهم لا يقتصرون في بعض الموارد على المسلم الذي هو موضع القاعدة كما في ذي اليد نرى العمل فيسوون في البناء على الصحة والصدق بين المسلم وغيره من اليهود والنصارى والمجوس وبالجملة لا يعلم من مطابقة حكم الاخبار او فتوى العلماء الاخيار في بعض الموارد لهذه القاعدة انه لاجلها ولا يثبت منها شيء ينفع في ثبوت القاعدة وقد ظهر مما ذكرنا انه لا دليل على وجوب حمل افعال المسلم بل ولا الثقة منه واقواله على الصحة والصدق على سبيل الكلية بحيث يصير اصلا ماخوذا به لا يتخلف عن مقتضاه الا بدليل وان كان كلك في بعض الموارد بادلة خاصة به من اجماع او كتاب او سنة كما في باب الذبائح والتذكية وقبول قول ذي اليد في عبادة كل شخص ومعاملته بالنسبة اليه وامثال ذلك فاللازم في كل مورد التفحص عن دليل خاص به او عام يشمله هذا كلامه انت خبير بان هذا بعد كونه تكرارا منه وتطويلا بلا فائدة مما لا مخرج له لينة واضحة فنقول ان مثل هذا البحث مما لا يليق ان يصدر من الفقيه الاصولي بل مما يشبه بكلمات المتفقهين الصادرة عن عدم اتقان القواعد المحكمة والمسائل المتقنة من صناعة الاصول فقد عرفت ان القواعد مما تقبل التخصيص فاية قاعدة من القواعد لم تخصص كما مر ذكرها من العمومات والاطلاقات اللهم الا ان تبلغ مبلغ اصول المذهب بالمعنى الاخص فمثل ذلك البحث بعد تسليم ان لا نزاع في الدليل والاغماض عنها ليس من الواقع في محزه فما اشبه قوله ولا يعلم في الموارد التي يكون الحكم فيها موافقا للقاعدة انه لاجل ما يقتضيه القاعدة بقول الاخباريين في مقامات كثيرة ومنها مقام انكارهم حجية الاستصحاب في غير الموضوعات ومتعلقات الاحكام لتشبثا بمثل هذا وهو لا عن تمامية دلالة الاخبار عليه واعجب من الكل قوله كما هو الظاهر من التخصيص بالخمسة في مرسلة يونس فيا ليت شعري ما مراده من هذا الكلام ولسد بذلك المقصد المرام اذ ليس هذا الا الخلفة المتداعية كلما خيطت من جانب رقعت وهتكت من جانب اخر فان الاستدلال بالخبر الضعيف الغير المنجبر في مثل المقام كما ترى على انه ليس فيه ما يدل على الحصر وان بعض ما فيه كالشهادة مما يعتبر فيه العدالة والتعدد فكيف تدخل فيما نحن فيه فهو من وردها مادة للنقض في المقام وانه ظاهر في قبول الشهادة اذا كان الشاهد مأمونا وان لم يكن عادلا فهذا كما ترى في الحمل على العدل مدخول من وجه اخر كما لا يخفى وانه اشترط كون بايع اللحم ومدعي النسب مأمونين فيما ذكر فهذا خلاف السيرة والاجماع ثم ان من الطرف العجائب قوله ولذا تراهم لا يقتصرون الخ فان هذا الكلام مما صدر عن غفلة محضة اذ اي عيب واي ضرر في كون مورد من الموارد موردا لقواعد كثيرة سواء كانت النسبة بينها نسبة العام والخاص ونسبة العامين من وجه على انك قد عرفت ان بعض فحول صناعة الفقه لم يفرق في هذه القاعدة بين المسلم وغيره من طرائف الوقايع ما جعله لما ذكره نتيجة من قوله فقد ظهر مما ذكرنا انه لا دليل على وجوب حمل افعال المسلم على الصحة الخ وذلك انه مما ستطلع

كالثياب م

نعم ان مثل هذه النتيجة

فى كلام الامين ذكر الكلمات المنقدمة نعم المتناقضة وذكر موارد ومواد للنقض من مثل ذلك كيف ينتج مثل هذه النتيجة انما يذكر بعد تو ئيف ستنهاض ادلة القاعدة من الاخبار وغيرها وقد عرفت انه لم يذكر فى تزييف التمسك بالاخبار الا وجوها من يفه وبالجملة فان ما ذكره مما لا يدفع تاسيس هذا الاصل على النمط الذى ذكره والاخبار التى ذكرت فكيف بذا اذا اضيف اليها غيرها من الوجوه والادلة الاتية والحاصل انى لم احكم الى الان بشئ من طرفى الدعوى وارجو من الله تعالى الهام الحق والصدق فى كل باب خصوصا فى هذه المسئلة الا انى اقول ان ما ذكره هذا القائل مما ليس فى محزه فاذا كنت على خبر من ذلك فلنشرع فى ذكر الوجوه الاخر مما يصلح ان يكون مدركا لهذه القاعدة فنقول ان من جملة ذلك انه لولا المصير الى مقتضاها فى مواردها لزم اختلال النظام والعسر العظيم والحرج الشديد والضرر فى الاغلب فقاعدة التسخر ونفى العسر مما يقتضى القول بحقية هذه القاعدة بل قاعدة نفى الضرر ايضا اذ كلما فيه عسر وحرج فهو داخل تحت الضرر كما صرحوا بذلك فى طائفة من الموارد اذ ان العسر والحرج مما يلاحظان ويحققان غالبا فى جنبة الحكم التكليفى والضرر اعم منه ومن الوضعى ويمكن استنهاض قاعدة نفى الضرر بوجه اخر متعلق بحال الفاعل لا حال الناظرين والحاملين وهو ان يقال ان الامور المتعلقة بالمكلف اشياء من الاموال اعيانا ومنافع ومن الحقوق من استحقاق انتفاع او فسخ والزام او مطالبة او اخذ او تولية ومما هو من قبيل النفس والبدن ومما هو من قبيل العرض والاحترام فكما ان غير الاخير داخل فى العنوان فكذلك الاخير مما داخل فى احترام المكلف فيكون خلافه هتكا له وموجبا لازالته وانكساره بين الناس فمن تعدى الى زوجته وتطلع على عورته او دخل على عياله او ما يتعلق به من المحارم والنساء او اغتابه او اتهمه او بهت عليه وطعن عليه فى وجهه او اظهر شيئا مما لا يرضى بظهوره فى وجهه او غيبته من تكذيبه وحمل فعله على الفساد وعدم حمله على الصحة ايضا فهو هتك للعرض وازالة للاحترام وانكسار بين الناس والحاصل ان هذه القاعدة من متفرعات تلك القاعدة كما ان منها عدم نجاسة البئر بالملاقاة والعفو عن دم القروح والجروح وعما دون الدرهم وثوب المربية للصبى عن نجاسته ما لا تتم الصلوة به ومطهرية الارض وطهارة الات البئر وكذا فى العصير بعد ذهاب ثلثيه والمباشر لهما وخصلة البطون ومن بحكمه والاستنابة فى الحج للمعضوب والمايوس برئه والمريض وخائف العدو والاكتفاء بظن الصبرة المماثلة وبظهور مبادى النضج فى بدو الصلاح ان لم يبينوه وشرعية المزارعة والمساقاة والقراض وان كان معاملة على معدوم لكثرة الحاجة اليها وكذا شرعية اجارة الاعيان وجواز تزويج المراة من غير نظر ولا وصف نعم المشقة اللاحقة للانفراد بذلك وجواز تعجيل الزكوة المالية قبل الحول والبدنية قبل الهلال وعدم لزوم الاجتناب عن المشتبه لغير المحصور وطهارة المخالفين وعليه دبانيهم وصحة بيع الصبى فيما جرت به العادة وعدم لزوم التحرز عما ينفصل من البدن من الاجزاء الصغار وعدم انفعال الغالى والرخصة لكثير الشك وجواز التيمم للمتضرر بالماء وطهارة ماء الاستنجاء وعرق الجنب من الحرام وعدم لزوم الخمس فى الهبة والميراث والزكوة فى المعلوفة وعدم لزوم الترتيب فى القضاء وقبول قول الودعى فى الرد وعدم اعتبار الشك بعد الفراغ ومشروعية القرعة وجواز الوكالات والنيابات واباحة ما يغلب عليه الحاجة وجواز اخذ الاجرة على الصنايع وحلية النظر الى المحارم ومشروعية التقية وعدم لزوم قضاء الصلوة على الحائض واباحة الافطار للحامل والمرضع والشيخ والشيخة وذى العطاش والعفو عن خيار ما يعسر خياره فى البيع وشرعية الخيارات والطلاق والرجعة وشرعية الكفارات والديات واباحة المحظورات عند الضرورات والاكل عن البيوت المخصوصة وعدم بطلان عبادة من عليه دين وثبوت بعض الحقوق بالشياع وكفاية الواحدة فى الوصية وعدم لزوم التوكيل على الاخرس ومشروعية المعاملة على الغسل فى الحمام وعلى الرضاع مع خروجهما من قاعدة الاجارة الى غير ذلك من المتفرعات الكثيرة والفروع الغير المحصاة وكيف لا فان اباحة المحظورات عند الضرورات مما يتفرع عليه فروع كثيرة وهكذا جملة مما اشرنا اليه ولا يخفى عليك ان هذه الفروع على قسمين مما ثبت من ادلة العسر والحرج ولو مع وجود معارض غير مقاوم لها ومما ثبت من الادلة الاخر على طبق القاعدة والتشديد لنا بيانه فى محله من غير فرق فى ذلك بين القسمين كما لا يخفى للتفريب على الفطن فاذا لا مع ذلك تدخل ما نحن فيه تحت قاعدة نفى الضرر بناء على التقرير المذكور وعلى النمط المزبور فيكون من متفرعات هذه القاعدة ايضا كما ان منها لزوم دية ...س المقتول على المجاهد وسقوط النهى عن المنكر واقامة الحد مع عدم الامن وعدم الاجبار على القسمة مع تحقق الضرر وعدم لزوم اداء الشهادة كذلك وحرمة الغش واشتراط البراءة الطلسمات ونحوها وحرمة التدليس ومشروعية التقاص وجواز بيع ام الولد فى مواضع وحرمة الاحتكار مع حاجة الناس وتفريق الام عن الولد وجواز قلع البايع زرع المشترى بعد المدة وتخيير المسلم فى الفسخ مع انقطاع المسلم فيه عند الحلول وفى خيار التاخير وما يفسد ليومه والرؤية والغبن وعدم سقوط خيار الغبن بالخروج عن الملك وخيار العيب والتدليس والتصرية والشركة وخيار الغبن فى الصلح وتبعض الصفقة وحلول الدين بموت المديون وعدم جواز شراء المضارب من ينعتق على المالك وعدم لزوم دفع الغاصب على الودعى وجواز دفع الوديعة الى الحاكم او الثقة عند الضرورة وعدم جواز الرجوع فى مثل عارية اللوح فى السفينة وفسخ المشترى مع ظهور الغبن مستوعبا المنفعة والخيار فى الاجارة اذا علم انه لا تحل عقلا او شرعا وعدم لزوم الوصاية ما لم يقبل وتخيير المولى عليه لو زوجها

لو زوجها الولي بغير الكفو او بمن فيه العيب وجواز تزويج الامة مع خوف العنت وحضر الدخول في السوق والخطبة بعد اجابة الغير ونفي النكاح المجبول ٨٤
ابتداء واستدامة في احد الزوجين وسماع دعوى المغرى المواطاة وحرمة التطويل والمانعية في المشتركات كالمساجد والمشاهد والطرق و
الاسواق ونحو ذلك وعدم جواز القصاص في الطرف مع خوف التعدي الى النفس وشرعية اصل القصاص والديات ومنع المشركين
مع ضعف المسلمين وفسخ البايع عند عدم سلامة ما شرط له من الضمين او الرهن والحجر على المفلس والرجوع في عين المال والحجر على الصغير
السفيه والمجنون وشرعية الشفعة والتغليظ على الغاصب بوجوب رفع القيمة وتحمل مونة الرد وضمان المنفعة وشرعية قطع يد السارق
في ربع دينار مع انها تضمن بيد مثلها او بخمسمائة دينار صيانة للدم والمال الى غير ذلك من الفروع الغير المحصورة والحال في هذه القاعدة
كالحال في السابقة بحسب الامرين اللذين اشرنا اليهما وعقد الباب وجملة الامر انه ما بين القاعدتين مما يكثر امثالهما ويتوفر نظائرهما من القواعد
المتقنة والضوابط المحكمة وغيرهما من الفروع الجزئية حتى قيل ان الفقه مبني على خمس قواعد منهما ومن الاستصحاب وقاعدة النيات والقصود
وقاعدة العادة فلا باس في الاشارة الى بعض ما يناسب المقام فاعلم ان بعض افاضل العامة ذكر ان القاضي الحسين ذكر ان مبنى الفقه على اربع
قواعد اليقين لا يزال بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة تجلب التيسير وزعم من يدعي التحقيق انه اهمل خامسة وهي ان الامور بمقاصدها
وقال بني الاسلام على خمس والفقه على خمس والتحقيق عندي انه ان اريد رجوع الفقه الى خمس بتعسف وتكلف وقول جملي فالخامسة داخلة في الاولى
وفي الثانية ايضا بل قد رجع شيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلم الفقه كله الى اعتبار المصالح ودرء المفاسد لو ضايقه مضايق لقال
ارجع الكل الى اعتبار المصالح فان درء المفاسد من جملتها ونقول على هذا واحدة من هذه الخمس كافية والاشبه انها الثانية وان اريد
الرجوع بوضوح فانها تربو على الخمسين بل على المائتين هذا كلامه وقال بعض افاضل فقهائنا مدارك الاحكام عندنا اربعة الكتاب والسنة
والاجماع والعقل وهنا قواعد خمس مستنبطة منها يمكن رد الاحكام اليها وتعليلها بها فننبه اليها في قواعد خمس ثم ذكر اولا قاعدة النيات
والقصود وما يتعلق بها واورد ما يتفرع عليها وذكر ثانيا قاعدة نفي العسر والحرج وما يتعلق بها وجملة مما يتفرع عليها قائلا في صدد كلام من
هذه القاعدة بقوالبها جميع رخص الشرع وذكر ثالثا قاعدة الاستصحاب وجملة من فروعها وذكر رابعا قاعدة الضرر المنفي قائلا ان حاصلها
انها ترجع الى تحصيل المنافع او تقديرها لدفع المفاسد واحتمال اخف المفسدتين وفروعها كثيرة حتى ان القاعدة الاولى تكاد تندرج في
هذه القاعدة ثم بين جملة مما يتعلق بذلك وذكر خامسا قاعدة العادة المحكمة وطايفة من فروعها من اعتبار المكيال والميزان والعدد ومرجع
العادة على التمييز وفي قدر زمان قطع الصلوة فان الكثرة ترجع الى العادة وكذا كثرة الافعال فيها وكذا تباعد المأموم وعلو الامام و
في قبول الهدية وان كان المخبر امرأة او صبيا مميزا والاستحمام والصلوة في الصحارى والشرب من الجداول والانهار المملوكة حيث لا ضرر واباحة
الثمار بعد الاعراض عنها وفي ظروف الهدايا التي لم تجر العادة بردها وفي تنزيل البيع المأذون فيه على ثمن المثل بنقد البلد الغالب وكذا عقود
المعاوضات وتزويج الكفو لو كان له وفي مهر المثل وفي احراز الودايع بحسب العادة فيفرق بين الجواهر والحطب والحبوب الى غير ذلك من
الامثلة والمتفرعات هذا ولا يخفى عليك ان الاشارة هنا الى جملة من الامور لازمة فاعلم ان اعتبار العامة المصالح ودرء المفاسد في الفقه
وارجاع بعضهم مبنى الفقه الى اعتبار ذلك مما لا ينافي ما عليه الاشاعرة من نفي التحسين والتقبيح العقليين ولا يختص ذلك بالقول بحجية
الاقيسة والمصالح المرسلة والاستحسانات لصيرورة اعتبارهما مما يتمشى على كلا المذهبين من اثبات التحسين العقلي ونفيه وجواز العمل بالادلة
ونحوها وحرمتها وهذا ظاهر لا سترة فيه نعم ان قضية الاكتفاء بهما او بالقواعد الخمسة المذكورة او ارجاع بعضها الى البعض من القاعدتين
منها مما لا ينبغي ان يصغى اليه فان ذلك غير ممكن ولو بالف تعسف والف تكلف اخذ مساعدة الاقيسة في البين فمن ادعى ان قاعدة كل ما صح
بيعه صح رهنه وما لا فلا وقاعدة كل ما جاز الرهن عليه جاز ضمانه وكل ما لا يصح الرهن عليه لا يصح ضمانه الا في ضمان الدرك وكل ما يضمن
بصحيحه يضمن بفاسده الى غير ذلك من القواعد الكثيرة مما يمكن ادراجه تحت احد من الامور المذكورة فقد ادعى امرا غير معقول نعم ان استنباط
قواعد كثيرة منها كالقواعد التي ان متفرعاتها اكثر من متفرعات مجموع القواعد واثارها او فوق اثار ساير الضوابط مما لا ينكر وقد بان ان ما ذكره
التمهيد من امكان رد الاحكام اليها وتعليلها بها مما خرج على التسامح في العبارة كما ان اطلاقه من الطلاقات الواردة في موارد باحكام
اخر فان لزوم البحث والفحص عن المعارض بالنسبة الى مقام الافتاء والحكم على نهج البت والجزم مما لا ريب فيه اذ كل واحدة من هذه القواعد
ومما يستنبط منها من قواعد اخر مما قد تطرق اليها التخصيصات الكثيرة وهكذا الكلام في غيرها من القواعد التي لا تندرج تحت هذه الخمسة
اذ قد سمعت مرارا ان ما بلغ مدرج اصول المذهب بالمعنى الاخص في غاية القلة ويمكن ان يقال ان اعتبار هذه الجهة لا ينافي لما هو زعم
وان قطع النظر عما اشير اليه كما لا يخفى على الفطن وبالجملة فان ما اشرنا اليه انفا مما لا ريب ولا خلاف فيه الا ان كلام بعض اصحابنا المتاخرين
مما يعطي مخالفته في ذلك في بادي الانظار الجلية ولكنه بعد التدبر فيه واخذ مجامع ساير كلماته في مواضع عديدة مما يمكن التوفيق والجمع بينه

وبيّن ما اشرنا اليه وذلك حيث قال ينبغي للفقيه اذا حاول الاستدلال على مطلب من المطالب الفقهية ان يتخذ الادلة الظنية من الاخبار وغيرها من الطرق الشرعية الظنية ذخيرة لوقت الاضطرار وفقدا لمندوحة لا انه غنى عنها بالايات القرانية والاخبار المتواترة المعنوية والسيرة القطعية المتلقاة خلفا بعد سلف من زمان الحضرة النبوية والامامية الى يومنا هذا وليس مذهبنا اقل وضوحا من مذاهب المخالفين فان لكل طائفة طريقة مستمرة يتوارثونها صاغرا بعد كابر بل اهل الملل من عدا المسلمين على بعد عهدهم عن انبيائهم الماضين لهم طرائق وسيرة يمشون عليها على الاثر ولا يصغون الى نكار من انكر هذا ولعل مراده هذا الفقيه الفاضل والعالم الكامل اختصاص ما ذكر بالفقيه الاجل الانبل صاحب السلطنة التامة والقوة الشديدة والملكة السديدة والنفس القدسية بحيث يكون اكثر القواعد الفقهية والاحكام الكلية من الطهارة الى الديات مع معارضاتها ومخصصاتها بالنسبة الى خاطره المنيف بحسب خوضه وغوصه في قواميس الادلة ليلا ونهارا وقطعه سباسب الابواب سرا وجهارا وارتقائه بعد ذلك في كل باب الى شوامخ التفريعات وشواهق التنظيرات فاذا انضبط له ذلك ما ذكر من الضروريات وما تبرا لها وما اخذ منها من القواعد وغيرها يكون الامر كما افاده هذا التنزيل وما الاختصاص في كلامه لازم والا فالامر كما ترى فافهم ثم انا ما حبيذا فاذا كنت على خبرة من ذلك فلنعد الكلام من الراس ونقول ان ما نحن فيه مما هو داخل تحت جملة مما بنى الفقه عليه كما زعم او اكثره او شطر عظيم منه عليه من قاعدة الضرر والمشقة تجلب التيسير وقاعدة الاعتداد بالمصالح ودرء المفاسد فاذا انضم الى ذلك بعض التعليلات المعنية لذلك في بعض الاخبار مثل قولهم ع في الاعتماد على اليد لولم يجز هذا لما قامت للمسلمين سوق ودعوى الاجماع في كلمات جمع من متاخري المتاخرين واضيف بعض الى ذلك كله ملاحظة ما وجد في مقامات كثيرة من اعتبار الشارع ذلك الاصل وملاحظة ان هذا هو ما يعطيه بعض مقدمات حجية المظنة فيما تحقق فيه وعدم القول بالفصل في غيره تم المطلب في غاية التمامية ويتضح الامر في غاية الاتضاح ولو لم ندع الاجماع المحقق الحدسي الحواصي والسيرة العملية الخواصية والعوامية فلا غاية بعد ذلك في تخصيص هذا الاصل بتخصيصات عديدة ولو انجر الامر في ذلك الى تخصيص الاكثر لكن بحسب الاصناف لا الافراد فهذا غاية ما يتصور في شتى انحاء الوجوه على تمامية هذا الاصل فالمرجو بعد ذلك من رحمة الله تعالى اتمام الحق في هذا الباب **المقام الثالث** في الاشارة الى الموهمات في الباب من اشباهها لخوو نحو ذلك فاعلم انه يمكن المناقشة في كل ما مر لها في الاحتجاج بالاخبار فبانه وان لم يكن مدخولا بما مر اليه الاشارة الا ان مع ذلك يمكن ان يقال ان عدم وصول خبر صريح من المتواترة المعنوية او الاحاد الصحاح حتى مع توفر الدواعي في الباب واحتياج ما ورد في اسنها على المطلب الى ارتكاب التكلف والتعسف وعدم صدور عنوان لذلك من ساير من الاخبار كالشيخ الحر العاملي ره لا في فهرست وسائله ولا في الفصول المهمة ولا في غيرهما وغيره قاض بان الاحتجاج بما مر من الاخبار مما لا وقع له فبذلك وما ياتي اليه الاشارة يندفع دعوى الانجبار سندا ودلالة هذا واما في الاحتجاج بالقاعدتين فبانه بعد الاغضاء عن ساير الوجوه والادلة بناء على فرض عدم تماميتها يكون من قبيل الاحتجاج على المطلب بنفسه فانه فاتين القاعدتين في نفسهما انه يمنع مصداقيته ما في الباب للعسر الضرر بعد لحاظ تسليم هذا الاصل في جملة كثيرة من المقامات بحسب ورود الادلة المتممة له فيها على طبق هاتين القاعدتين فلا اقل من كون الصورة من صور الشك في الدخول تحت العسر الضرر فيعمل بمقتضى الاصل وهو اصل عدم الخروج من تحت العام التكليفي الذي يدل على ورود التكليف لو كان ذلك من مدارك بعض الاصول المعلقة الفقاهتية كالاستصحاب فقد بان من ذلك ان التسديد ببعض التعليلات من بعض الاخبار كالتسديد ببعض مقدمات حجية المظنة من اختلال النظم مما لا وقع له ايضا واما في الاحتجاج بالاجماعات المنقولة فبانه ان تم فانما نسلمه في بعض موارد هذا الاصل بمعنى ان دعوى الاجماع وان كانت على نفس هذا الاصل الا ان الملاقى منها انما ينصرف الى القسمين الاخيرين المذكورين في المقدمة في بيان تشقيق الشقوق وتصوير الصور فان خرب المدعين الاجماع لم يذهبوا الى ما يقتضيه هذا الاصل في جملة كثيرة من موارد وفيه مع عدم معارض في البين ويخرج تلك الموارد من الادلة المخرجة عن تحته فقد بان من ذلك ان المسلم من تحقق الاجماع الحدسي المحصل كالسيرة انما فيما اشرنا اليه لا مطلقا فبذلك يحصل التوفيق والجمع فلا باس على من احتج بهذا الاصل فيهما في تردده في جملة كثيرة من المقامات مثل اخبار الواحد عن النجاسة او التطهير عنها او تادية الزكوة او الاخماس او ادعاء النسب ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى فلو بنى احد منهم الامر في ذلك على احد الطرفين من النفي والاثبات لبنى على مراخ غير هذا الاصل من الاصول الاولية او على اعتبار الظن في امثال ذلك في عدها او على تبنا المورد في جملة من المقامات على انه من باب الروايات والشهادة فلا تدافع ولا تناقض في البين وعقد الباب في جملة الامر ان الدليل الدال على الصحة في ذينك القسمين المشار اليهما انما دل عليها من حيث انهما معنونان بهذا العنوان اى عنوان فعل المسلم وليس الامر كذلك في غيرهما كما في قبول قول كل ذي عمل في عمله وفي قبول خبر الثقة الخالي عن المعارض وقبول الشهادة في الجملة في مواردها وقبول اقرار العقلاء وتصديق المراة فيما يتعلق بنفسها والبناء فيما يوجد في اسواق المسلمين من اللحوم والجلود على التذكية والاشياء في ايديهم على الطهارة فقد تبين من كل

في بيان ان الاصل في افعال المسلمين الصحة ... [illegible]

٩٤ من كل ذلك اذ العنوان في هذا الاصل لو كان عنوانا عاما والدليل لمستوفى على الصحة لا تؤثر فيها الشروط الثمينة من تصفية الاخبار عن النجاسة
والتطهير ونحو ذلك وكذا لفت اليه ملتفت في موضع من المواضع اما ترى ان مصطلح البيت يفهم نكاة الفقير وقد يقبل الشهادة فقد يفي عليا
التعلق والاكتفاء بالواحد في رؤية الهلال والمترجم والمقوم والقاسم والمخبر عن عدد الركعات والاشواط والمخبر عن الطهارة والنجاسة
ودخول الوقت عن القبلة على اعتبار الشهادة فيها او الرواية ولم يعقوه بجانب الاكتفاء بالواحد باصالة الرحمل قول المسلم على الصحة خفي
انه ناط الامر في قبول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول دار الغير بعد حكمه بكون ذلك من الشهادة لكونه حكما لمحكوم عليه خاص على
القطع بالقرائن وكذا في اخبار المراة في اهداء العروس الى زوجها قايلا بعد ذلك لو قيل ان هذه الامور الثلثة قسم ثالث خارج عن الشهادة
والرواية وان كان مشبها للرواية كان قولا وليس خبارا وهذا لا يسمى المنبئ المخبر عن فعله شاهدا ولا راويا مع قبول قوله وحده
كقوله هذا مذكى وميتة ما في يده وقول الوكيل بعت وانا وكيل وهذا ملكي هذا والتقريب في قوله ولو قيل الى اخره ايضا غير خفي
فعلى ذلك لو اختص العنوان بما ذكرنا يكون هذا الاصل من اصول المذهب بالمعنى الاخص ومما لا خلاف فيه فان قلت ان الاقتصار
على هذا القدر في العنوان مما لا وقع له ولا التعدي منه ذلك الى بعض المقامات لازم وذلك ان هذا الاصل وان كان مما لا يجري في مقام من
مقامات الشبهة الحكمية بان يكون فعل المسلم او قوله مما يدل على الواقع بمعنى كون صدور ذلك من المسلم كاشفا في الحكم فيما اشتبه
حكمه في الشرع الى الترجيح بانه في الشبهة الموضوعية في العقود والايقاعات والاعتداد به بين العلماء مما لا ريب فيه فاذا شك في عقد من
العقود وايقاع من الايقاعات مما صدر في الخارج ولم نعلم انه من النوع الصحيح والفاسد بحسب الشك في احراز الشرائط وعدم احراز
اشتماله على الشرط بعد العلم بالصحيح والفاسد بحسب الادلة فيجرون اصالة الصحة ويحكمون بها قلت ان هذا وان كان مما يتجلى في بادي
الانظار الجلية الا انه يمكن ان يقال ان ما نص الجميع في ذلك ليس عنوان لهذا الاصل ولا مدركه الملحوظ فيه من الاجماع والسيرة بل ان هذا
لاجل التمسك باية اوفوا بالعقود وبخبر المؤمنون عند شروطهم فانهما مما يصح التمسك به في المقامين من الشبهة الحكمية والموضوعية ايضا
ذلك ويؤيده اجراؤهم هذا الاصل اي اصالة الصحة في عقد الكافر والمجهول الحال ايضا اذا كان على المنوال المزبور والتقريب واضح وذلك انه
يصح التمسك بالاية الشريفة في ذلك ولا يصح ذلك في عنوان فعل المسلم اللهم الا ان يبنى الامر على قول البعض حيث جعل العنوان اعم كما
مر اليه الاشارة في المقام الاول وقد عرفت ان دون اثباته ما عليه خرط القتاد هذا ويمكن ان يزيف ذلك ويرد عليه بما انه لو كان الامر كما
مر لبنينا عما ذكر على الاية لا على عنوان هذا الاصل ومدركه الملحوظ فيه لكان ما ذكر من الحكم بالصحة مما وقع فيه الخلاف هذا فانه يحتج
منبعثا عن الخلاف في المسئلة الاصولية من ان الفرد المشكوك هل يدخل بحسب الحكم تحت العام او المخصص وبيان ذلك انا اذا علمنا خروج نكاح
الشغار وعقد الربوي والطلاق بغير شاهدين وبيع المجهول مثلا ونحو ذلك عن تحت عموم الاية والخبر ثم شككنا في الفرد انه هو مما وقع فيه تعلق
او مجهول فيرجع الامر الى عدم العلم بان هذا الفرد داخل تحت المخصص او العام ففيه قولان القول بدخوله تحت المخصص هو قول الاكثر
بل ربما يدعى اتفاقهم على ذلك فيكون هذا مع ملاحظة احتجاجهم باصالة الصحة فيما ذكر من غير نكير من الكواشف على ان هذا الاصل الذي
يحتج به هو الاصل الملحوظ فيه عنوان فعل المسلم ومدركه التي تدل عليه هذا ويمكن ان يقال ان ما يقتضيه التحقيق والقواعد هو دخول
الفرد المشكوك في الصورة المفروضة تحت العام وان ما ادعي من الاتفاق او ذهاب الاكثر الى خلاف هذا مما لا اصل له فيصح بعد دعوى منع
التعميم في العنوان على ان التعميم من الوجه المذكور يستلزم ارتكاب احد الامور في عقد الكافر وايقاعه من جعل العنوان عنوانا عاما
شاملا لما ذكر وادعاء الاجماع بالخصوص من حيث انه عقد الكافر وايقاعه والتزام القول بانهما فيما ذكر مما لا يحكم بصحته والكل كما
ترى مما عدم استيفاء شرط ثم ان الاحتجاج بالاية والخبر على ما قلنا من جهة كون الشبهة فيه من الشبهة الموضوعية مما لا يتوقف على تمامية
الاحتجاج بهما على الصحة واللزوم في الشبهة الحكمية فالاحتجاج بهما فيما نحن فيه مما في محله وان قلنا فرضا بخلاف التحقيق في الشبهة
الحكمية من عدم تمامية الاحتجاج بهما فيها ونظير ذلك غير عزيز كما لا يخفى على من اتبع الاقوال والمدارك في باب اصل البراءة والاستصحاب
فان قلت ان هنا معنى اخر ويمكن ان يقال هو المراد بل لا يبعد ادعاء تعينه نظرا الى ان القول به لا يستلزم محظورا من المحاذير جدا اصلا
ان مع البناء عليه لا ينطرق تخصيص الى هذا الاصل اصلا فيكون هذا مما يؤيد لزوم الحمل على ذلك المعنى فان هذا الاصل قد
صار مما يتلقى بالقبول بين الاصحاب بل من الضروريات ثم لم يظهر من احد منهم التنبيه على ان هذا الاصل قد خصص في موضع كذا بمخصص كذا
وكيف كان فان بيان هذا المعنى هو ان يقال ان الناظر او السامع اذا رأى فعلا من المسلم او سمع قولا منه فيلزم عليه ان يبني الامر
على انه ذكر او فعل ما هو الواقع عنده سواء كان ذلك في الواقع او خطأ او نسيانا او غير ذلك فيكون المراد من هذا البناء وهذا
الحمل رفع الاثم والمعصية عن المسلم بقبول الامر به لا يجوز المبادرة والمسارعة الى قدح المسلم وتخطئته وتكذيبه فكلما يكون له احتمال صحيح

فلابد

فلا بدّ ان يحمل عليه فاذا كان الموضوع فيه وخصوصيات محتملة مما يرتفع به الاثم والمعصية فيحمل على احدها والا فعلى الخطاء في الاعتقاد فاذا كان المراد هذا المعنى يكون الاخبار المشار اليها في صدد المجتمع لتتميم منتسقة منتظمة من غير تحقق معارضة بينها وبين غيرها من الاخبار بل مؤيدة بما ورد في قضايا امير المؤمنين عليه السلم من انه ورد عليه قوم يأكلون في نهار شهر رمضان فسألهم عن السفر والمرض فلما اقروا بانتفاء الكل قام فحدهم الحديث على ان هذا المعنى هو المتبادر من قولنا يحمل فعل المسلم على الصحة لا انه يفرض كونه واقعا ولا انه يترتب عليه كل اثر فيكون المراد من الاخبار الناهية عن تكذيب المسلم عدم جواز نسبته الى الكذب المتعمد الذي هو المعصية لا نسبته بمجرد مخالفته للواقع ولو كان عن خطاء او نسيان ومن الاخبار الامرة بوضع امره على احسنه الحمل على احد المحتملات وهكذا فيكون كل ما تقدم اليه الاشارة من اخبار الابواب الكثيرة مما ينتظم نظم اللآلي ويتسق اتساق اللئالي فلا يتوهم ان عدم جواز ظن السوء وعدم التكذيب لا يستلزم المدعى من الحمل على الصحة فان ما دل على التصديق بتقييده بما في الخبر المؤدي ان شرط اداء حق الاخوة كون الاخ اذا عامل لم يظلم واذا حدث لم يكذب واذا وعد لم يخلف والتقريب بانه يعطي الشرطية المستلزمة انتفاء ذلك انتفاء وجوب اداء الحق المربوع ويؤيد ذلك بما في خبر الصحيح المعطي ان المسلم اذا لم يستر عيوبه لا يحرم على الناس التفتيش عنه ولا يجب عليهم تزكيته وبالخبر الدال على عدم العبرة بالمتهم للتهمة وبالاخبار الناهي عن مصاحبة الفساق والاخبار الدالة على نفي الايمان او الاسلام او التشيع عن بعض الفساق وعلى انه اذا كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خيرا حتى يعرف ذلك لانه يتوهم ان عدم جواز ظن السوء وعدم التكذيب بعد ملاحظة ما مر اليه الاشارة يستلزم المدعى اي الحمل على الصحة والتصديق بالمعنى المذكور وما في الخبر المعطي للشرطية المذكورة لا ينافي لما ذكرنا لانه لا ملازمة بين عدم وجوب اداء حق الاخوة وبين جواز ظن السوء على ان الكلام في تاسيس الاصل انما هو بالنسبة الى مقام الشك فلا باس بظن السوء وعدم الاعتماد في شان من يعلم كذبه ومخالفته وعده واقصى ما في الصحيح ان الشخص المذكور يكون فاسقا وهو لا ينافي لما ذكرنا جدا وكذا الكلام في الخبرين اللذين بعده والقرائن الخارجية على ان المنفي في الاخبار المشار اليها هو الايمان الكامل والاسلام الكامل والتشيع الكامل في غاية الكثرة فلا يدافع لما ذكرنا اصلا والخبر الاخير الناهي عن ظن الخير وان كان مما ينافي لذلك في بادي الانظار الجلية الا انه بعد التامل التام فيه مما لا تنافي بينه وبين المعنى المذكور قطعا فلئن قلت ان هذا المعنى وان كان مما لا ضير في ارادته وهذا هو الذي قد اشرنا اليه في بناء الاخبار لكن في المقام قرائن دالة على عدم كونه مرادا وذلك لان البناء على ذلك ينافي لما مر اليه الاشارة من ان الاصحاب يرتبون على هذا الاصل الاثار الشرعية من الاحكام التكليفية والوضعية ولو كان ذلك في القسمين الاخيرين اللذين مر اليهما الاشارة على ان الحمل على هذا المعنى ينافي لتصريح جمع بان المقصود من تاسيس هذا الاصل ترتيب الاثار التي من وظيفة الفقيه التكلم فيها والبحث عنها لا مجرد رفع الاثم والمعصية عن المسلم على التقريب المذكور وان جملة من الاخبار مما ينافي هذا الحمل كقولهم عم المؤمن وحده حجة وبالجملة فان تخصيص العنوان فيما ذكر مما لا وجه له وحمله على الاعم منه بحيث يشمل لما ذكر ولما اشرنا اليه واخترناه وجه حسن لكن الوجوه المذكورة مما لا تساعده والتوفيق بين ما ذكر من الحمل على هذا المعنى وبين ما اخترناه بالقول بانهما في الحقيقة شيء واحد لان التغاير بينهما بحمل الصحة على الصحة عند الفاعل وحملها على الصحة في الواقع مما لا وقع له اصلا فان ما اخترناه مما يجامع كلا الامرين في مقام التنازع هناك اي من الحمل على الصحة الواقعية او الصحة عند الفاعل لان التنازع في ذلك المقام امر اخر ولا مدخلية له بخصوصية العنوان او عمومه فخذ الكلام بجامعه ولا تغفل ثم اعلم انه يمكن ان يقول قائل انما يخرج القول باسره عن تحت هذا العنوان بعد ادخال الايجابات والقبولات وما يلفظ به في الاجازات والفسوخ ونحو ذلك تحت الفعل وكذا الاقارير فتقريب التقريب بعد ما مر اليه الاشارة بان حمل قول المؤمن على الصحيح بمعنى انه لم يتعمد الكذب في خبره لم يدل عليه دليل ما عدا الخبر المرسل الغير المجبر من قوله عم المؤمن وحده حجة فضلا عن ان يدل على حمل قول المسلم على الصحيح والصدق الخبري الذي يوجب ترتب الاحكام والاثار مما هو مطلوب في المقام اي بمعنى انه محفوظ عن الكذب المتعمد والسهو والخطا والنسيان ونحو ذلك بل لا يبعد دعوى الاجماع المحصل الحدسي على عدم ثبوت هذا الاصل في قول العادل في الموضوعات فالاصول والادلة محكمة لا يخرج عن طبقها الا في الموارد التي دل الدليل الخاص على الخروج فيها فهذا هو السر في انهم لم يعبروا في مقام التعبير لهذا الاصل والابتناء ان الاصل في فعل المسلم هو الصحة او ان فعل المسلم يحمل على الصحة فلو تلفظ متلفظ من الفقهاء على سبيل الندرة بمقالة انه يحمل قول المسلم على الصحة او ان الاصل فيه هو الصحة فقيل ان مراده من القول هو القول الداخل تحت الفعل او ان مراده من الصحة ليس ما نحن فيه او انه قد سبق شاذ نادر فنحن نقول ان بعد اخراج القول على النمط المزبور عن العنوان انه يصلح بجعل العنوان بالنسبة الى الفعل عنوانا عاما شاملا للصور والاقسام المذكورة باسرها في المقدمة فغاية ما في الباب ان عنوانين خاصين بعد ذلك على جملة من موارد هذا الاصل وثبوتها بانه خاصة بعد قبيل هذا العنوان فاتصافها من هذه الجهة باحكام خاصة او استثنائها منها امر لا ضير فيه

خبيع والخبر

شرح م

لا ضير ولا غائلة فيه ثم ان المدرك لهذا الاصل على النمط المذكور هو السيرة بعد تحقق الاجماع المحصل بكل طرقه ويمكن ارجاع جملة من الاخبار المتقدمة الى ذلك لو كان ذلك بارتكاب تجوز وعناية ولا ينافي لذلك تشاجر الفقهاء ومنازعتهم في جملة من موارده واجراء جمع فيها جملة من الاصول الاولية نظراً الى ان لفظ من امثال هذه المنازعات انها من المنازعات الصغروية لا الكبروية ومن المنازعات بحسب الكلام في احراز هذا الاصل شرائطه وعدم ذلك ومن المنازعات في جهات اخر كما تطلع على ذلك على ان فرض تحقق المخالف من جمع قليل بعد انضاح الحق مما لا ضير فيه ثم لا يخفى عليك ان البناء على هذا يستلزم عدم سقوط الوظيفة الكفائية من تغسيل الميت ونحوه بمجرد اخبار المحضر اياه في المصلى للصلوة عليه فلا يجوز الصلوة عليه لا بعد القطع الشرعي بتحقق التغسيل والظن ان اعتبرناه في امثال ذلك وان سقط التكليف بالصلوة وما قبلها عن الناظر بصلوة المخبر المذكور عليه بل وان جاز حين صلوة المخبر عليه صلوة الناظر عليه والتفرق عن خفي وبالجملة فان اخباره بما ذكر ليس الا كاخباره باداء الزكوة ونحو ذلك فالاصول الاولية محكمة اللهم الا ان يقال ان اخباره بالصلوة عليه فعل من الافعال متضمن للفراغ عما يجب قبل الصلوة فان اعتبار الضمنيات من العقد والاقرار والملك ونحوها غير عزيز فيؤول الشك الى ان ما يجب قبل الصلوة هل وقع صحيحاً ام فاسداً فيجري الاصل الذي نحن بصدده او يقال ان قول المكلف يسمع في الواجبات الكفائية ويترتب على طبق ذلك الاثار والحاصل ان كل قول يسمع ويترتب عليه الاثار ليس ذلك فيه من جهة دخوله تحت هذا العنوان اي عنوان انه قول المسلم بل لاجل عنوان اخر بدليل خاص فمن ذلك القبيل قول الوكلاء في العقود والايقاعات وتطهير الثياب ونحو ذلك فتسمع اقوالهم ولو كانوا فساقاً وستسمع جملة من الكلام في ذلك ثم اذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان هذا النوع من الاختصاص في العنوان اولى من تعميمه على نمط اخر نظراً الى بعض الخيالات التي عسى ان يتخيل وذلك بان يقال انه لا شك في اختصاص العنوان بالشبهة الموضوعية فنقول بعد ذلك ان بعد فرض صحته لهذا الفعل وفرض تساويه يبنى الامر على الصحة وذلك نظير الشك في الحل والحرمة فلا مانع من الحكم بان هذا من الفروض الصحيحة المحللة واقعاً ولا معارض لذلك في شيء مما ذكروه ثم ان الاصحاب لم يتعرضوا عن هذا المعنى الا في باب التنازع والاختلاف وفي باب الشهادات دل الدليل على التعدد او انهم لم يعلموا بكون القول كاشفاً عن الواقع مطلقاً او انهم فهموا من ذلك الخلو عن المعارضة ونفي مقام التنازع يتعارض القولان ويتساقطان ويحتاج الى شيء اخر وبعبارة اخرى ان عدم الاعتداد بالقول في باب التنازع لا يقدح في هذه القاعدة وذلك نظراً الى انه ليس من مواردها للتقريب الذي ذكرناه في ذلك ان وجود المعارض ينبعث منه الاحتمال من الجانبين فالترجيح بلا مرجح قبيح واما ما عدا ذلك فلا معدل للاصحاب عن هذا الاصل ولو لم يتفوهوا بهذا الاصل لما قام للمسلمين معاش ابداً هذا وانت خبير بعد التتبع القليل بوجه اولوية ما ذكرناه في اختصاص العنوان على النمط المزبور من هذا التخيل فان بعض ما فيه مما يكذبه تتبع كلمات الاصحاب وتصفح كتبهم فانهم لم يعملوا لهذا الاصل في باب القول اصلا عملاً ناشئاً عن دخوله في العنوان فلو اختص لما ذكر بباب التنازع حتى تعلل بالتعليل المذكور في استثنائه على ان موارد باب التنازع في العقود والايقاعات بعد الاتفاق على وقوع الفعل والشك في كونه صحيحاً او فاسداً مما يدخل في العنوان جداً ومن موارد هذا الاصل قطعاً بل مما عليه عمل الاصحاب كما عرفت ذلك فارسال الكلام واطلاقه على النهج المزبور في باب التنازع مما ليس في محله فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم انتظر لبعض ما يتعلق بهذا المقام **تذنيب** في ذكر بعض الاوهام مما يتعلق بهذا المقام فاعلم انه قد يتخيل في المقام ان ملاحظة عدم اكتفاء الاصحاب في باب النيابات في العبادات بالاسلام والايمان واشتراطهم العدالة فيه ذلك مع ملاحظة ان ذلك ان كان لاجل ان اصالة الصحة في فعل الغير لا يوجب ترتب الاثار على الغير ففي العادل قام الاجماع على الاعتبار لزم ان يعتبروا العدالة في الوكيل ايضاً وان كان موردهما مختلفة بكون النيابة في العبادات والوكالة في المعاملات من الكواشف والقرائن الواضحة على ان الاصحاب لم يريدوا من هذا الاصل الا المعنى الذي ما كانت ثمرته الا الحمل على رفع الاثم والمعصية فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان ازاحة هذا الوهم يتوقف على تمهيد مقدمة فاعلم ان مقتضى الاصل كما انه عدم جواز النيابة في الوكالة في العبادات البدنية والمالية عينية او تخييرية او كفائية اصلية او عرضية واجبة كانت او مستحبة حياً كان المنوب عنه او ميتاً فكذا مقتضاه ان لا يعتد بقول النائب العادل فيما يجوز فيه النيابة من العبادات بسبب الدليل الوارد على الاصل لا اصالة فيما لا يتعلق بفراغ ذمة المنوب عنه ولا فيما يتعلق بفراغ ذمته في مقام اشتغال الذمة نعم انه اذا شوهد النائب على الفعل الذي فيه النيابة وشك في ايقاعه على وجه الصحة والفساد بني امره على الصحة نظراً الى هذا الاصل المؤصل على نمط ما اخترناه فيترتب الثمرة من استحقاق الاجرة ونحو ذلك ثم انه يبنى الامر على هذا النهج ولا يتعدى عنه الا فيما دل الدليل على الخروج عن ذلك فلو قام الدليل على اعتبار قوله او لم يشاهد الفعل على النمط المزبور لا فضرنا في ذلك على ذلك حسبما يتعلق الامر بذمة النائب لا المنوب عنه فالتعدي الى المنوب عنه مما يحتاج الى الحجة بالنسبة الى ثبات الفعل الى ان قام الدليل الشرعي على ان قول النائب في العبادات حجة مطلقاً وبالجملة فان الاكتفاء

في الفرق بين الوكالة والنيابة في الاذن المطلق

بالعدالة في باب النيابات في العبادات في قبول قول النائب في كون فعله بقوله واخباره مسقطا عن الغير وحجة عليه انما هو بالدليل المتحقق في كل الموارد او في بعضها الا بمقتضى الاصل نعم ان نفس اشتراط العدالة في كل مقام يكون فعل شخص او قوله مسقطا عن الغير او حجة عليه او كون يده مسلطة على مال الغير مما كان اصلا اصيلا و ذلك كما في الشاهد والقاضي والكاتب والمترجم والمقوم والنائب في العبادات وامين الحاكم على مال الايتام والغائب والمجانين على قبض الحقوق ومنصوبه في نظارة او وقف وفي وصاية والوصي على الاطفال والمجانين ومفرق الحقوق المالية الى غير ذلك ثم ان النسبة بين الوكالة والنيابة نسبة العام والخاص فان النيابة اعم من الوكالة ثم ان الوكالة اخص عين الاذن فان للاذن موارد خارجة عنها كاذن المولى عبده في قبول وكالة الغير في بيعه والاذن للغير في اكل الطعام والجلوس على الفراش ودخول الدار واذن المولى العبد والجارية والخادمة في الخدمة وتطهير الثياب فلذا لم يقبل قول العبد والجارية والخادمة في الطهارة والنجاسة ففي مقام الشك في كون مورد من موارد الاذن من موارد الوكالة يحكم بالخروج عملا بالاصل فان الوكالة عقد من العقود فلا بد من تحققه من اسباب خاصة فهذا الخروج بحسب الاسم وما يترتب عليه من الثمرات كما مر اليه الاشارة من عدم قبول قول هؤلاء في الطهارة والنجاسة ونحو ذلك بالجملة فان العقد المشتمل المأخوذ في الاذن الذي في الوكالة فشيء خاص منه رفع الضمان الا ان يكون الاذن اذنا ضمنيا منبعثا عن الوكالة الباطلة بسبب التعليق فلا يجوز التصرف ويتحقق الضمان فانا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان هذه الشبهة شبهة واهية فان قبول قول الوكيل له مقامان مقام بالنسبة الى انشاء ات التي هي الافعال فترتيب الآثار من الحكم بالصحة والعمل على طبقها اذا سمعت الانشاءات او قطعت بوقوعها ولكن شك في صحتها وفسادها هو مقتضى الاصل على النمط الذي قررنا واخترنا فلا غائلة في ذلك ومقام بالنسبة الى اخباره وهو مناهوا القول الذي في قبال الفعل فقبول اخباره بايقاعه العقود من البيع والنكاح والاجارة ونحوها او الايقاعات من الوقف والعتق والتدبير ونحوها او بتطهير الثياب ونحو ذلك مع انه يحتمل ان يخبر عما ليس بواقع وانه مخالف للاصلين من اصالة عدم حجية قوله ومن اشتراط العدالة في كل مقام يكون فعل شخص وقوله مسقطا عن الغير وحجة عليه انما بالاجماع فلا ضير ولا غائلة في الاصل في خروج ذلك عن تحت الاصلين المذكورين بالاجماع واما النائب في العبادات فالحال فيه كالحال في الوكيل الا من جهة واحدة وهي ان النيابة مما خالف قاعدة اشتراط العدالة فلم يثبت في البين الا بيان انه لعدم اشتراط الوكالة بالعدالة الذي سر خروجها عن تحت القاعدة المذكورة فهذا امر لا يحتاج الى مثله الا ان يتفوه بان مدرك الاجماع فيما انعقد الاجماع عليه في ذلك كما ترى لا يناسب لمذهب ما قيل في الاجماع هذا واما ما عسى ان يتخيل من التفرقة بين الوكالة في المعاملات والنيابة في العبادات بان دليل الوكالة مطلقة شاملة لتوكيل الفاسق وليس ادلة النيابة في العبادات مجملة فالقدر المتيقن منها هو جواز استنابة العادل او وجوبها او بان الذمة اذا اشتغلت فلا تفرغ الا بيقين والمتيقن الاستنابة العدل ولا كذلك الامر في المعاملات بل فيها اقدام من الموكل بحيث لولا قول الوكيل لما اقدم عليه فكما لا غائلة في الجواز فكذلك لا علم بالتحريم وذلك كاف في جواز الارتكاب وبان قبول قول الوكيل في المعاملات انما هو من جهة كونه ذا يد على ما اخبر عنه من كونه قول ذي اليد وبان العمدة في العبادات هي النية والعامل بصيرها فالعدل يحصل الاطمئنان من قوله دون غيره والمعاملات من العقود والايقاعات وان كانت مما يعتبر فيها القصد ايضا لكنها لما جعل الشارع الالفاظ الدالة عليها كاشفة عن القصد اعتد بقول البائع والناكح والمطلق بعتق او انكحت او طلقت في طرح اخبارهم بعدم القصد بعد ذلك نظرا الى ان ظاهر كلامهم في العقود والايقاعات دال على القصد وحجة والا لم يتحقق معاملة اصلا وبعبارة اخرى ليس في العبادات ما يدل على وقوعها مع نيتها وانضمام اصالة الصحة لا يجدي لانها لا يكون حجة على غير الفاعل اي في مقام افراغ ذمة الغير فتعين اعتبار العدالة في النائب في العبادات فمما لا يصغى اليه جدا لكونه من التخيلات الواهية قطعا فيندفع الاول بكونه من الدعاوي العرية عن البينة والثاني بان ما ذكر فيه في الوكالة ليس الا نفسا لكونه حكما على خلاف الاصول المحكمة من غير دليل والثالث بان ظاهره مستلزم للدور والتقريب غير خفي مع انه لا يطرد في مثل النكاح والطلاق والرابع بان ما ذكر في العبادات انما يمشي في الصحة التي تتحقق بها الاجزاء لا فيما يتحقق به ذلك مع فراغ ذمة المنوب عنه كما ان ذلك هو المطلوب في المقام ثم ان ما ذكر في العقود والايقاعات مما هو خارج عن محل الكلام فقط فان في قول الوكيل الذي هو اخباره لا في انشائه التي من الافعال على ان ما ذكر لا ينهض في غير العقود والايقاعات من تطهير الثياب ونحو ذلك فان قلت ان قول ان ما ذكر المطلب يحتاج الى بيان ان الفعل الصادر من الوكيل ليس له جهة غير جهة صدوره من الفاعل اذ لم يؤخذ في مفهوم الوكالة قصد وقوع الفعل عن الغير بخلاف النيابة ثم انه يعقل مفهوم النيابة بدون الاستنابة ولا يتحقق الوكالة الا باذن الموكل فالاختلاف فيها بحسب المفهوم وبان فعل الوكيل مستقل دون فعل النائب فتفق الاصحاب في فعل الوكيل على اجراء اصالة الصحة وترتيب الاحكام عليها نظرا الى ان جميع الاحكام من لوازم نفس الفعل من حيث صدوره منه كما اتفقوا على اجرائها في خصوص فعل الغير في اثبات الكفاية ولم يحكموا باجرائها في النائب فقد بان

فقد بان من ذلك وجه عدم اشتراطهم العدالة في الوكيل اذ الفعل فعله وجميع الاحكام والاثار يترتب عليه في حد ذاته كما استبان وجه
اشتراطها في النائب وذلك بان يعتد باخباره عن صدور الفعل فان قول الفاسق مما لا يعتد به في الشريعة فلئن قلت ان هذا الكلام ايضا مما
لا يسكت الاوام ولا يشفي الغرام مع انه مختل النظام وكان مشتمل على المصادرة في المرام فنقول ان كون فعل الوكيل كما ذكر انما يتسلم
ان يحمل على الصحة اذا قطع بوقوعه وشك في صحته وفساده فيتمشى في مقام التوكيل بالاجرة وغير ذلك ولا يلزم من ذلك كونه مسقطا عن
الغير وحجة عليه اذ ليس فعل الوكيل عين فعل الموكل بل بمنزلته وذلك على اثبات تلك المنزلة في مقام كونها مسقطة عن الغير
وحجة عليه مما يحتاج الى الدليل جدا وان لا تم في المقام بناء الاعتداد بقوله اي خباره بوقوع العقود والايقاعات وحصول التطهير
من النجاسات ونحو ذلك ببيان سر ذلك واني لما ذكر من الدلالة على ذلك ثم ان ما ذكر في النائب فهو ايضا مما لا يتم المرام فلا بد في
المقام من التقريب الذي حررناه والبيان الذي ذكرناه في كلا الامرين ثم انك قد عرفت انا قد قدمنا بالاشارة الاجمالية الحال في الواجبات
الكفائية فنشير هنا ايضا الى بعض الامور فنقول ان ضابطة ما يصح فيه النيابة ما جعل ذريعة الى غرض لا يختص بالمباشرة وصنا[؟]
مالا تدخله النيابة ما قصد الشارع بايقاعه من المكلف مباشرة وقيل لا بد في الاول قاعدة يرجع اليها بل المرجع فيها التتبع والنقل
وكيف كان فقد خصصت الثانية حيث جازت النيابة في جملة من مواردها وليس منها الواجبات الكفائية فلا يصح فيها النيابة و
الوكالة حتى في الجهاد الا اذا قام جمع من به الكفاية فيجوز التوكيل هنا لعدم وجوبه على الموكل لا عينا ولا كفاية ثم لا يبعد في دعوى
التعميم بحيث يشمل الواجبات الكفائية فالمعاشية ايضا اذ ما يتخيل من تحقق ما يرد نقضا على ذلك مما يمكن دفعه فنقول بعد ذلك
ان فاعل الواجب الكفائي انما ياتي الفعل من قبل نفسه حتى انه لو وقع بقصد انه وكيل او نائب عن الغير لصار وصف هذا لغوا
ثم ان تعلق في مقام الشك في صحته وفساده بعد القطع بتحققه في الخارج من موارد هذا الاصل فيوجب السقوط عن الغير وان كان
الاتي به فاسقا وذلك كما انه ثمرة هذا الاصل وكذا هو مفاد اطلاقات الادلة الدالة على سقوط الواجبات الكفائية بقيام من يقوم
به الكفاية نعم ان الاعتداد باخباره باتيانه الفعل محل اشكال كما مرت اليه الاشارة وكيف كان فنجيل الكلام من الراس ونقول ان
الشبهة المذكورة شبهة واهية جدا بل مما ليس له مدخلية بالمقام اصلا وذلك ان سؤال ما السر في اشتراط العدالة في النائب في
العبادات دون الوكيل في المعاملات مما يتمشى على البناء في حمل هذا الاصل على ما ثمرته رفع الاثم والمعصية خاصة فلا يندفع
هذا السؤال الا بالخلال المسألة الى ما ذكرنا والجواب غير منطبق على النمط الذي قررنا فلا فرق بين حمل الاصل على المعنى الذي ذكر في
السؤال وبين حمله على غيره من المعاني التي تقدمت اليها الاشارة فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **تذنيب** لهذا المقام اعلم ان
حاصل ما نختاره في هذه المسألة هو ان يحمل الصحة على ما يطابق الشرع بعد اختصاص العنوان بالافعال الشاملة لغير الالفاظ و
للالفاظ الشاملة للقرائة والادعية والاذكار والمناجاة والانشاءات في العقود والايقاعات والنذور والايمان والعهود والى
غير ذلك وبعبارة اخرى للالفاظ التي هي في قبال الاقوال التي بمعنى الاخبارات سواء كانت هذه الاخبارات في صورة الدعاوي
ام لا فهذه الصحة هي الصحة التي تسري الى غير الفاعل ايضا بل ان ذلك هو ثمرته الجلية فيحكم في مقام عقوده وايقاعاته ونحو ذلك بترتب
الاثار الشرعية وفي مقام عباداته بمطابقتها للامتثال الاطلاقي الحقيقي والا بترتب سقوط القضاء وفي افعاله المترددة بين ان تكون محرمة
كالاكل والجماع في شهر رمضان مثلا او مباحة بما ليس فيه حرج واثم ومعصية ولو بالحمل على الخطاء والنسيان ونحو ذلك فان شئت
بعد ذلك ان تقول شيئا فقل ان هذا المعنى هو المستخرج من خواص فحاوي كلمات الفقهاء ومطاوي مقالاتهم وتتبع الجاري في
الموارد المستنبط من الاخبار التي تقدمت اليها الاشارة ولو بملاحظة ضم السيرة والاجماعات المنقولة والاجماع المحصل الحدسي
الى فصوصها بل هاهنا انواع لا تهمل في الباب تخص الاخبار بغير الاقوال التي في قبال الافعال فعلى هذا لا تكون المسألة مما يعلم
النفي والاثبات فان تعميم العنوان لا ينفي حجية ذلك بل يحمل العنوان على الاعم من ذلك نعم ان المتراءى من كلمات بعض المعاصرين
ورود النفي على ذلك كوروده على الاعم منه كما مرت اليه الاشارة الا انه مما لا اعتداد به بعد اتضاح طريق الحق وان شئت ان تقول
شيئا اخر فقل ان النزاع وان كان في الحقيقة مما يحتمل الى نزاعين الى النزاع من جهة فهم مراد القوم من هذا الاصل والى النزاع
بعد تعيين المراد من جهة ورود النفي والاثبات اي الحجية وعدمها الا ان الحق في الاول انتساب ما ذكرنا الى الاصحاب كما ان الحق في
الثاني هو القول بالحجية بل نسبة ذلك الى الاصحاب ايضا فهذا ما تيسر لي في المقام وظني في ان اكون مصيبا من بركات صاحب
هذه القبة الشريفة عليه وعلى جده وابيه وامه واخيه وذريته المعصومين المستشهدين معه الاف الاف التسليمات والصلوات والحمد
لله رب العالمين ثم لا يخفى عليك ان للمسألة جهات اخر قابلة لوقوع التشاجر فيها بحسبها فياتي الاشارة اليها والى الحق

في ضابط ما يصح فيه النيابة وما لا يصح فيه [illegible] العبادات والمعاملات

في بيان الحاصل مما اختاره المصنف في هذه المسألة

١٠ فيما يتعلق بكل جهة من الجهات في مقامات ثلثة انشاء الله تعالى **المقام الرابع** في الاشارة الى امور كثيرة الفوائد وان كان بعضها مما
قد علم الحال فيه في تضاعيف ما سبق ولكن مع ذلك لا بئس فائدة الغرض له فاعلم ان معقد العنوان اعني الشيخ الغروي ره الله قد قرر الاشارة
الى جملة من كلماته قال بعد جملة كلام له في مباحث الاشارة ومن غيره اصل الصحة يمشي في الاقوال اخبارا تها وانشا آتها وعقودها وايقاعاتها
واحكامها وعباداتها واجباتها ومندوباتها في حق العامل وما يتبعه من يتبعه بالنسبة الى غيره كما في غير الدعاوى وبصورة الدعوى او
الخبر واما بينها فلا تمشي على الغير فلا يجب على المدعى عليه سماع قول المدعي وان احتمل وظن صدقه وليس لاحد تصديقه مع وجود المعارض
واما مع عدمه وعدم السلطان لاحد عليه كمجهول المالك مما لا يد لاحد عليه والشيء المطروح من غير منقول والارث الذي لم تقع يد من هو اولى منه
عليه وصاحب الامر جعلت فداه وارث من لا وارث له فعليه البينة مع الوصول الى يد المجتهد وبدونه اشكال واما ما كان تحت يد امانة لكنه
او شرعية او تحت يد متسلط كما اذا حصل في يد الحاكم او الملتقط او من بيده الزكوة او الخمس او مجهول المالك وشيء من المظالم او من اشتغلت
يده على شيء من رهن او غيرهما ولو بطريق الغصب فلا يجوز رفعه او منعه عن الايصال الى اهله الى حجة شرعية الى ما قام الدليل عليه كتصديق
مدعي الفقر في الزكوة او غيرها على الاقوى وقبول الاوصاف في اللقطة ويقوى عدم تسلط المدعي بمجرد الدعوى في القصاص وجميع ما يتعلق
بالدماء وان سكت المدعى عليه وتسلطه في امر النكاح اذا ادعى زوجية مجنونة او مملكية جارية صغيرة فيباح له التصرف بها بما يسوغ له منها
واما مشية اصل الصحة في الموجبات والمحرمات كالنذر والعهد واليمين على فعل شيء وتركه ثم حصول الشك في صحته فلا يخ من اشكال ولعل
القول بالصحة ولا سيما فيما يتعلق بالامور العامة كالوقف العام اقوى انتهى كلامه انت خبير بما فيه فيرد عليه بعد ما قدمنا من عدم الدليل
على تعميم العنوان بحيث يشمل الاقوال وان هذا مخالف لما عليه الاصحاب كما مر بيانه ان الاقوال ليس المراد منها ما يعم ما ذكره من الانشاآت
القرائن ونحوها بل المراد منها انما الاخبارات خاصة سواء كانت في صورة الدعاوى ام لا ثم ان اللازم عليه بعد ما مر منه من الكلام السابق
كان هو الاشارة الى موارد الاستثناء من هذا الاصل مع الاشارة الى دليله وبعبارة اخرى كان اللازم عليه هو ذكر مثل الاخبارات في مقام
الدعاوى اي مما استثنى من تحت هذا الاصل لا ذكر ما جعل الحكم بطبق الاصل في جملة منه قويا وفي جملة اخرى قويا فان ذلك لا يناسب
لما هو عليه من تاسيس الاصل على النمط الاعم وبناء الامر عليه في كل ما كان موردا له اللهم الا ان يلاحظ في ذلك تعارض الادلة الخاصة او
عدم الاعتداد بما في خلاف هذا الاصل لعدم تماميته فيكون هذا الاجل فيما ذكره كما ترى ثم الاعجب من ذلك كله ما في اخر كلامه فانه ان نزل على
الشبهة الحكمية فلا يكون من موارد هذا الاصل اصلا وان كان مما يبتنى على ظاهره من كونه في الشبهة الموضوعية فلا ينبغي ان يتردد فيه او لا
ثم الحكم بالقوة بحسب دخوله تحت الاصل بل لا بد من ان يحكم على نمط البت والجزم فانه من قبيل الافعال لا الاقوال ولم يخصص الاصل بشيء في
الافعال على ان هذا مما يستتم جدا وان قطع النظر عن هذا الاصل وذلك اذا لوحظ جريان الادلة الدالة على الوفاء بالعهود والايمان والشروط
والنذور بغير خفي ثم اردت ان نطلع على ما بقى من كلام هذا الشيخ الاجل في هذا الباب فاعلم انه قال بعد كلام متقدم اليه الاشارة في المقام
الاول ويفترق حال الكافر عن المسلم بوجوه بعضها احدها ان الصحة في افعال الكافر واقواله انما تجري على مذهبه وفي المسلم تجري على الواقع
فاخذ الجلد المدبوغ من مسلم مخالف قائل بجواز استعمال الجلد الخالي عن التذكية بالدباغ وطهارته به او موافق قائل بها من دون بعض
شرائطها او قائل بتطهير المتنجس بالمضاف مع العلم بتطهيره ونحو ذلك لا باس به بخلاف الكافر فانه لا يبنى فعاله واقواله اصالة [illegible]
الا على صحة مذهبه وثبوت اثارها التابعة لها ثانيها انه لا ينزه عن فعل القبيح وترك الواجب ولا يحكم عليه بها بخلاف المسلم فانه ينزه عن ذلك
ثالثها ان الصحة بالنسبة اليه مقصور عليه بشرط عدم التعدي الى غيره من المسلمين بخلاف المسلم فانه لو اغتاب احدا او هجاه او قذفه او اخذ ماله
او ضربه او جرحه او قتله او تزوج امرأته ولم يكن له مدافع ولا ممانع ولا معارض بنى على صحة فعله لاحتمال عدم الحرمة وثبوت ما يلزم الاستثنا
والمقاصة والتعزير والحد والقصاص والطلاق اما لو كان منازع او مدافع او معارض ويحتمل خيانته والذريعة واحتمال البناء فيه اذا
كان الصنيع مع اهل دينهم على مثل ما ذكرناه قوى كل القوة ولو قيل بعدم اجراء اصل الصحة الا مع حصول ما يبعث على الشك كان قويا
والا لم يجر في افعال النائم والسارق ومن زاد فعل الغافل والنائم ونحوهم ويلزم من ذلك فساد عظيم رابعها انه لا يسقط الواجب الكفائي من
دفن وتكفين او تغسيل فيجب حفظه فلو علم ان الكافر فعله واشتغل به مع جهله في كيفية الاتيان به وحكم التصرف والبدو
ادعاء الوكالة وسماع الدعوى ونحوها يساوي الكافر المسلم في الحكم بالصحة والحال في فعل نفسه مثله في فعل غيره فيحكم بصحة ما مضى منه
من الافعال والاقوال من عبادات وعقود وايقاعات وغيرها غير انه ان علم حال الوقت لو وقوع منه كان عالما بالصحة حين الصدور
او ظانا ظنا شرعيا وخفي عليه الطريق وعلم ذلك مع الطريق وشك فيما يلبسه بعد مضي العمل ولم يعلم انه كان اخذا عن طريق شرعي ولا او لم يكن
عالما بما كان بالمرة بنى على الصحة ولو علم انه كان اخذا من غير طريق شرعي علما قاطعا او كان غافلا عن ملاحظة الطريق قطعا قوى الفساد او

في جريان اصالة الصحة [illegible] اخبار الكافر [illegible]

في ان شمول اصالة الصحة في افعال الكافر [illegible] على مذهبه في مذهبه او في الواقع

ولو كان عن اجتهاد بني على صحة ما فعله لان الاجتهاد عارضه مثله هذا بالنسبة الى الصحة والفساد واما بالنسبة الى الوقوع ثم ان انتفاء عدم البعد
جرى الحكم بالبقاء استصحابا بالحكم المعلوم انتهى كلامه فاعلم ان الاصل الذي ذكره في الكافر ان كان لاجل دخول الكافر في العنوان فهو مما ليس
محله ان مدارك هذا الاصل لا تشمل الكافر نعم ان الامر الذي ذكره هذا الشيخ الاجل في اول كلامه في تاسيس هذا الاصل لو تم على النمط
الذي ساقه لكان لما ذكره هنا من ترتب ما ذكر على افعال الكافر واقواله من باب دخوله في العنوان وجه وقد عرفت في المقام الاول عدم
استقامة ما ذكره ومع ذلك نقول ان ادعاء السيرة على جواز المعاملة معهم وحمل افعالهم على الصحيح بحسب اعتقادهم لكنه فرق بائن
بين الامرين ومثل الكافر فيما ذكرنا من يشك في اسلامه وكفره والمسلم المخالف لمذهبنا كالموافق له الا من بعض الجهات كما يأتي الاشارة
الى ذلك ثم اعلم ان اطلاق كلامه في الامر الثاني في المسلم مما ليس في محله فان ثمرة ما ذكره فيه من تنزيه فعل المسلم عن فعل القبيح وترك الواجب
ترتيب بعض الاثار الشرعية من حرمة الاغتياب والاهانة وكسر القلب ونحو ذلك فهذا كما ترى مما لا يمشي في شأن المخالفين من الزيدية
والواقفية والناووسية ونحوهم وان كان الغرض من ذلك محض اجراء هذا الحكم بمعنى انه لا يفعل القبيح الذي هو قبيح في مذهبه ولا
يترك الواجب الذي هو واجب فيه فهو بعد الغض عن انه مما لا فائدة فيه مما يمكن اجرائه في شأن الكفار ايضا ولاسيما اذا بني الامر على
ما ذكره في اول كلامه في تاسيس هذا الاصل ثم اعلم ان المستفاد من كلامه في مقام ذكر الامر الثالث ان العمل بهذا الاصل من باب السببية
المطلقة وباقي منافيات الكلام انتهى نعم في ذلك في بعض المقامات الاتية وكيف كان فان اطلاق ما ذكره من حمل الامور المذكورة من الغيبة و
القذف والهجاء وغيرها على الصحة في غاية الاشكال حتى على عدم البناء في هذا الاصل على السببية المطلقة او على عدم البناء فيه عليها
بالنسبة الى تلك الامور وينكشف لك الامر غاية الانكشاف اذا لاحظت الادلة الدالة على حرمة هذه الاشياء والادلة الدالة على وجوب
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ووجوب دفع الظلم والغشم مهما تمكن المكلف من ذلك مع ملاحظة عدم اشارة الاصحاب في باب من الابواب
الى ذلك مع توفر الدواعي اليه وشدة مس الحاجة به لا يقال ان ما ذكرت يرد في الاحتجاج بالاصل في تلك الامور مما لا وجه له خصوصا اذا بني
الامر على النمط الذي ذكره هذا الشيخ الاجل لانه من جهته في تلك الامور في مقام الشك لا مطلقا وذلك انه اذا كانت تلك الامور من موارد
هذا الاصل جرى فيها فيترتب الاحكام على طبقها ومنها سكوت الناظر والسامع لتلك الامور واغماضه عن الفاعل وليس مقام جواز
النهي عن المنكر ودفع الظلم والغشم الا المقام الذي علم ان فعل الفاعل من المنكر والظلم والغشم فكيف يكون فيما ذكرت في مقام الشك
بعد حكم الاصل بالصحة فلم يبق في البين الا قضية عدم تعرض الاصحاب لتلك التفريعات في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او غيره من
الابواب وذلك مما الامر فيه سهل فلعله للاتكال على الظهور فالتخصيص مما يحتاج الى الدليل فمع عدمه نحكم بطبق الاصل ولا نوجب الفحص
والبحث في تلك الامور المذكورة مع ان هذا الاصل فيها على طبق جملة من الاصول الاولية لانا نقول ان ما ذكره وان كان في بادي الانظار
الجلية مما في محله لكنه اذا لوحظ قضية ان اصالة الصحة عند الاصحاب مقصورة على الافعال على ما استخرجنا ذلك من ما صدر كلماتهم و
مطاوي مقالاتهم ولوحظ ايضا انه يلزم من ذلك عدم الاعتداد بقول المانع المدافع المخبر بخلاف صحة ما يفعله الفاعل تحقق ان ذلك
مما لا وقع له عند الانظار الدقيقة لاستلزامه الهرج والمرج وسد باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويتضح الامر غاية الاتضاح اذا لوحظ
ان التفكيك بحمل الاصل في بعض الصور على السببية المطلقة وفي بعضها على غيرها مما لا وجه له فتحقق ان الدليل على تخصيص هذا الاصل في
تلك الامور هو السيرة فيجب تكاثر تلك الامور حتى يتحقق الحجة على كونها على وفق الشرع وعقد الباب ثانيا وان قلنا بحجية هذا الاصل في
غير العقود والايقاعات والعبادات ونحوها ايضا اعني من هذا الغير مثل ان يفطر في شهر رمضان مثلا فيحمل مثل ذلك على المحامل الصحيحة
الممكنة ونسد بهذا في امثال ذلك باب النهي عن المنكر نظرا الى انه ليس من المنكر بعد اجراء هذا الاصل ولا نوجب الفحص والبحث ولكن مع
ذلك نقتصر على هذا القدر فلا نتعدى الى صور التعدي الى المسلمين فنوجب البحث والفحص في ترتيب الاحكام بعد ذلك على ما يقتضيه القواعد
المتلقاة من الشارع فقد اتضح مما ذكرنا ضابطة اخرى نافعة في الباب بحسب ما يجب فيه البحث والفحص في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وما لا يجب فيه ذلك من مجاري هذا الاصل ثم ان قوله وحكم الفقهاء والنص والبينة ادعاء الوكالة وسماع الدعوى ونحوها يساوي الكافر المسلم
في الحكم بالصحة مما في محله لكن لا من جهة دخول هذه الامور في هذا العنوان فانها مما خارج عن هذا العنوان ولها عنايات اخر ثم اعلم ان
ادراج ما في قوله والحال في فعل الى اخر ما ذكره تحت عنوان قاعدة عدم الاعتداد بالشك بعد تجاوز المحل اولى من ادراجه تحت عنوان
هذا الاصل وبيان ذلك ان النسبة بين هذا الاصل وبين القاعدة بحسب الموارد نسبة العامين من وجه اذ المأخوذ فيه ان يكون الشك في كون
الفعل صحيحا او فاسدا بعد ان يعلم اتيانه سواء كان محله باقيا ام متجاوزا كما ان المأخوذ فيها ان يكون الشك شكا بعد الفراغ والتجاوز
عن المحل سواء كان هذا بالنسبة الى اتيانه او في وصفه من الصحة والفساد فهذا انما على ما عليه هذا الشيخ الاجل تكون ما ذكره من موارد

٩٣ هذا الاصل انما لهذا اللحاظ خاصة ولكن هذا النمط كالنمط الاعم لهذا الاصل بحيث يجري في كلما يجري فيه تلك القاعدة فيكون النسبة
بينه وبينها نسبة العام والخاص كما هو الظاهر من البعض حيث جعل هذا الاصل من مدارك حجيتها مما لا وقع له جدا والوجه الثاني واضح
وكذا في الاول اذ الادلة المسوقة لهذا الاصل كلها بعنوان بل صريح بعضها اختصاصها بفعل الغير فعل المكلف الحامل على ان النمط الذي مشى هذا الشيخ
الاجل عليه لو تم وتم ما ذكره في عنوان هذا الاصل لزم الحكم بالصحة ايضا فيما يكون المحل باقيا وشك المكلف في الوصف او بعض
ما اتى به [illegible] والتقريب واضح ولكن هذا كما ترى مما لا بد فيه من فهم الحصر المستفاد من جملة من مدارك تلك القاعدة فهذا المفهوم مما
يحصر اجرائها بما لم يكن المحل باقيا فقد يخفى من ذلك ان النسبة بين هذا الاصل وبين تلك القاعدة بحسب المورد ليس الا المباينة بالكلية
وكيف كان فان الاولى كان ادراج ما ذكرنا في مسئلة الشك بعد الفراغ او التجاوز عن المحل وذكره في عنوان خاص ثم ان المدرك لذلك
هو مدارك مسئلة الشك بعد التجاوز عن المحل فانها مما يشمل لذلك كما ستطلع على ذلك في بعض المباحث الآتية ويمكن الاستدلال عليه
عليه ايضا بالنسبة الى العبادات باطلاقات الاوامر وبقاعدة الاجزاء وكذا في مثل التطهير من التوصليات وبالنسبة الى العقود والايقاعات
ونحوها بآية اوفوا بالعقود ونحوها لو لم يكن منوعة بشروطها هذا ولكن يشكل الامر بالنسبة الى العبادات في قوله فلم يكن عالما بالمرة ولا ادري
ان لهذا الكلام معنى صحيحا مبنيا على القول بصحة عبادة الجاهل اذا طابق الواقع ولا لا ادري له هنا وجها اذ الكلام هنا انما في مقام الشك
نعم يمكن استصحابا بالبناء على القول بصحة عبادة الجاهل بالحكم على النمط الذي ذكره في تلك المسئلة حيث قال في ان جاهل الحكم يتوقع منه ان
تركها او ترك شيئا من شطورها او شروطها لعدم الحضور او للبعد عن الحضور في بلاد الاسلام او مع الحضور وحصول العلم له بان ما جرى على
لسان ابويه او معلمه او غيرهم هو ما هو به شرعا لا يتصور خلافه فلا مؤاخذة عليه بعد معرفته ان الرجوع الى العلماء لازم يجب عليه السؤال
عما صدر منه من الاعمال فما افتوه بموافقة الواقع بنى على صحته وما افتوه بمخالفته له اعاد وقضى ما فيه القضاء واذا جهل ما كان عليه
بنى على وقوعه صحيحا وعلى التقديرين ليس عليه كفارة فيما يختص كفارة بالعمد انتهى كلامه التقريب في قوله واذا جهل الخ غير خفي فعلى هذا
يكون ما ذكره بحسب دخوله في مقام الشك فافهم ولا تغفل ثم اعلم ان قوله ولو علم انه كان اخذ الخ مما امثل فيه ايضا غير صحيح وذلك لان اذا اخذ
مثل العقد البيع عن طرق غير شرعي من الكفر والرمل والعد ونحوها مثلا واحرز ما يجب في العقد فالحكم ح بعدم الفساد مما لا وجه له نعم
ان هذا يمشي في العبادات بناء على ما عليه المشهور من فساد عبادة الجاهل ولو طابق الواقع فيلزم التفكيك بين غيرها فانهم على الله
انه لا يناسب المقام هذا وانت خبير بان غير ما ذكرنا من اللازم هو البطلان على نمط الجزم والبت قوله هذا في العقود والايقاعات على صحته العلم بانها
على ما يوجب الفساد مما لا يناسب المقام ويخرج الكلام عن المقام ثم العجب من قوله في آخر كلامه ولا يبعد جريان الحكم الخ فان هذا من الموضع
التي لا بد من الحكم فيها على نمط البت والجزم لا على نهج قوله ولا يبعد اذ الاستصحاب فيه مما لا معارض له اصلا فخذ الكلام في هذا المقام مجملا
ولا تغفل **المقام الخامس** في الاشارة الى الامور التي لا ينبغي الجهل بها ممن يريد ان ينقح هذا المبحث غاية التنقيح فاعلم ان هذا الاصل
كما يترتب على مجراه الآثار والاحكام في حق العالم بالاحكام فكذا الامر في حق المشكوك حاله بل في حق الجاهل بها ايضا وذلك لظاهر العنوان
واطلاق كلمات الاصحاب في احكامهم في موارد هذا الاصل ومطارحه مضافا الى جريان جملة من الوجوه المتقدمة مما يصلح ان يكون مدركا
لهذا الاصل وبالجملة فان كلمات الاصحاب متسكة ومنصبة في موارد هذا الاصل على نمط الاطلاق اما ترى عباراتهم في مسئلة اذا اختلف
الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعى الاحلال ترجيحا لجانب الصحة وكذا في مسئلة ولو شك في
وقوع العقد حال الاحرام او الاحلال فالاصل الصحة قد سبقت على نمط الاطلاق وخرجت على نهج الارسال وكذا في غيرهما من الموارد فلم
يعهد التصريح بخلاف هذا الاطلاق من الاصحاب المدارك حيث قال في المسئلة الاولى قد حكم المص وغيره بان القول قول من يدعى وقوعه في حال
الاحلال حملا لفعل المسلم على الصحة وانتقاله الى انهما يختلفان في صحة العقد وفساده على حصول ما يقتضى الفساد هو وقوعه
في حالة الاحرام فالقول قول منكره وفي الوجهين نظر اما الاول فلانه انما يتم اذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك
اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلان كلا منهما يدعى وصفا ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وكيف
كان فينبغي القطع بتقديم قول من يدعى الاحلال مع اعترافه وادعى الفساد بالعلم بالحكم هذا ما يهمه في المقام ولكن ما اشرنا اليه مسلط على ما
ذكره هذا ولكن لقائل ان يقول في المقام ان ما ذكرت انما يمشي في العقود والايقاعات فيتمم في مقام الترافع الى الحاكم فيقدم قول مدعى
الصحة وان اعترف المتداعيان بالجهل وكذا في غير ذلك المقام ولا يجري في العبادات مع علم الحامل بجهل الفاعل بالاحكام وقطعه بفساد
عباداته وذلك لان الاجل تحقق الغلط في قرائته في صلوته مثلا مع تقصيره في تعلمها او لعدم علمه بسائر مسائلها وكذا الحال في سائر عباداته
او لاجل عدم اخذه المسائل من طريق شرعي اذ ثمرة اجراء الاصل هنا والحكم بموافقتها للامتثال الامر انما لترتيب الآثار على طبقه في النذور

في ترتب الآثار على اصالة الصحة في حق العالم والجاهل بالاحكام وبيان المسلك الحالة

فی لنذور والولایات الکفائیة مصادفة الحجة الاعتبار عنه فذلک کیف یتمشی مع ما ذکر مثلا اذا کان المباشر لتغسیل المیت وتحنیطه جاهلا
بالاحکام والمسائل وکان الحامل ممن یطلع علی حال الرای بقطع بجهله بالاحکام والمسائل فکیف یجوز لهذا الحامل اجراء هذا الاصل و ترتیب
الاثار علی ذلک من سقوط تکلیف التغسیل عنه وعن غیره ومن صحة الصلوة علی ذلک المیت و من غیر ذلک نعم ان هذا الاطلاق انما یناسب
للقول بصحة عبادة الجاهل اذا طابق الواقع فح یتمشی اجراء هذا الاصل نظرا الی امکان مصادفة هذا الفعل الذی فعله للواقع فبعد الاغماض
عن هذا القول یکون اطلاق العنوان مما فی غیر محله بل یمکن حینئذ ان یدعی عدم تمشیة اجراء هذا الاصل حینئذ فی العقود والایقاعات ایضا
ولو کان نفس الاجزاء مما یتعقل فیها و ذلک انما بالنظر الی عدم تحقق القول بالفصل بینها وبین العبادات فی جهة من الجهات اللهم الا ان یغیر
عنوان اصالة الصحة بالمعاملات وهذا کما تری خلاف النحو والتحقیق بل الظاهر انه مما لم یعهد من احد وبالجملة فلا بد من الالتزام بجملة من الامور
مما تقدم الیه الاشارة ومن ان المقصود اعتقاد الجهل بجملة من الاحکام او معظمها فی اجراء هذا الاصل والتقریب غیر خفی ومن ان
المقصود من الجهل بالاحکام الجهل بالوجوه بمعنی ان الحامل یدری ان الفاعل فی مسئلة تغسیل المیت وتحنیطه یدری کیفیة التغسیل ومسائله
مع ذلک یدری انه لیس علم بالوجه من ان هذا واجب وذاک مندوب هکذا ومن ان علم الحامل بجهل الفاعل مما یجامع احتمال ان الفاعل یکون
انه قد حصل من جهات ... المجتهد بالنسبة الی القضیة الواقعة وهذا وان کان مما یشابه الامر فیه امر المجهول الحال من وجه لکنه مع ذلک
ممتاز عنه من وجه آخر کما لا یخفی و قلیلا ما ینفک عن مثله قضیة من القضایا ومن ان المقصود الجهل بالحکم الوضعی لا مطلقا ومن ان مصب هذا
الاصل مطلقا سواء کان فی العبادات او المعاملات هو غیر العالم بالاحکام والمشکوک حاله فلهذا لم یتعرض احد بالتصریح لهذا الفرع ای فرع
الجاهل بالاحکام ثم اطلقوا الکلام نظرا الی انه قلیلا ما یوجد مورد لا یجوز الحامل موافقة فعل الفاعل للصحة و لاجل هذا خص صاحب
الایراد الذی اورده بصورة اعتراف المدعین بالجهل فهذه الاحتمالات المتصورة فی المقام فبعد عدم الاعتداد بجملة منها لبعدها و
تطرق جملة من المخدشات الیها فانظر بعد ذلک ماذا تری ثم ان اردت الکلام الاعود الانفع مما یزول به بعض الشبهات فیما مر فاستمع لما یلقی
علیک من الکلام الذی یقع فی بیان بعض الجهات المتعلقة بالصحة فهو کانه مما یتعلق بما مر انفا فکذا مما یتعلق بتنقیح مباحث هذا الاصل تتمیم لما
بدونه مما فی العنوان فاعلم ان معظم کلمات المتمسکین بهذا الاصل خالیة عن بیان المراد من الصحة وقد صرح جمع من متاخری المتاخرین ببیان المراد
فقیل المراد منها الصحة عند الفاعل وصرح طائفة بانه لا بد من ان یراد منها الصحة الواقعیة وان ترک البیان فی کلام المتقدمین اتکالا علی الظهور وورد
شدد فی کلام بعض هولاء النکیر علی القول الاول واستحکام الثانی بان الذی یظهر من الطریقة الجاریة والسیرة المستمرة هو الحمل علی الصحة الواقعیة کیف
ولولا ذلک لما قام للمسلمین سوق لاختلافهم فی احکام الذبائح والجلود وغیرهما کیف لا فان کثیرا من العامة لا یشترطون الاسلام فی المذکی ویحللون
ذبایح اهل الکتاب وجماعة منهم یقولون بطهر جلد المیتة بالدباغ فلو لم نقل باصالة حمل فعل المسلم علی الصحة الواقعیة لم یجز لنا ان ناخذ شیئا من
اللحوم والجلود مع عدم علمنا بحقیقة الحال وهو خلاف الطریقة الجاریة من لدن اعصار الائمة علیهم السلام بل یجری ذلک ایضا بالنسبة الی اهل
الحق لاشتباه الامر علی جمع من الاعلام فی کثیر من الاحکام فیزعمون صحة ما هو فاسد عند العلماء فاذا کان مفاد الاصل المذکور مجرد افادة الصحة
بزعم الفاعل صعب الامر علی جمع من الاعلام جدا ولم یمکن الحکم بصحة شیء من العقود والایقاعات ولم یجز اخذ شیء من اللحوم والجلود ولو من اهل الحق
الابعد التفتیش عما یعتقده ذلک الشخص وهو مما یقضی الضرورة بفساده وبالجملة فان الاختلاف الحاصل من علماء الفرقة وحکم بعضهم بفساد ما یرى
الآخر صحته کاف فی ذلک غایة الامر انه یحکم بصحة العقود والایقاعات الواقعة علی کل من تلک المذاهب المختلفة ولا یجری ذلک فی سائر المقامات کمباحث
الطهارة والنجاسات وکثیر من الاحکام فالاشکال من جهته حاصل قطعا هذا وقد یزیف بطرز آخر بعد ان قرر بان الصحة والفساد فی کل شیء قد
یختلفان باختلاف الفاعل من جهة اختلاف حالات المکلف ومن جهة اختلاف آراء المجتهدین فالاول کما ان الصلوة للمعذور ومثلا یصح بالتیمم ولا یصح
لفاقد العذر والثانی کما ان الذکیة علی نحو قد تکون صحیحة عند مجتهد دون آخر والقدر الثابت هو تنزیل فعل کل مسلم علی ما هو الصحیح فی حقه لا مطلقا
وهذا الطرز فی التزییف هو ان من حالات الفاعل التی یختلف لاجلها الصحة والفساد الجهل الساذج والخطاء والنسیان فلو تم هذا القول لا یکون هذه
القاعدة موجبة لنفی مقتضی الجهل والخطاء والنسیان عنه فیرجع حاصل القاعدة الی نفی التعمد فی الاتیان بغیر المشروع عنده وعلی هذا فتظهر ثمرة
القاعدة فی لزوم الامر بالمعروف والنهی عن المنکر وکذا تظهر فیما یکفی فی ترتب الاحکام علیه مجرد صحته فی حق الفاعل کاکثر المعاملات فان صحتها فی حقه
کافیة فی ترتب الاحکام علیها فی حقنا فیکفی الصحة فی حقه فی ترتیب احکام زوجیة المتعلقة بغیره علیه فیحرم علی الغیر ویجوز له النظر الیها وان لم یکن
العقد مما یکون صحیحا فی حق الابن کما اذا زوجها الاب بغیر ولی الصحة علی اجتهاده ولم یجوزه الابن واما فی غیر ذلک فلم یترتب علیه
الثمرة کما اذا غسل ثوبا وکان واحد او رای مجتهد کفایة المرة فلا یجوز لمن یوجب المرتین الحمل علیها وعلی هذا فلا یکون طاهرا له وکذا فی الذبیحة
ونحوهما وکذا یکون الامر فی الاقوال الحمل علی عدم تعمد الکذب فلا یلزم المطابقة للواقع فیها فینتفی اکثر الفوائد التی یتوهما علی حمل اقوال

تنقیح [illegible] فی بیان المراد من الصحة [illegible] الفاعل [illegible]

المسلم على الصدق عنه هذا ويمكن ان يجاب عما في الكلام الاول بان الثمرة في الجلود واللحوم على النمط المذكور هو الباعث على الحمل على الاخص
اعني الصحة الواقعية على ان الامر في اللحوم والجلود مما لا اشكال فيه مطلقا سواء تم هذا الاصل على نمط عموم العنوان وخصوصه باخذ بعض القيود
في البين ام لم يتم وسواء حملت الصحة على الاخص اعني الصحة الواقعية ام الاعم اعني الصحة الاعتقادية وذلك ان القضية في الجلود واللحوم
عنوانا خاصا ودليلا تاما على كفاية محض امكان تحقق الاعم الاعتقادي في ضمن الاخص الواقعي فلولا ذلك لما تم الامر فيما علم الغلبة
في مباشرة اهل الكتاب للذبح في بعض بلاد العامة والتقريب ح غير خفي اذ الطرح عند تحقق التذكية الشرعية في اللحوم والجلود التي يباشر
لبيعها العامة فتحقق الصحة الواقعية التي يكشف عنها ظاهر حال المسلم مع ملاحظة ذلك مما يكذبه الوجدان ثم انه اذا رفع اليد عن هذا الامر
لما ذكرنا وعن الايراد الذي فيه قضية العفو والانتقاعات نظرا الى اعتراف بي اخر الامر بعدم وروده لم يبق في البين الا ما فيه قضية الطهارة
والنجاسة فالامر فيه سهل كما ستطلع عليه ثم نقول في دفع ما في الطرز الاخر انا نقطع النظر عما في التقرير المذكور للحمل على الصحة الاعتقادية
عند الفاعل فما الامر فيه كالامر في الاكتفاء بما ذكره من الثمرة وكذا في الالتزام بعدم كون القاعدة موجبة لنفي مقتضى الجهل والخطاء
والنسيان في بعض الصور بل نلتزم بذلك فيه مثلا اذا دار الامر بين الحمل على الحل والحرمة كما اذا رأينا احدا يأكل في نهار شهر رمضان وعلمنا
انه ليس بمريض ولا مسافر فحملنا ذلك على انه غير عالم بدخول شهر رمضان او انه ساه وذاهل عن كونه صائما فهذا موضع الحمل على الصحة
في مثله وهكذا الامر فيما اذا رأيناه مصليا في المكان المغصوب فنحمل صلوته على الصحة بالحمل على الجهل بالغصب او نسيانه ولا نحملها على الفساد بالحمل
على الجهل بالتحريم والبطلان ولا على التعمد مع العلم بالكل واما في غير امثال هذه الصور مما يستلزم فيه الحمل على صورة الجهل والخطاء والنسيان عدم
صحة العبادة فالحمل على الصحة هنا انما ينبغي هذه الامور ونفي مقتضاها وقد عرفت ان الحمل على الصحة ليس على نمط واحد بل هو مما يختلف
بحسب اختلاف المقامات وانواع الموارد واما الجواب عن قضية غسل الثوب فهو ان لا التزام بالنجاسة اذا كان رأي الحامل والمجتهد
نجوز الغسل مرتين مما لا ضير فيه وليس مثل ذلك التذكية ونحوها اذ قد عرفت الحال فيها فغدا المثال من صقع واحد مما ليس في محله
وبالجملة فان الالتزام بما اشرنا اليه والالتزام بخروج الاقوال الاختيارية التي عرفت معناها مما لا يبدو به فوايد هذا الاصل فيتحقق
فايدة هذا الاصل في الاقوال لما اشرنا اليه من عدم دخولها في العنوان عند المعظم لا لما اشار اليه هذا القايل والفوايد التي تبوها
على هذا الاصل ليست زايدة مما رتبنا عليه فالفوايد الكثيرة مما يترتب على هذا الاصل ولو بالالتزام بما التزمنا به فان قلت ما المراد
من الصحة الواقعية وما المراد من الصحة عند الفاعل ثم ان مقتضى التحقيق بعد قطع النظر عن التنبا والتي مما اشير اليه هل هو الحمل على
الاول ام على الثاني ثم ان ثمرة الخلاف هل هي ثمرة عظيمة جلية تظهر في جملة كثيرة من الموارد ولو كان ذلك لظهور مباعدة النظر الى
عدم ثبوت دليل خارج مما يجعل الحال على نمط واحد في الموارد واكثرها ام ثمرة قليلة ثابتة في بعض الموارد ولو كانت هذه القلة مما لم
ينبعث عن نفس المسألة والنزاع فيها من هذه الجهة بل عن ملاحظة الادلة الخاصة حيث جعلت الامر في اكثر الموارد على نمط واحد لم تظهر
الثمرة الكثيرة التي لولاها لظهرت قلت لعل المراد من الصحيح الواقعي في المقام ما هو المتصف بالصحة الواقعية عند الكل والمطابق لنفس الامر
وبعبارة اخرى ما يصلح الاخذ به لكل واحد واحد من المسلمين ومن يتبعهم اذا كان الامر مما يلاحظ فيه المحلية كما في التذكية وتطهير الثياب
او ما يجري في شان كل واحد واحد من الرجال او كل واحدة واحدة من النساء عند الاعذار هذا اذا لوحظ الامر بالنسبة الى العبادات فكما
يدخل فيه ما اتى به على نمط الواقعيات الاختيارية فكذا يدخل فيه ما اتى به على نمط الظاهريات الشرعية ثم انه كما يخرج عنه الصحيح الاعم بحسب
الاعتقاد اي الاعم من الصحيح الاخص الواقعي كما يتحقق هذا في المسائل الخلافية مما يتحقق فيه قدح المنتقض فكذا يخرج عنه ما اتى به على
نمط الواقعيات الاضطرارية كالاحكام الواردة في مقامات التقية والاحكام الواردة في مقامات ساير الاعذار وكذا يخرج عنه ما اتى به على
نمط الظاهريات العقلية كما في الاتي بالصلوة لظنه بالطهارة لا لاجل الاستصحاب وهكذا وبالجملة فان احتمال الحمل الواقعي على النمط الاخص
الذي يخرج عنه مثل الصلوة المستصحبة للطهارة او على النمط الاعم الذي يدخل فيه ما اتى به على نمط الواقعيات الاضطرارية مما لا يساعده في المقام
شيء بل مما لا وجه له جدا نعم لا ينبغي هذا فيما دار الامر بين المحذورين ولم يتحقق القدر المتيقن في البين كدوران الامر بين الوجوب والحرمة
فاختار البعض الاول والاخر الثاني والتفريط ثم المراد من الصحيح عند الفاعل ما يعتقده الفاعل صحيحا حين اتيانه الفعل سواء كان
بالنظر الى نفس المسألة او المسائل الوفاقية او الخلافية من غير تحقق عذر من الاعذار في البين ام بالنظر الى حال تحقق الاعذار وعدم من
الاعذار وسواء كان ذلك ايضا من الوفاقيات ام من الخلافيات فكما يدخل فيه ما اتى به على نمط الواقعيات الاختيارية فكذا يدخل فيه
ما اتى به على نمط الواقعيات الاضطرارية من الاحكام الواردة في مقامات التقية ومقامات ساير الاعذار وكذا الظاهريات الشرعية
والظاهريات العقلية وكذا صورة دوران الامر بين المحذورين واذا عرفت هذا فاعلم ان الصور العقلية والاحتمالات المتصورة في المقام كثيرة

في بيان المراد من الصحة الواقعية والصحة عند الفاعل

كثيرة من صورة المساواة وبين معتقد الفاعل والصحيح عند الكل والمعظم المطابق للواقع وان شئت ان تقول عوض عند الكل المطابق ٩٦
للواقع شيئا اخر فقل الصحيح الواقعي لدى كاشفه اعتقاد الحامل ولكن بين التعبيرين فرقا واضحا كما ستطلع عليه فتدبر ومن صورة اخصية
ما عند الكل ومن عكس هذه الصورة ومن صورة تحقق المباينة الثانية بين الامرين فعلى كل هذه التقادير اما ان يكون الصحيح في اعتقاد
الفاعل مستندا الى ماخذ شرعي من الاجتهاد او التقليد او الاحتياط ام لا فاذا اضيف الى ذلك ما يتصور في حق الحامل انزل مما يتصور في
حق الفاعل كثرت الصور جدا وكيف كان فلا يتحقق ثمرة النزاع في صورة المساواة ولا في صورة اعمية ما عند الكل وما على طبق الواقع
ولا في صورة المساواة بين اعتقاد الفاعل والحامل وان كان ما على طبق الواقع اعم فينحصر النزاع فيما اذا كان الصحيح الواقعي مباينا
للصحيح عند الفاعل واخص منه فيحصل صور النزاع المثمر الى اربع صور الاولى التي لم يكن فيها للفاعل ماخذ شرعي وكان الواقع اخص و
الثانية في ذلك ولكن مع تحقق المباينة بينهما والثالثة التي فيها يكون له مستند شرعي مع تحقق المباينة بينهما والرابعة في ذلك ولكن مع كون
الواقعي اخص فنقول في صورة الاولى ان الحامل اذا شك في ان ما فعله صحيح هل هو على طبق الواقع ام على طبق اعتقاده مما يتحقق ويجامع مع
الواقعي ومع غيره ايضا لزم حمله على الصحة الواقعية فان المفروض ان الفاعل جاهل بالحكم الشرعي لاجل اخذه من مستند غير شرعي وان
الحامل عالم بهذه القضية فاذا حمله على معتقده الاعم الجائز الانفكاك عن الواقعي لم يكن مما يتصف بالصحة في الشرع اصلا لا بد وان يحمله على
الصحيح الواقعي فانه مما يتصف بالصحة نظرا الى بعض المذاهب من ان عبادة الجاهل صحيحة اذا طابقت الواقع وبالجملة فان هذا هو ما يقتضيه
مدارك هذا الاصل من الاخبار والسيرة واطلاق الاجماعات المنقولة وقاعدة نفي العسر مضافة الى اصل اخر في المقام من اصالة عدم
المانع بعد القطع بوجود المقتضي هذا ولا يخفى عليك ان هذا هو ما يتجلى في اول الوهلة في جلي النظر واما ما في دقيق النظر فهو ان
الحكم بذلك مما لا يخلو عن اشكال الا ان يفرض ان الاعم الذي عند الفاعل مما لا يوجد على طبقه قول من الاقوال الا ما شذ وان الحامل كما يعلم
جهله وكون معتقده اعم كذا يعلم عدم وجود قائل بهذا القول بين الامامية ودون اثبات كل ذلك خرط القتاد وقد تقدم بعض ما يتعلق بها ايضا
هذا واما بيان الحال في الصورة الثانية التي هي ايضا في الحقيقة من صور علم الحامل بجهل الفاعل بالحكم الشرعي فهو ان يقال ان الحمل على خلاف
معتقد الفاعل وان كان لازمه تفسيقه هذا ينافي مثل قولهم ع ضع امر اخيك على احسنه فلا بد ان يحمل على الصحيح عند اعتقاده الا ان
اطلاق الكلام في ذلك على هذا النمط مما ليس في محله اذ فرق بين صورة التقصير وصورة القصور فيجوز التفسيق في الاولى دون الثانية
على ان الحكم بذلك مشكل حتى بعد الغض عن الايراد المذكور فانه مما لازمه الحرج الشديد واختلال النظم في العقود والايقاعات والذبائح
اذ مع لحاظ تحقق المباينة ولحاظ هذا الاصل الحمل يكون ما صدر من الفاعل من الامور الفاسدة والاشياء المحرمة فلا يترتب الاثار جدا من جواز
تصرف الحامل فيما يترتب على هذه العقود والايقاعات باذن الفاعل وكذا امثال هذا التصرف من الاحكام الاخر ولا يجوز اكله من امثال هذه الذبائح
لعدم تمشية مقالته ان صحتها في حقه كافية في ترتيب الاحكام عليه في حقنا والتفريق في غاية الظهور هذا ويمكن ان يقال ان هذه الصورة في العقود
والايقاعات والذبائح من الفروض المحضة والاختلاف انما الصورة فتختص بالعبادات فلا ضير بعد الغض عن الايراد الاول والاختصاصها
بالقاصر وبالجملة فان اللازم في هذه الصورة اما التعميم والحمل على الصحة الواقعية نظرا الى كفاية محض احتمال تجدد العلم بالحكم من ماخذ شرعي
او اختصاص هذه الصورة بالعبادات هذا واما ما عسى ان يتخيل من انه في المقام شيء اخر وهو ان علم الحامل بجهل الفاعل بالاحكام من الفروض
المحضة بل كالمستحيل فيه انه جاهل بالاحكام يراد منه ان هذا باحتمال من الحامل احتمالا مساويا او مظنونا فلا غائلة اصلا الا في هذه الصورة
ولا في الصورة السابقة فيما وقع في غير محله كما لا يخفى على الفطن فخذ الكلام بجامعه وتامل واما الصورة الثالثة فلا بد فيها من تغليب جانب
الاعتقاد فانه لولا ذلك لزم تفسيق الفاعل وحمل فعله على امر قبيح وغير مشروع عنده فهذا ينافي ما دل عليه الخبر من قوله ع ضع امر اخيك
على احسنه ونحوه هذا ولا يخفى عليك انه لا بد هنا من جعل اعتقاد الناشي عن الاجتهاد والتقليد امرا في قبال قول المعظم لا في قبال
قول الكل اذ قول الكل في قبال معتقد الفاعل مما لا يسعه هذه الصورة كما لا يسعها ايضا الاعتقاد الناشي عن الاحتياط والتقريب غير
خفي نعم ان اخذ التقابل بين قول الكل وبين معتقد الفاعل مما يسعه هذه الصورة اذا فرض عدم انعقاد الاجماع على وفق قول الكل ويمكن
ان يقال ان الماخوذ في هذا العنوان اي في عنوان الحمل على الصحة الواقعية والاعتقادية اي اعتقاد الفاعل هو اعتقاد الحامل بالنسبة الى
الواقع فانه الكاشف عنه فلا غائلة اصلا هذا وفيه ما لا يخفى على الفطن المتدبر وكيف كان فان الامر مما يشكل في المقام فان هذا الحمل في
العبادات والعقود والايقاعات وان لم يستلزم ضررا الا انه مما يستلزمه في امر الذبائح والتقريب ظ والتفصي عن ذلك بجعل هذه الصورة
مختصة بمقام الاحتمال لا مقام القطع بان يقال ان الحامل ان يشك في شيئين الاول في ان الفاعل هل اتى بالفعل على وجه الصحة ام لا والثاني في
ان الصحة عنده هل هي موافقة للواقع ام لا بحمل الفعل على الصحة عنده مما يرفع الغائلة مع انه في نفسه مما فيه شيء كما لا يخفى على الفطن نعم يمكن

ان يقال

ومنه يتبين مواضع الخلاف
الصحيح عند الفاعل
والصحيح عند الحامل
وكيفية الترجيح فيه

٩٧ ان يقوّان فرض المباينة في امر اللّذ باحج من الفروض لمحضه بل ان قضية المباينة لا تنشق في العقود والايقاعات بضم على وجه القلة فيسهل الامر
ونرفع الغابلة وينبه ايضا ما بينه فتم نحن ما سمعت ولحفظه ولعل الله تعالى يحدث بعد ذلك امرا واما الكلام في الصورة الرابعة التي اليها محط
نظر القوم وهي معركة للاراء نظرا الى ان الظ منهم انهم لم يلتفتوا الى غيرها اصلا فهو ان يقوان وجه الحمل على الصحة الواقعية ظ وذلك
لظهور قوله عم ضع امر اخيك على احسنه فيه التقريب بملاحظة صيغة التفضيل فيه مع ملاحظة وضع الالفاظ للامور النفس الامرية
يؤيد هذا بما مر اليه الاشارة من قضية السيرة واختلال النظم لولا ذلك في الاخير وان كان للذب عن الاحتجاج بهما مكنا وذلك بان يقو
في الاول منهما بانه لما لم يكن جهة السيرة معينة جازت ان تكون مما هو المنبعث عن الحمل على الصحيح الاعتقادي لدى امضا الشارع وجعله
بمنزلة الواقع في ترتيب الاثار ونظير ذلك غير عزيز لكن الاول مما لا بد من اخذه واعتباره لما مر اليه الاشارة والحاصل ان احسنية كل مقام انما
بحسب صقعه وبتعبير اخر ان المقصد من الخبر معنى عام سار في جميع ما مر اليه الاشارة فكما يراد منه في بعض المقامات الحمل على الخطاء وفي بعضها
الحمل على النسيان وفي بعضها الحمل على الجهل كذا يراد في بعضها ما ينبعث عنه الاثار الكثيرة حتى في حق غير الفاعل ايض وليس في ذلك غائلة من
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ونحو ذلك كما لا يخفى على الفطن ثم ان شئت ان تقول شيئا مبينا في المقام زايدا على ما مر فقل انه اذا صدر
عقد من مكلف مثلا نقطع الحامل بانه فعل فعلا صحيحا مشروعا في الجملة ثم شك في انه هل اوجده على النمط الذي يفترق عن الصحيح الواقعي فلا
يترتب اثار الصحيح الا بالنسبة اليه ام على النمط الذي لا يفترق عن الصحيح الواقعي فيعطي ترتيب الاثار في حق الكل فنقول انه لا ريب في ان ذلك
من الوقايع فلا بد من حكم الشارع فلا اقل من التخيير الراجع الى اصل البراءة المنبعث عن عدم تحقق الدليل في ان حمل الخبر على الاول لو
اما التنافي بين ما يؤديه بحسب المورد وبين ما يعطيه السيرة بحسب ايضا واما التغاير بالاعمية والاخصية كلاهما مما ليس في محزه فان الظ
عدم افتراقهما بحسب الموارد وبعد الغض عن كل ذلك نقول انه لا يتحقق ح في البين حسن فضلا عن تحقق الاحسن فيتعين الحمل على الثاني
بعد ابطال التخيير بان محزه انما في صورة فقد الدليل وهو في المقام موجود على ان على البناء عليه يتم المط ولو بانضمام عدم القول بالفصل
اليه والتقريب غير خفي على المتدبر وبالجملة فانه اذا صح ارادة ما قلنا في هذه الصورة تم الامر فيما نحن فيه من صورة كون الشك في سنخ الصحيح وصنفها
وبعبارة اخرى من صورة عدم تحقق القطع المذكور في البين بعدم القول بالفصل فلم يبق في البين الا ما عسى ان يتخيل من ان هذا الامر استعمال
اللفظ في اكثر من معنى واحد على ان الامر بالنسبة الى الصور المذكورة يكون من قبيل الشبهة الحكمية لا الموضوعية هذا وقد مر الاشارة الى ان
مثل هذا لا يستلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ثم ان ما في العلاوة المدعاة مما ليس في محزه جدا على ان بعد التنزل نقول ان منع
التمسك به في مثل هذه الشبهة الحكمية اول الكلام فالاحتجاج به في كلتا الشبهتين غير مفقود النظير وعقد الباب ان الخبر ظ فيما قلنا اللهم
الا ان يقو انه ليس من مدارك المسئلة اصلا وانما المعنى به لزوم احترام المسلم فقط وهذا كما ترى مما ليس في محله قطعا وقد مر الى ذلك الاشارة
مرارا فان قلت ان في هذا المقام صورة اخرى وهي صورة علم الحامل بمخالفة الفعل للصحيح عند الفاعل ومخالفته للصحيح في الواقع وعند الحامل وذلك
اذا ادعى الرجلان وقال احدهما ان البيع قد وقع على عصير الزبيب بعد الغليان وقبل ذهاب الثلثين مثلا وكان هذا الشخص ممن يرى طهارة
هذا العصير وقال الاخر انه قد وقع على الخل مثلا وكان الحاكم الذي يرافعا عنده ممن يرى نجاسته فاذا لوحظ انه لا يقدم قول من يدعي وقوع البيع
على الخل والفساد بحسب الواقع بل يحكم بالتخالف فلو كان الامر مما انيط بالصحة الواقعية لزم الحكم بتقديم قوله ولو لوحظ ايض مع ذلك انهم لم يلتزموا
بترتيب الاثار على الصحيح عند الفاعل والفاسد عندهم في صورة علمهم بانيانه على نمط اعتقاده ولذا حكم المش بعدم جواز الاقتداء بمن
يترك السورة لعدم وجوبها عنده لزم الحكم بعدم المصير الى ما ذكرت وتعين الاقتصار على المورد المتيقن وهو صورة عدم العلم بمخالفة الواقع
والاعتقاد فلا يلاحظ جانب الواقع مط ولا جانب الاعتقاد مط قلنا ان ذلك وان كان مما له وجه في بادي الانظار الجلية الا انه مما ليس
في محله عند النظر الدقيق فان الصورة المذكورة خارجة عن العنوان بل انها مما لم يدخل فيه اصلا والشواهد لذلك كثيرة وكيف لا فانه لولا
ذلك لزم تحقق قول بتقديم مدعي الفساد ولو في مورد من الموارد والتقريب غير خفي وهو مما لم يقل به احد فهذا كما ترى عدم اشارتهم الى خروج
عن حكم العنوان بالدليل بعد دخوله فيه فاذا لم تدخل هذه الصورة في العنوان وكذا صورة العلم بمخالفة الواقع والشك في مخالفة الاعتقاد
وكذا صورة العلم بمخالفة الاعتقاد والشك في مخالفة الواقع كان صورة عدم العلم بمخالفة الواقع والاعتقاد صورة عامة شاملة لجميع الموارد
فالقدر المتيقن في المقام هو الحمل على ما قلنا فخذ الكلام بمجامعه واغتنم ذلك ثم اعلم انه قد بقي الكلام في الاشارة الى الثمرة فالامر فيها واضح كما
مما لا يخفى على المتدبر المتامل فيما قدمنا الا ان مع ذلك نشير اليها بالنسبة الى هذه الصورة والنظر لندرس بشرحهما بالنسبة الى الكل عن
خاصرة ما ذكرنا في هذه الصورة فاعلم ان ما ذكرنا في نفس الخبر قاض بترتيب الاثار مما يترتب في حق الفاعل في حق الحامل اي حسبما يسعه حق
الحامل من تلك الاثار فكما يحل له الاكل مما ذكاه وجملة من التصرفات فيما يترتب على عقوده وايقاعاته والاكتفاء بما طهره من النجاسات وكذا

في تعارض البينتين بالصحة بحسب الواقع او عند الفاعل او عند الحاكم مع الاختلاف بينهما كذا في الاجتهادات

وكذا يجوز له الاقتداء به في الصلوة واستنابته فيما يجوز فيه النيابة من العبادات وتوكيله في الاستنابة وهكذا فيسقط بفعله الواجبات
الكفائية من العبادات التكليفية عنه وغيره في باب النذر باعطاء المنذور اياه فلا يلتفت اصلا على البناء على هذا النمط الى الاصول المخالفة
لهذا الاصل الاصيل من الاشتغال والاستصحاب ونحوهما هذا واما على البناء على الوجه الاخر من الحمل على الصحيح الاعتقادي فانما يسلم من
ترتب الاثار فيه في حق الكل على النمط المشار اليه انما هو العقود والايقاعات واللحوم والجلود ونحو ذلك في الكل بحسب الدليل الخارج المتحقق
فيه واقصى ما يزيد على ذلك في ذلك ما فيه قضية الكفائيات من العبادات دون غيرها من قضية الاقتداء والاستنابة والتوكيل فيها وفي
البرء في النذر ونحو ذلك وما اشبه ذلك فقد ظهر الاختلاف بحسب القولين ثمرة عظيمة في الباب فان قلت لم لا يجوز ان يجعل العمل المنبعث من حكم المجتهد
بشيء في حقه وحق مقلديه بمنزلة الامر الواقعي في ترتب جميع الاحكام الواقعية عليه فينتج ذلك ثمرة ترتب الاثار مطلقا حتى في صورة القطع
بمخالفة الواقع وموافقة الاعتقاد وفي صورة القطع بمخالفة الواقع والشك في موافقة الاعتقاد فلا يكون ما ذكرت من ترتب الاثار
المرتبة من خواص القول بالحمل على الصحيح الواقعي الواقع في هذا العنوان قلت لا دليل على عموم المنزلة فيما ذكر نعم غاية ما تثبت ان
الشارع امضى العمل المنبعث من حكمه في حقه وحق مقلديه فرتب كل الاثار عليه على هذا النمط فقط فان تعدى عن ذلك الى غيره في
بعض المقامات فانما يتعدى اليه بدليل خارج وهو انما في بعض مقامات عدم العلم بمخالفة الواقع لا مطلقا فان قلت بين الحال والكشف
عن المقال فيما اشرت اليه من قضية العقود والايقاعات واللحوم حيث قلت ان الامر فيهما مما لا يفرق فيه بين القولين في مقام عدم العلم
بمخالفة الواقع فهل هذا مما عليه الوفاق ام مما فيه الوفاق بالتمام ام مما فيه الخلاف ثم ما المدرك فيه قلت ان المدرك في ذلك بعد تحقق السيرة الخواصية
والعوامية ظاهرا بل قطعا قديما وحديثا جملة من الاثار الحاكية افعال المعصومين واقوالهم وتقريراتهم فمنها لبس سيد الساجدين ع الفرو
العراقي فهو مما يدل على الامرين من امر العقود وامر التذكية والقائه عند الصلوة بتعليل منه ع باستحلال اهل العراق لكونه جلد الميتة بالدباغ
مما لا ينافي ما قلنا غاية ما في الباب ان يثبت اعم مما قلنا فهو ترتيب الاثار حتى في صورة العلم بالمخالفة وهذا الاثبات انما بعد ارتكاب جملة
من التأويلات في البين كما لا يخفى على الفطن فقد بان من ذلك ان اخراج قضية التذكية عن صقع العقود والايقاعات في الحاقها
بالغسل والطهارة والنجاسة والرضاع وما اشبه ذلك كما ينسب الى البعض مما لا وجه له وقد يوجه ذلك اي ترتيب الاثار في العقود والايقاعات
على الاطلاق ووجوب عمل كل معتقد حسبما يعتقده في غيرهما من هذه الامور المذكورة بان ترتب الاثار في العقود والايقاعات وكون المسببات
منها مورد التكليف ليس مما يناط باعتقاد المعتقد كما في الموضوعات التي لم يعتبر في تحققها معنى الاضافة من مثل الطهارة والنجاسة و
التذكية بل ان ترتب الاحكام والاثار على العقود والايقاعات انما باعتبار اضافتها الى شخص خاص فان تحقق العنوانات الخاصة في ذلك
من الملكية والزوجية والمطلقية ونحوها انما انبعث من تحقق تلك الاضافات الخاصة مثلا يندرج ملك زيد المنبعث عن عقد البيع بحسب
اعتقاده تحت الاطلاقات والعمومات الدالة على جواز التصرف في اموال الناس بتسليطهم المتصرف على ذلك باي وجه كان نعم ونحو التسليط
وهكذا الامر في غيره من ساير العقود والايقاعات فهذا هو سر اتفاق الاجماع على ترتب اثار المالية على اموال الكفار هذا وانت خبير بان ذلك
مما ليس في محله فان بعد الاغضاء عن عدم صحة الحاق التذكية بالامور المذكورة يرد عليه ان لازمه ترتب الاثار على نمط الاطلاق حتى في
صور اختلاف الاعتقادات من العاقدين والعاقدات وانفاع العقود على ذلك النمط مثلا كان زاجر صيغة النكاح الموجب المجوز للايجاب
والقبول بغير العربية بالفارسية وقبل القابل الغير المجوز لذلك بالعربية وهكذا الكلام في ساير الوجوه الخلافية في العقود والايقاعات فالالتزام
بذلك يستلزم الالتزام بترتب الاحكام في صورة العلم بخطاء العاقدين او احدهما بالاخلال بشرط من الشروط مما لا يغتفر مثله ايضا فهذا
كما ترى من اصعب الامور بل مما لا وجه له فالمتعين اناطة الامر على مدار السيرة المجملة وهي انما في مقام عدم العلم بمخالفة الواقع واما في
صورة العلم بالمخالفة فيعمل بمقتضى الاعتقاد مطلقا فان قلت انه اذا كانت الواقعة مما يتعين في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر
بقائها على مقتضاها السابق في مقام تجدد الراي والرجوع عن الفتوى فيترتب عليها لوازمها بعد الرجوع للاصل وقاعدة نفي الحرج و
ان لم ينسحب نفس الحكم بالنسبة الى الموارد المتأخرة بالاجماع فلو تطهر بما يراه طاهرا وطهورا ثم رجع ولو في اثناء الصلوة فلا يلزم الاستيناف ولو
بقي من الوقت ما بقي وكذا يترتب الاثار في عقد او فعل بصيغة يرى صحتها ثم رجع عن ذلك وهكذا الكلام في غير ذلك فمن ذلك القبيل حكم
الحاكم بل ان عدم جواز انتقاضه بالرجوع معقد اجماع فاذا لوحظ ذلك ولوحظ ايضا ان الحاكم اذا حكم بطهارة ماء قليل لاقاه نجاسة
مثلا ثم رجع لم ينتقض حكمه بالطهارة بالنسبة الى ذلك للاجماع على ان الحكم لا ينتقض بالرجوع لم يبعد الحكم بترتب الاثار والاحكام
فيما نحن فيه في حق غير الفاعل ايضا حتى على البناء على الحمل على الصحيح الاعتقادي من غير فرق في ذلك بين العقود والايقاعات وبين غيرهما
بل على هذا يترتب الاثار في صورة القطع بمخالفة الواقع ايضا والتفريط قلت ان قضية تجدد الراي مما لا دخل له في المقام نقضا وابراما

٩٩ تسديداً وتزييفاً ودعوى اتحاد طريقي المسئلتين غير مسموعة على ان تعاكيس الامر ولى بمعنى انه يلاحظ الموارد المتاخرة عن زمن الرجوع في البين
فيقاس عليها الامر الاعلى ثم اليه الاشارة وبعد الغض عن ذلك نقول ان ما مر اليه الاشارة ليس على اطلاقه مما وقع في محله بل يمكن ان يقال في جملة منه
ان الحكم فيها كالحكم في صورة كانت الواقعة مما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى كما لو بنى الامر على حلية حيوان فذكاه ثم رجع او على عدم
تحريم الرضعات العشر فتزوج من ارضعته تلك ثم رجع وصورة ان بنى الامر على الفتوى لكن لم يبن عليها في خصوص الواقعة اما لعدم علمه بها
او لعدم تذكره فيها للفتوى كما لو تزوج من ارضعتها عشر رضعات وهو يقول فيها بنشر الحرمة او بعدمه ولم يعلم بالواقعة او لم يتذكر الفتوى الا
بعد الرجوع مما يجب ان يكون الحكم فيه على طبق الفتوى الاخيرة وعقد الباب ان ما تحقق فيه الاجماع هو صورة الموارد المتاخرة عن زمن الرجوع
وصورة حكم الحاكم في واقعة من العقود والايقاعات خاصة سواء كانت الخصومة فيها فعلية او شانية ففي الاولى لا يجوز العمل بمقتضى الفتوى
السابقة وفي الثانية لا يجوز نقض حكمه اذا كان الحاكم في الواقعة غير من تجدد له الراي واما اذا كان الحاكم من تجدد له الراي فيمكن الحاق حكمه
بما مر على الاطلاق او في غير صورة قطعه بفساد الراي الاول كما ان هذا هو الاظهر فمثل هذه الصور والثالث كصورة معاملة مجتهد او معاملة مقلده
فلا يجوز للمجتهد الاخر المخالف اياه في الراي نقض معاملته وان رفعت له دعوى اليه فغير هذه الامور الاربعة مما اشرنا اليها والاما هو قابل
لمشية النزاع فيه بل قد تحقق الخلاف في ذلك جدا فلا تصح اطلاق دعوى الاجماع من البعض على عدم ترتب احكام الاجتهاد السابق اصلا
والتفريع على ذلك حرمة زوجته اذا عقدها بدون اذن الولي ثم تجدد رايه فاستقر على الحرمة ولتفصيل الكلام في ذلك كله بالنقض والابرام
واحقاق الحق وابطال الباطل بالادلة مقام اخر فليس الغرض من ذكر هذه الكلمات هيهنا الا الاشارة الى ان تشديد خلاف ما قلنا والاحتجاج
عليه بمباحث تجدد الراي مما لا وقع له فان كان تصلح للتشديد فانما تصلح له بالنسبة الى ما اخرنا ثم هذا هو ما تيسر لي في هذا المقام من بركات
فيض الملك العلام **المقام السادس** في الاشارة الى جملة اخرى من الامور المهمة التي تنطرز بها الكلام بطرز جديد ويترتب بها الاثار
على طور سديد فاعلم ان المستفاد من كلماتهم ومنهم العلامة والمحقق الثاني الاشارة في ابواب عديدة من باب الضمان والاجارة والبيع والاقرار ان
محل هذا الاصل ومجراه ما تم فيه المقتضي للصحة من العقل والبلوغ بل ان بعضهم كما قد صرح باشتراط جريانه بالعلم بهما كذا باشتراط العلم
باجتماع سائر شرائط المتعاقدين والظاهر ان هذا ما عليه قاطبة هؤلاء لاتحاد الطريق في الكل وبالجملة فانهم لا يجرون هذا الاصل في هذه
الابواب ونحوها الا في صورة ان يختلف العاقدان في عروض المانع من شرط مفسد بعد ان يتفقا في تحقق المقتضي من اهلية التصرف ونحوها
ففي غير هذه الصورة يجرون ما يؤدي اليه النظر من الاصول الاولية حكمية كانت او موضوعية حتى عبر بعضهم في بعض الابواب بتعليل اصالة الصحة
في العقود بانها بعد استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد بها اما قبله فلا وجود للعقد هذا ثم ان بعض الساطين ضبط عنه الفقه والاصول كالشهيد
وقد نقل من جمع ايضا يجري هذا الاصل بل يعتبره في حذو اثره ولكن مع ذلك يحكم بمعاودة اصل البراءة ونحوه بعد وقوع التعارض بين هذا الاصل
وبين اصالة عدم البلوغ ونحوها وهذا عجيب وان طائفة من حذقة الفن كما يجرونه كذا يرتبون عليه الاثار تقديما اياه على الاصول الاولية ومنهم
الشهيد الثاني فهذا القول الاخير هو الحق الذي لا محيص عنه اما في صورة ان يعلم ان احد المتعاقدين كان مستجمعا لشرائط صحة العقد حين وقوعه
فظ فكذا في صورة التسالم بينهما في مقتضى العقد بعد العلم ببلوغهما وعقلهما وان لم يعلم حالهما حين وقوع العقد اما في غيرهما من صورة ان
لا يعلم شئ من الامرين ولكن قد علم تصرف احدهما وجريه على مقتضى العقد فان لم يكن الحكم فيه في جلي النظر كما في الصورتين الاوليين الا انه بعد
دقيق النظر كحكمهما فذلك لقوله ثم ضع امر اخيك على احسنه والتفريط فاذا احكم به على ان هذا التصرف تصرف صحيح لزم الحكم بصحة العقد اذ لا
لصحة المعاوضة من طرف دون الاخر ثم نقول بعد الغض عن التمسك بالخبر ان التمسك باية اوفوا بالعقود في الصور الثلث مما في محله لما عرفت من انه كما يصح
الاحتجاج بها على المطلق في الشبهة الحكمية فكذا في الشبهة المصداقية من غير فرق في ذلك بين الشك في المقتضي والشروط وبين الشك في الموانع
واما ما عسى ان يتخيل من الفرق بين الامرين بالحجية تماميتها في الثاني دون الاول نظرا الى ان كل شرط من الشروط باعتبار تحققه وعدمه موجب
لتنويع العقد الى القسمين من الداخل تحت المخصص بصيغة الفاعل مما لا يجب الوفاء به فبعد الشك في ان الفرد الخارجي تحت اي منهما داخل
لا يصح اجراء حكم العام عليه فهذا ليس اولى من العكس فيؤول الامر الى كون الخطاب بالنسبة الى ذلك الفرد مجملا فيما وقع في غير محله فان الشرط
في المشروط به وان كان من الامور القوية حتى قيل ان الشرط ليس اضعف حالا من السبب وان نزل رتبة منه بل الشرط يلزم من عدمه العدم فهو من هذه
الجهة اقوى من السبب اذ السبب لا ملازمة بينه وبين المسبب انتفاء وثبوتا بخلاف الشرط والاقوى من جميع الجهات هو العلة فلذا يقدم
المباشرة على التسبيب الا ان مع ذلك كله ان التفرقة بين الشروط والموانع فيما نحن فيه مما من التحكم البين اذ الماخوذ في الموضوع في عموم الوفاء
بالعقد هو العهد المؤكد الموثق بين الاثنين فكما انه يتحقق المصداق الخارجي العرفي مع استجماع جميع الشرائط فكذا مع فقد جملة منها غاية
الامر انما دل الدليل على تخصيص حكم العام بالنسبة الى العقد المعلوم انتفاء الشرائط فيه فيبقى ما في تحته فلا اجمال في العام بحسب ذلك الفرد

وما لم نشر اليه اصلا

في بيان ان من جملة المقامات ... كاستكمال ... الصحة ... القبض والشرائط ... الصحة في غيره

الفرد المشكوك فيه بحسب تحقق الشرائط وعدمه على ان تصنيف التنويع ان تمشى في باب الشرائط فكذا تمشى في باب الموانع ايضا والتفريع غير
خفي وبالجملة فان ما ظل اولى العموم مما يتمشى في كلا المقامين وان كان الثاني مؤيدا باصالة عدم المانع على ان ارجاع احد الامرين الى الاخر باب
يوفان فقد الشرط من الموانع كما ان فقد المانع من الشروط سائغ وان استلزم ذلك حزوجا من الاصطلاح فلا ضير فيه بعد تمشيه بحسب اللب اللهم
الا ان يقال ان هذا مناف لما ثبت لم عندهم من ان التعليل بانتفاء المقتضي ووجود المانع مما يختلف فيه وقد يرجح الاول لاعتضاده بالاصل
وتفرع على ذلك الحكم ببطلان البيع الصادر من الصبي وشبهه كالاجارة فهل هذا لانتفاء المقتضي وهي الاهلية المقتضية لصحة التصرف وهو التكليف
او لوجود المانع وهو انفراده عن الولي وتظهر الثمرة لو اذن له الولي فعلى الاول البطلان بحاله وعلى الثاني يصح وكيف كان فتقريب تحقق البطلان
المنافاة غير خفي هذا وانت خبير بان من تامل حق التامل علم ان ذلك لا يضر لا مبنائي لما اشرنا اليه فتدبر جيدا ثم ان تفاصيل الكلام في جملة من الامور
المتقدم اليها الاشارة في هذا المقام مواضع اخر فيما ذكرنا مما يكتفى به بالنسبة الى هذا المقام ثم لا يخفى عليك ان من تامل فيما قررنا انفا
وفيما اشرنا اليه في بعض المباحث السابقة من ان النسبة بين هذا الاصل وبين اصالة الصحة المستفادة من الاية الشريفة لنسبة العامين من وجه
يقدر ان يقول انه كما يصح الاحتجاج بهما في صور الشك في اجتماع الاجزاء والشرائط المتقدمة والمقارنة فكذا يصح الاحتجاج بهما في صورة
الشك فيهما بحسب الصحة والفساد عن الشك في تحقق الامور المتاخرة عن العقد وعدمه وبعبارة اخرى في الامور المتاخرة التي يكشف فقدها او
وجودها عن فساد العقد ووقوعه باطلا من اصله كما لو تنازع البايع والمشتري في تعقب الاجازة بعد تسليمهما وقوع الايجاب والقبول وكذا
الكلام في بيع الصرف والسلم والوقف والهبة والرهن بالنسبة الى القبض فتقريب الاستدلال بالاية الشريفة في هذه الامور كالتقريب السابق
وكذا بالخبر لان الحمل هنا على محض الصحة التاهلية والشانية المتبدلة بالفساد بعد تحقق امر متاخر والزائلة بذلك عن اصله وسنخه ليس من
الحمل على الحسن فضلا عن الحمل على الاحسن فتقديم قول منكر القبض تمسكا باصالة عدمه كما هو ما يقتضيه المشرب المشهور في السابق وصريح
البعض هنا ثم التفريع على ذلك التفرقة بين ترتب الدعوى على نفس القبض وبين ترتبها على كونه على وجه الصحة او الفساد مما لا وقع له عند التدبر
النظر فاذا كنت على خبر مما تقدم في المباحث السابقة وبان فوايد هذا الاصل فوايد جليلة وان ما يترتب عليه لاكثر مما يترتب على غيره من ساير
الاصول الثانوية والثالثية فاعلم انه مما يثمر في باب الاعتقادات ونحوها ولكن اذا بني الامر على جريانه ايضا في الاقوال التي في قبال الافعال التي
مرت اليها الاشارة فيحكم بهذا الاصل بعدم جواز المبادرة الى التكفير والمسارعة الى التفسيق باللفظ المتشابه والكلمة المجملة بل بظاهر اللفظ
في الكفر وسب المؤمن وقذفه ايضا خصوصا اذا كان قابلا للتاويل القريب فيقول ذلك ويترك على حاله ويبنى على ان المتلفظ به اراد معنى
لا يترتب عليه ولا ينبعث عنه جواز التكفير ولا التفسيق خصوصا اذا كان هذا الشخص معروفا بالايمان والصلاح والالفاظ من الالفاظ الجارية
على المواضعة والاصطلاح الجديد لا على العرف واللغة او الخارجة مخرج الكنايات البعيدة والاستعارات الغير المانوسة والاحاجي ونحو ذلك
فعلى هذا يتسع الدائرة بتضييق مضمار التكفير والتفسيق مثلا انه قد ابتلي طائفة عظيمة من المسلمين بالقول بوحدة الوجود وقد تفوه جم من الفضلاء
بجبلة وشماس بالقول بالحركة الجوهرية وانه لا يجوز القسر الدائمي وتفوه في ام جبوكري تلون الاعراض من داهية كبرى بالقول بعدم جواز انقطاع
الفيض من حضرة المبدأ الاعلى تقدس شانه ولزوم القدم الدهري للعالم وتشبثه بجود الله تعالى شانه بعين الكافور والقول في الحشر والنشر باعادة
باطن هذا البدن وهو الجسد الهورقليائي وكذا القول في المعراج والقول بان علم النبي ص وعلم الامام علم على وجه الاحاطة ونحو ذلك مما لا
يعد ولا يحصى ومثل التلفظ بامثال ما ذكر نظما ونثرا وبامثال ما يتلفظ به في مدح الشرب بشؤونه وغير ذلك مما يتلفظ به الشعراء من التشبب
على نمط ارسال الكلام من غير تعيين الشخص من الجارية والغلام ونحو ذلك ما يوجد في الكتب والرسايل بل انه يمكن ان يقال ان الدائرة ههنا
اوسع نظرا الى ان الكتابة فعل من الافعال فيحمل على انها صدرت على وجه لا يوجب تكفير كاتبه ولا تفسيقه فليس معنى الصحة في المقام الا ما يترتب
عليه ترشو وقد عرفت في السابق ان مثال هذا المعنى شعبة من شعب المعنى الذي حملنا الصحة عليه ثم ان هذا انما على البناء على ان المكتوبات
من جملة الكواشف عن الاعتقادات والا فالامر اوضح وبالجملة فان الحمل في مقام الشك على الصحة بالمعنى المذكور هو مما يقتضيه هذا الاصل
مضافا الى مطاوي جملة من الاخبار المتقدمة وغيرها وطائفة من قواعد كقاعدة اللطف وقاعدة نفي الحرج وقاعدة نفي الضرر وقاعدة درء
الحدود بالشبهات ومعتضدا لطائفة من الاصول الاولية بالنسبة الى الموارد كما لا يخفى على الفطن التقريب فقد بان وانصدع عما قررنا ان
الحكم بالتضايق في باب التكفير والتفسيق وعدم جواز المسارعة اليهما مما في محزه وان قلنا بان هذه الموارد ليست من مصاديق هذا الاصل
ذلك وقد استبان ايضا عما قررنا ان جملة من الامور الصادرة من طائفة من مسلمي اهل الهند وغيرهم من المنظرات والعزايم اذا شك في انها من
النيرنجات والسحر وغير ذلك مما يدخل في المحرمات ولا تحمل على الصحة والحل والاباحة فعلى فرض عدم تمشية هذا الاصل ههنا مثلا لا تعدل عن الحكم
بالحل والاباحة لتمشية ادلتها فيه جدا فيثمر ان ما تنبهو هذا الاصل هذا كله مما يجب ان تسلك سبيل الاصل وتقنين القانون فيما ذكر في مقامات الشك

البطلان

هذه القاعدة منع الموانع وثبوت الشرائط للصحة لا تستلزم في بيان القبض وانه مع الحكم بالصحة

وموارد الشبهة والا فقد توجد قراين قطعية كاشفة عن حقيقة الفعل ومراد القايل فلا توقف ح ولا اصل فمن اخذ مجامع كلمات ابن الاعرابي في
فصوصه وفتوحاته يقطع ان القول بوحدة الوجود على نمط كالقول بنجاة فرعون واحتياج الانبياء والاولياء ثم في مقام الولاية المطلقة اليه و
نحو ذلك من كلمات لو ندقه والاتحاد مما لا يجامع الاذعان بالشريعة وكذا جملة من كلمات من تقدم او تاخر عنه ممن نسجوا على منواله ثم لا يخفى
عليك ان لزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في هذا المقام اي مقام تحقق القطع بوجه الفعل والقول من كونهما على الوجه المحرم كعدم لزومهما
في مقام الشك مما لا ريب فيه واما مسئلة بناء الحال فيما ذكرنا فيما يحصل الظن بمراد القايل من كلامه او بحقيقة الحال من فعله فمما يتبين الحال فيه
باخذ مجامع الكلام في المباحث الاتية ثم لا يخفى عليك ان على البناء على التعميم في العنوان بحيث يشمل الاقوال كشموله للافعال ينبغي في
البين نزاع ان المراد من الصدق في مقام حمل الاقوال عليه هل هو الصدق الواقعي ام الاعتقادي ام هما معا فان جملة كثيرة من المباحث المتقدمة
في باب الفعل مما يمشي هنا ايض فيثمر هذا النزاع ثمرات كثيرة في باب الطهارة والنجاسات والعقود والايقاعات والعبادات والنذور وما
بيان مسئلة انه اذا وقع التعارض بين القول والفعل وبناء حقيقة الحال في صور ذلك من كونهما من شخص واحد ومن كون احدهما من شخص والاخر
من شخص اخر ومن كون القول من شخصين والفعل من احدهما وبالعكس فمما نحاوله من لم ندرس الفطن انكالا على فطنة الثاقب وعلى ما قدمنا
من القواعد والفوايد التحقيقات **المقام السابع** في بناء الحال وتحقيق المقال في الامور التي بها نختم المط ومنها ان المقام الامر
الثمرين الذي هو اهم المهمات في الباب فاعلم ان كون الاعتداد بهذا الاصل لاجل الظن والظهور هو ما يستفاد من كلمات جم من غفير وتارة
في جملة من موارد هذا الاصل بالظ وتارة اخرى بظ حال المسلم ومن غيرهم والشهيد ان قد ادرجاه في ضمن باب تعارض الاصل والظ
حيث قال الاول في مقام ذكر صور التعارض والاختلاف في شرط مفسد للعقد فيرجح فيه جانب الظ على اصالة عدم صحة العقد وعدم
لزوم الثمن هذا والتقريب غير خفي ثم انه كما يمكن ان يعتبر كون منشأ هذا الظهور هو الغلبة فكذا يمكن ان لا يعتبر ذلك ولعل نظر من
عبر بظ حال المسلم الى الثاني وكيف كان فان كلماتهم خالية عن عنوان ان الاعتداد به هل هو لاجل التعبدية والسببية ام الوصفية وعلى
الاول هل هو لاجل السببية المطلقة ام المقيدة بعدم الظن بالخلاف وعلى الثاني هل هو لاجل الوصفية النوعية ام الوصفية الشخصية
فالمتراءى من كلمات من عبر في موارده بالظ او بظ حال المسلم او ذكره في باب تعارض الاصل والظ كالمتراءى من ديدن جم غفير في الفقه
ومن جمع في مسافات الاحتجاجات ان الاعتداد به لاجل الوصفية النوعية ولاجل مطابقته للواقع غالبا فيعتبر ولو كان الظن الشخصي
في الموارد الخاصة على الخلاف هذا ولا يخفى عليك ان الامر يشكل ح من وجوه الاول ان الاستصحاب كان حجة عند المعظم لاجل الظن فان كانت
تلك الحجية لاجل الظن الشخصي فتقديم هذا الاصل على الاستصحاب مما لا وجه له بل من قبيل تقديم المرجوح على الراجح وان كان لا
بالاستصحاب لاجل الظن النوعي فيلزم تقديم احد المتساويين على الاخر هذا ويمكن ان يق ان هذا لم ينبعث عن القول بالوصفية
النوعية في هذا الاصل بل عن القول بالوصفية في الاستصحاب على نهج الذب عن ذلك بوجه ممكن كما لا يخفى على الفطن فتم والثاني انه
يكون ح قولهم في موارد تعارض هذا الاصل والاستصحاب ان هذا من قبيل تعارض الاصل والظ مما لا وجه له والتقريب غير خفي هذا ويمكن
الجواب عنه بان الاستصحاب وان كان الاعتداد به لاجل الظن نوعا او شخصا لكنه لما اعتبر فيه الحالة السابقة وكانت هو المناط في الحقيقة
كان كالشيء المغاير للامارات والادلة المفيدة للظن هذا ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر فتم والثالث ان البناء على الوصفية النوعية وغيرها
لا يتحقق بدون مدرك يدل عليه فنقول ان الاجماع والسيرة والاخبار انما افادت حجيته من حيث هو هو فينبغي بالاصل الامور الزايدة
المعتبرة بناء على الوصفية فان قلت انه لما لم يعتبر الظن الشخصي فيه نظرا الى انهم يعملون به حتى في صورة فقد الظن في الموارد بل في صورة الظن
بالخلاف ايض فيكون هذا نحوا من الاجماع اللبي العملي ودار الامر بين كونه من الاصول التعبدية مط سواء كانت من الاسباب المطلقة او المقيدة
بعدم الظن بالخلاف وبين كونه من الاصول المعتبرة لاجل الوصفية النوعية فح لا بد من اخذ ما يتحقق معه الرجحان في البين فلا شك في
انه مع القول بالوصفية النوعية سواء كان منشأها الظ حال المسلم او الغلبة وذلك ان هذا الاصل ح يكون كالمراة الى الواقع وامارة
كاشفا عنه فالاصل في دوران الامر بين كونه طريقا الى الواقع وبين عدمه مع الاول قلت ان هذا الاصل مما لا اصل له اللهم الا ان يراد
منه الغلبة فبعد تسليمها والاعتداد بها من حيث هي في نفسها نقول انها مما لا يقاوم لما قدمنا في الاصل المؤصل في المقام كما عرفت ثم
لا يخفى عليك ان الفرق بين الوصفية النوعية والسببية المطلقة ليس الا من الفروق الغير المثمرة اذ الظن بالخلاف مما لا يقدح على كل من
التقديرين والقول بان هذا الاصل ينحط درجته على البناء على السببية المطلقة والاصول التعبدية المتبينة للاحكام الظاهرية الغير الناظرة
الى الواقع اصلا كالاستصحاب بخلاف ان يبنى الامر على الوصفية النوعية فتعلو درجته ويرتفع قدره فيظهر ثمرة الارتفاع والانحطاط في
مقامات المعارضة مع الاصول التعبدية مدفوع بان هذا مشترك الورود بناء على القول بالوصفية في الاستصحاب كما عليه المعظم فيكونان

في بيان ان الاعتبار في اصالة الصحة هل هو من باب الظن النوعي او الشخصي

فيما يتعلق بالاصول التعبدية المتبينة للاحكام الظاهرية

فيكون الترجيح ايضا في صقع واحد نعم يظهر الفرق بين القول بالسببية المطلقة وبين القول بالوصفية النوعية في مقام افادتنا الظن الشخصي
بتقدم هذا الاصل ح بناء على الوصفية النوعية على الاستصحاب ولو اعتبرنا الاستصحاب ايضا لاجل الوصفية النوعية وذلك لان هذا نحو
من انحاء المرجحات الداخلية وعلى هذا ينعكس الامر في بعض المقامات فيفيد الاستصحاب الظن الشخصي دون هذا الاصل فيقدم الاستصحاب
عليه اللهم الا ان يلاحظ ما قدمنا فتدبر ويظهر الثمرة بين الامرين في مقامات تعارض موارد هذا الاصل فعلى الوصفية النوعية يقدم مورد
في طبقه ظن شخصي على ما ليس فيه ذلك وعلى السببية المطلقة لا ينظر الى ذلك بل يحكم من اول الامر بالتساقط كالصور التي ليس فيها
وبالجملة فان القول بكونه من الاصول التعبدية والسببية المطلقة لا يخرج عن قوة والعويصات المتصورة في المقام مشتركة الورود والنقض
على كل من التقديرين ممكن ثم ان كل من قبيل الاسباب المطلقة والامور التعبدية مما يقبل التفاوت والشدة والضعف والتنجيز والتعليق
والواردية والموردية ولو بالاضافة فلا ضير ولا غائلة فيما اخترناه ولا يبعد ان يقال ان هذا مذهب جمع لو لم نقل انه مذهب الاكثر بل لا
يبعد ان يقال بمشية الاقوال الثلثة في المسئلة وثالثها القول بحجية هذا الاصل لاجل السببية المفيدة لعدم الظن بالخلاف ويؤيد ذلك
انه لا يوجد اصل او قاعدة او دليل مما مداركه ظاهرة في كونه من السببية المطلقة الا وقد تحقق فيه الاقوال الثلثة ووقع فيه تلك المنازعة
اما ترى البينة الشرعية اي شهادة العدلين فانها مع كون مداركها ظاهرة في كونها من قبيل الاسباب المطلقة قد كان اقوالها مثلثة فافهم
ولا تغفل فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان مقتضى الحق والتحقيق ان هذا الاصل مما يقدم على الاستصحاب وما في رتبته وما دونه من
الاصول الاولية والظاهر ان هذا مذهب المعظم وتخيل ان هذا مذهب لكل ما ليس في محره اذ القول بكونه في صقع الاستصحاب وعرضه غير نير
وقد مر الاشارة في المقام السابق الى ان الشهيد قد حكم في بعض فوائده في صورة تعارض هذا الاصل والاستصحاب بالمعارضة الموجبة للتساقط
والرجوع الى اصل البرائة وكلامه المتقدم اليه الاشارة انفا مما اخذناه من قواعده مما يعطي ذلك نصا وان رجح في هذا المقام اي مقام
تعارض الاصل والظ هذا الاصل بعد تسميته بالظ على الاستصحاب ويكشف عن ذلك انه بعد ان ذكر الصور المختلف فيها في تلك المقام قد
اشار الى ما خرج بالاجماع فقال ان موضع الخلاف في تعارض الاصل والظ ليس عاما اذ الاجماع على تقديم الاصل على الظ في صورة دعوى
بيع او شراء او دين او غصب كما جمعوا على تقديم الظ على الاصل في البينة الشاهدة بالحق وان الظ الغالب صدقها وان كان الاصل برائة ذمة المشهود
عليه هذا والتقريب غير خفي بل المستفاد منه ان هذا كما يجري بين هذا الاصل وبين الاستصحاب كذا يجري بينه وبين سائر الاصول الاولية
من اصل البرائة ونحوه كما لا يخفى على الفطن الاخذ بمجامع كلامه وكلام الشهيد الثاني في تلك المط مثل كلامه في هذا لازم مقالته فالان التعارض
بين هذا الاصل وبين الاستصحاب من قبيل التعارض بين الاصل والظ وبالجملة فان كون ذلك بالحصر في الخلاف فيات مما لا ينبغي ان يرتاب فيه
وهذا بعد الغض والاغضاء عما تقدم في بعض المباحث السابقة من ان القول بكون الاستصحاب من الاجتهاديات غير عزيز والا فالامر واضح
ثم لا يخفى عليك ان هذا مما لا يوجد ايضا في كلمات جمع من افاضل العامة وان حاولت الاطلاع على ذلك مع جملة من الفوائد فاستمع لما يتلى
عليك من كلمات بعض جهابذة افاضلهم فقد ذكر بعض مرامه بترك اكثر الامثلة والفروع التي ذكرها قال فان عارض الاصل ظ فقيل قولان دائما
وقيل غالبا وقيل صححها اعتماد الاصل دائما وقيل غالبا والتحقيق الاخذ باقوى الظنين ثم انه يرجح الاصل جزما ان عارضه احتمال مجرد و
ذلك في مسائل من مسئلة احتمال حدث من تيقن الطهارة بمجرد مضي الزمان ونحوها ويرجح الاصل على الاصح ان استند الاحتمال الى
سبب ضعيف وذلك في مسائل من مسئلة ثياب مدمني الخمر والمقبرة المنبوشة وطين الشوارع ونحوها ثم يرجح الظ جزما في مواضع ان استند
الى سبب منصوب شرعا كالشهادة تعارض الاصل او معروف عادة كارض على شط نهر الظ انها تغرق وتنهار في الماء فلا يجوز استيجارها
ويجوز الوقف تخريجه على تقابل الاصل والظ ثم يرجح الظ على الصحيح ان كان سببا قويا منضبطا وذلك في مسائل منها اختلفا بعد البيع
في الرؤية فيل ان نقول قول مدعيها لا دعائه الصحة وهي الظ اذ الظ ان المشتري لا يقدم على شراء غائب وقيل انه لا ينفك عن خلاف فيخرج
بقولنا قويا في قولنا يرجح الظ على الصحيح ان كان سببا قويا منضبطا لو مشط المحرم لحيته فوقعت شعرات شك هل كانت منسلة فانفصلت
او انتتفت بالمشط فالاصح لا يجب الفدية لان النتف لم يتحقق فيها وبقولنا منضبطا دعوى البر التقي على الفاجر الشقي درهما واحدا على
خلاف الظ وتستشكله مستشكلون وليس بمشكل وسره ما ابديناه من عدم الانضباط فلا ثقة به فلذلك يدخل في مسائل منها انه مع
دعوى الذي استيجار الامير بكنس داره وكذلك من المسائل ثم مما يتشبث باذيال تعارض الاصل والظ قاعدة يخلطها الاصحاب بها لتقارب
مسائلها وهي اذا تعارض اصلان جرى غالبا قولان وذلك في مسائل منها اذا اصدقها تعليم بعض القران ووجدناها تحسنه فقال انا
علمتها وانكرت فقولان لان الاصل بقاء الصداق والاصل برائة ذمته وانما قيدنا جريان القولين بالغلبة في قولنا اذا تعارض اصلان
جرى غالبا قولان لانه قد يكون الخلاف ذا وجهين. وقد يتعضد احد الاصلين بظ او اصل اخر فيجيء ويبدو عنه الخلاف وزعم بعضهم

في بيان ان الاعتبار بما هو التعارض في باب السببية المطلقة او الوصفية النوعية او الظن الشخصي

ان الخلاف انما يأتي عند تجرد الاصلين عن مرجح لاحدهما على الاخر اما اذا ترجح احدهما جزم به وهذا غير مطرد بل قد يجزم وقد لا يجزم به
سنبين ذلك القول في اصلين يعتضد احدهما بظ ثم يجري الخلاف مع ذلك في مسائل منها اذا قذف مجهولا وقال هو عبد وقال المقذوف
انا حر فقولان ومنها اذا قد ملفوفا وقال كان ميتا وقال الولي بل حيا فالاظهر تصديق الولي لان الاصل بقاء الحيوة والقول الثاني تصديق الجاني
لان الاصل برائة الذمة ومنها مقطوع بعض الذكر اذا اجل بسبب العنة ثم ادعى الوطي في المدة وانكرت المرأة فالاصح ان القول قوله لان
الاصل بعد وقوع العقد عدم تسلطها على الفسخ ويعارضه اصل عدم الوطي المعتضد بالظ وهو ان النقصان الذي لحقه يورث ضعف الذكر
ثم القول في اصلين تعارضا وجزم باحدهما وذلك في مسائل منها سليم الذكر والانثيين اذا اجل لاجل العنة ثم ادعى الوطي في المدة وانكرت
المرأة يقبل قوله مع معارضة الاصل عدم الوطي وما ذلك الا لان الاصل بعد وقوع العقد عدم تسلطها على الفسخ مع اعتضاد هذا الاصل
بظ ان سليم الذكر والانثيين لا يكون عنينا في الغالب ثم انه ربما يثبت بعض بتعارض الاصلين تعارض الظاهرين وذلك في مسائل منها
اختلاف الزوجين فيما في البيت فانه يجعل بينهما لا فرق بين الصالح لهما او لاحدهما اعتمادا على اليد وقد يفرق في ذلك ومنها اقرت بالنكاح
وصدقها المقر له بالزوجية فالجديد قبول الاقرار لان الظ هو صدقهما فيما تصادقا عليه لا فرق بين الغريبين والبلديين والقديم ان كانا
بلديين طولبا بالبينة لمعارضة هذا الظ ظ اخر وهو ان البلديين يعرف حالهما غالبا ويسهل عليهما اقامة البينة هذا لب كلامه وقال في
مقام ذكر قواعد البيع القول قول مدعي صحة العقد دون فساده خلافا للبعض وقد يقال الاصل في العقود الصحيحة ونعني بالاصل هنا الظاهر
فيبدل الاصل الفساد الى ان قال ان معنى قولهم في باب اختلاف المتبايعين القول قول مدعي الصحة اذا تنازع المتعاقدان في العقد الواقع بينهما
اوقع على وجه صحيح او فاسد الصحيح فيما علمت من ان القول لمدعي الصحة وفيه كلام ان احدهما ان مدعي الصحة قد يجزم بقوله كما اذا اختلفا في
صفة المعقود عليه فقال احدهما هو حر وانكر الاخر لان قول مدعي الفساد لم يعتضد باصل ولا ظ وقد يختلف فيه كما اذا تنازعا في صفة العقد
فادعى احدهما انضمام شرط مفسد كخيار مجهول فهذا محل الخلاف وقد يكون الاختلاف في وجود شيء وقوعه شرط لصحة العقد كالرؤية فيهم
من جعله على الخلاف ومنهم من قال هنا القول قول من نفاه لاعتضاده بالاصل وهي طريقة الفاضل الحسين فانه يقول القول قول نافي الرؤية
مع قوله في اصل القاعدة ان القول قول مدعي الصحة وقد يقوى قول مدعي الصحة اذا تعارضا وليس مع احدهما مرجح وللاختلاف صورة
رابعة وهي ان يقول احدهما وقع بيننا عقد صحيح ولا بينة ويقول الاخر بل فاسد في هذه ايضا يظهر ترجيح قول مدعي الصحة وارجو ان لا
يكون فيه خلاف هذا ما اردنا نقله من كلامه فمن اخذه بمجامعه امعن النظر فيه يستخرج منه امورا منها ان الظ الاستصحاب لا يبعد من الظ
في الاصطلاح فالمراد من الظ كلما يطلق ما لا يستند الى الحالة السابقة ومن كون الاصول من الاستصحاب واصل البرائة في صقع واحد ومن
عدم التفرقة في حجية الاصول بين كونها مثبتة وبين كونها من غير الاصول المثبتة ومن كون الاصل والظ في مقامات التعارض على التخالف
تقديم الظ على الاصل على نمط الاجماع والاتفاق ليس الا في موارد قليلة ومنها ان من موارد ما نحن فيه هو من مصاديق الظ نعم ان كلامه
في مقام ذكر المورد الذي هو مما نحن فيه لم يعط ان هذا الاجل عنوان حمل افعال المسلمين على الصحة وان موارد الظ على قسمين قسم يلاحظ
فيه ذلك بتحقق موضوع ذلك العنوان وقسم لا يلاحظ فيه ذلك لاجل فقد موضوع العنوان بل التعليل الذي ذكره تعليل عام ملحوظ فيه
عنوان البايع والمشتري وبالجملة فان علماء العامة وان كانوا كعلماء الخاصة في سوق الكلام في جملة من موارد هذا العنوان الا اني لم ار منهم
الى الان كلاما مشتملا على قضية حمل افعال المسلمين على الصحة وعلى قضية ان الظ في الموضوعات له عنوانان عنوان عام وعنوان خاص
وتخيل ان هذا البحث مما لا طائل له لاغناء العام عن الخاص مما ليس في محله فانه يثمر الامر في مقام التردد في العنوان العام بحسب فقد المدرك
ونحو ذلك فان كان الخاص مما له مدرك فيتبع والا فيكون الامر فيه كما في العام بحسب التردد وعدم الاعتداد فان قلت انه يمكن ان يقال
ان ما نقل من عمل الشهيد مما يحمل على ما هو الظ نرى ذلك الفاضل من العامة من ادراجه ما ذكره تحت العنوان العام اي عنوان الظ في البيع
والشراء ونحو ذلك لا في تحت هذا العنوان الخاص فيكون ما ادعيت كما نسبته الى الشهيد وسددت به كلامك مما وقع في غير محله كما يكون
نقل كلام ذلك الفاضل من العامة من التكلف الذي لا طائل تحته قلت ان الامر وان كان في بادي الانظار الجلية كما ذكرت الا ان مع ذلك
ان الاحتجاج بكلام الشهيد ويشيد بالظ به مما وقع في محله فان من اخذ بمجامع كلماته التي اشرنا اليها الاشارة يقطع بانه معترف بهذا الاصل
وباعتباره لاجل دخوله تحت العنوان مط الظ غاية ما في الباب انه رجحه على الاستصحاب في بعض المقامات كما يتوقف في بعضها لاجل
المعارضة فيرجح الاستصحاب في بعضها لاجل اعتضاده باصل البرائة على هذا الاصل ويرجع الى اصل البرائة بعد الحكم بالتساقط ككل ذلك
مما يكشف عن ان الشهيد لا يدعي يكون هذا الاصل اعلى مدرجا من الاستصحاب بحسب الاجتهاديه والفقاهتيه ونحو ذلك ولا يلزم علينا
بيان وجه ذلك وسر ما اختاره الشهيد وكذا كل من حذا حذوه او تقدم عليه في هذا المذهب على ان سر ذلك غير خفي على الفطن ثم ان من تامل

فى بيان ان اصالة الصحة
هل يثبت بها ما يثبت بالصحة
الواقعية من سائر الآثار
ام لا

من تامل في المطالب الدقيقة حق التامل علم ان ما استندنا اليه من ذكر كلام ذلك الفاضل مما وقع في محله ايضا وان كنا مقرين بان علماء الفقه

لا يذكرون هذا الاصل لاجل هذا العنوان الخاص فان الغرض المسوق له كلام ذلك الفاضل هو الاشارة الى عدم كون تقدم اصالة الصحة

في موارده هذا الاصل على الاستصحاب ونحوه اتفاقيا فهذا مما يكفي في مقام التسديد وان لم يبين عنوان ذلك في انه اي عنوان من

العناوين وكذا المدرك لئلا يخل الكلام بجامعه لا تغفل **تذنيب** اعلم ان من اخذ بجامع ما ذكرنا في هذا المبحث علم ان اتقان البحث

الذي هو المقصد الاهم في هذه المسائل وتستحكمه غاية الاستحكام فيتقدم هذا الاصل على ما اخترنا على الاستصحاب وان كان تمشيته في مورد

التعارض من وجوه عديدة واخل الى استصحابات كثيرة مما على طبقه غيره من الاصول الاولية من اصل البراءة ونحوه مما ليس على طبقه ذلك

واما على القول بكونه في صقع الاستصحاب وعرضه فانه يخرج اقوى الظنين في البين وذلك اذا كان احدهما من هذا الاصل والاستصحاب

مما على طبقه ظن شخصي وقد عرفت انه في امثال المقام كالمرجح الداخلي وان تساويا في الظن او بني الامر على غير الوصفية فيهما فيكون المرجع

بعد التساقط اصل البراءة ونحوه من الاصول الاولية ثم ان الاستصحاب من وجهين او وجوه مما يقدم على هذا الاصل بناء على هذا المشرب

والوجه ظاهر وحال الدوران بين هذا الاصل وبين اصل البراءة ونحوه كحال الدوران بينه وبين الاستصحاب فقد يكون اصل البراءة على طبق

هذا وقد يكون على خلافه وعلى كل من التقديرين فقد لا يوجد استصحاب في البين اصلا وقد يوجد على طبقهما معا وقد يوجد على طبق احدهما

دون الآخر فيلاحظ في ذلك كله ما تقدم اليه الاشارة من ملاحظة القوة والضعف والوحدة والكثرة ثم لا يخفى عليك انه قد يتحقق في

بعض الموارد قاعدة متجزة اخرى فح الظاهر لا كلام لاحد من القائلين بكون هذا الاصل في صقع الاستصحاب ونحوه في تقديمهم ما مع

القاعدة على غيره وبعبارة اخرى انه يناط الامر على القاعدة وعلى المختار يراعى بين هذا الاصل وبين تلك القاعدة في مقام التعارض

القواعد الاصولية من تقديم الخاص على العام وتقديم الاقل موردا على الاكثر موردا اذا كان التعارض تعارض العامين من وجه ثم بعد

فقد ذلك يلاحظ المرجحات الخارجية وبعد فقد كل ذلك يكون المرجع هو ما يقتضيه الاصل في المقام من الاصول الاولية ثم لا فرق فيما

ذكرنا بين الموارد التي نتفق فيها على جريان هذا الاصل واعتباره وبين الموارد التي نختلف فيها بحسب اعتبار هذا الاصل وعدمه فكل صاحب

مذهب من المذاهب يجري على مذهبه فيما تقدم اليه الاشارة **تذنيب** الظاهر انه لا فرق بين القولين في هذا الاصل من القول بكونه

من الاصول الثانوية والقواعد المتجزة والقول بكونه في صقع الاستصحاب في دلالته على الحكم بوجود الموصوف من حيث اتصافه بوصف الصحة

ان لم يكن بجميع خصوصياته وانحاء قيوده الخارجية فيحتمل انه على الاول كذلك دون الثاني بل على البناء عليه مما يدل على الحكم بمجرد وصف الصحة

ولا يدل على ثبات الموصوف اصلا اما لا يساعده شيء نعم ينبغي الكلام في انه هل له دلالة التزامية على ذلك بمعنى انه كما يدل على الحكم بوجود الموصوف

من حيث اتصافه بوصف الصحة كذلك يدل على ذلك من حيث جميع خصوصياته وانحاء قيوده الخارجية ام لا فالمراد منه في باب التنازع في كون

المبيع حرا او عبدا او في كونه خمرا او خلا حيث يحكمون بكونه عبدا او خلا هو الاول لكن قد وقع من بعضهم التصريح بما يضاد ذلك حيث قال

في باب الاجارة ولو ادعى المستاجر وقوع الاجارة على اجرة معلومة كدينار او ثوب مخصوص وانكر المالك التعيين فيها فيقدم قول المستاجر

بيمينه فيما لا يتضمن دعوى امر آخر غير دعوى الصحة كما لو كان العوض الذي ادعاه المستاجر لا يزيد على اجرة المثل فان الرجوع الى اجرة المثل

مما هو على القاعدة في امثال المقام هذا وقد تنظر البعض وتردد فيما لو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال المستاجر بل سنة

بدينار وهذا التردد ناش من انه مدع للصحة وهي موافقة للاصل فيكون هو المنكر فيقدم قوله باليمين ومن انه مدع امرا زائدا وهو استيجار

سنة بدينار والمالك ينكره فلا يقدم قوله لان الاصل عدمه هذا وانت خبير بان ما في هذا الاخير غير ما في الاول فحاصل ما في الاخير اهمال

الحكم لاجل المعارضة المذكورة فما يقتضيه التحقيق هو الحكم في الكل بتقديم قول مدعي الصحة بيمينه فان كان في المقام ما هو فرد منقض

من فيه المثل واجرة المثل فيرجع اليه والا فيؤخذ بتمام قول مدعي الصحة ويحكم على طبقه واما الحكم بالصحة في جميع امثلة المقام مع القول

بان في مثال العبد والحر يثبت وقوع عقد صحيح على شيء ما لا على خصوص العبد وكذا في مثال الخل والخمر وهكذا في كل ما يكون على هذا الطرز

فمما لا وجه له لان الامر لو كان كذلك لما كان ما ذكر من الحمل على الصحة في شيء اذ المقصود من هذا الحمل ترتيب الآثار والجزم بالحكم فاذا لم ينقطع

المخاصمة وبقي الدعوى على حالها الاولية من الاهمال وعدم ترتب الآثار لم يكن المقام من مصاديق الحمل على الصحة وعقد الباب وجملة الامر

ان المعقول في المقام احد الاقوال الثلثة من الحكم بما حكمنا ومن القول بان ما مر اليه الاشارة ليس من مقامات جريان اصل الصحة ومن القول

بان كل ما ذكر مما يرجع الامر فيه الى انكار اصل العقد لا الى الصحة والفساد فاختيار الثاني يجتاح ادعائهم بالجريان واما الثالث فالظاهر انه مما لم

يقل به احد منا نعم قد وقع لبعض افاضل علماء العامة خبط فيما يتماس بالمقام حيث قال فيما لو اشترى ما بيعا وجاء بظرف فيه فضلة للبائع فيه

وحيث بينه فارقه منبثه فقال المشتري انما كانت في المبيع وقال البايع كان في ظرفك بان هذا الاختلاف اختلاف في ان العقد جرى فاسدا او

في بيان تعلق بعض اصالة الصحة على الاستصحاب في بعض الموارد

في وقوع التعارض بين اصالة الصحة واصالة البراءة

في انه اذا ثبت الصحة في الموصوف كما ثبت في الوصف من حيث اتصافه بالوصف كذلك يثبت الصحة في الموصوف بجميع خصوصياته وقيوده اولا

صحيحا وهكذا قال فيما لو قال المشتري بعتني هذا العصير وهو خمر وكذا فيما زوج اخته ومات الزوج فادعى ورثته ان اخاها زوجها بغير اذنها او
قالت زوجني بإذني ثم قال فيما قالت المرأة وقع العقد بغير ولي او لا شهود وانكر الزوج ان القول قولها لان انكارها الولي انكار لاصل العقد
هنا وانت خبير بان التفرقة بين هذه الامثلة مما دونه خرط القتاد وكيف كان فان ما مر اليه الاشارة امر خارج عن هذه الامور الثلاثة مع
انه مما لا معنى معقول له ولا يخفى عليك ان على البناء على هذا الامر الرابع يرجع الامر في صورة فقدان البينة الى ما يدعيه مدعي الفساد او
تبقى الواقعة في صورة الاهمال والتعطيل مع حكم اجمالي غير نافع بالصحة فلا يعجبني ان اذكر ما وقع عن بعض افاضل العامة من امثلة الاهمال
والتردد الدائمي حيث قال في باب تعارض الاصلين اذا ادعى احد الزوجين التفويض والاخر التسمية فلم توجب المهر في التفويض بالعقد
فالاصل عدم التفويض وعدم التسمية فتعارض اصلان وقال ايضا اذا ضربها الزوج وادعى نشوزها وادعت هي ان الضرب ظلم قلت
تعارض هنا اصلان عدم ظلمه وعدم نشوزها وقال ايضا اذا اطلعنا على كافر في دارنا فقال دخلت بامان مسلم ففي مطالبته بالبينة وجهان
لان الاصل عدم الامان ويعضده ان الغالب على من يستامن ان يستامن بالاشهاد ويعارضه ان الاصل حقن الدماء ويعضده ان الظاهر ان الحربي
لا يقدم على هذا الا بامان وهما اصلان متقاومان لاعتضاد كل منهما بظاهر هذا كلامه ويمكن ان يقال ان هذا هو الاهمال والتردد في مثله
الاولى والا فانه يبني امره في الاخرة على شيء ويحكم بطبقه ففي الاول يبني الامر على اصل البراءة فيحكم بمقتضاه من عدم لزوم شيء على الزوج
على النمط الذي فرضه وفي الثاني ايضا يبني الامر على اصل البراءة بان تكون هي وظيفة الحاكم فلا يجب عليه في شانهما الا التعزير ولا التاديب
ولا النهي عن المنكر والمرجع في الثالث هو التخيير الابتدائي من جواز قتله وحرمة قتله وانت خبير بان كل ذلك مما هو ناش عن ضيق الخناق
وعدم اتقان المسائل الاصولية وعدم الحذاقة في التمرينات والا فان الامر واضح فان الحكم في الاول هو الحكم بطبق عدم التفويض
لاعتضاده بالظاهر وهو الغلبة في التسمية ويبقى في الثاني ان عدم الظلم مرجعه الى ان الضرب الواقع باتفاق من الزوج والزوجة مما يحمل
على نمط الصحة فينهى الزوجة عن المنكر وفيه والامر في الثالث في غاية الاتضاح فان ما نحن فيه من حقن الدماء بعد البناء على ثبوتها لا دليل لها
من الاصول الواردة على اصل عدم الامان الذي مرجعه الى الاستصحاب وكيف كان فان الحق الذي يليق ان يتبع في المقام هو ما اشرنا اليه من
ترتيب الاثار على الصحة كما في سائر الموارد والمقامات لا الحكم بالصحة الاجمالية المهملة الغير النافعة فان قلت ما تقول في مثال ان يدعي
احد وقوع البيع على ثمن معين وانكر الاخر اما وقوعه على اصل الثمن او الثمن المعلوم وايضا في مثال ان تدعي الرجل وقوع عقد
النكاح الصحيح وتدعي المرأة في قباله وقوع البيع الفاسد مثلا قلت الامر في المثال الاول واضح فيحكم بالصحة والرجوع الى ثمن المثل
واما الثاني فالظاهر انه ليس من مجاري اصل الصحة وموارده لعدم الاتفاق على فعل معين وعلى فرض دخوله تحت المجاري والموارد فيحكم
بالصحة التفصيلية وترتيب الاثار الاجمالية التي في معنى التعطيل والاهمال تحذا للكلام بمجامعه لا تغفل ثم ان هذا هو ما تيسر لي في هذا
المبحث من بركات صاحب هذه القبة الشريفة المنورة على صاحبها الاف الاف ثناء وتحية **خزينة** في بيان الحال في قاعدة عدم الاعتداد
بالشك بعد تجاوز المحل وبيان اخرى قاعدة حمل المسلم فعله على الصحة والاتيان في الصورة المذكورة فهذه القاعدة من القواعد الكثيرة
الفوائد الوفيرة العوائد وتحقيق الحال وبيان المقال فيها يجب بيانه في البين مع ذلك تضيئة التمرين واتقانه في الاستصحاب من الامور
اللازمة في باب الاستصحاب خصوصا اذا لوحظ ما بينهما من التقابل التام اذ الشك في وجود الشيء المسبوق بالعدم يوجب البناء على العدم
ويلزمه لزوم الاتيان به لو كان مامورا به كما يلزمه عدم تحقق الاثار اذا كان شرطا او سببا لحكم اخر وكذا الشك في زوال المانع المعلوم
الموجود في زمان يوجب الحكم ببقائه وهذه القاعدة كما سترى مما ينفي كل ذلك وهما الاستصحاب مما وقعا في طرفي النقيض فيتحقق المرام
في هذه الخزينة في ضمن مقدمات ومقامات **المقدمة الاولى** في الاشارة الى موهمة في هذا المبحث فاعلم انه قد علم فيما مر
كيفية النسبة بين هذه القاعدة والقاعدة المتقدمة فالماخوذ في هذه القاعدة هو ان يكون محل الفعل متجاوزا سواء كان الشك من
الشك في اصل الاتيان او الشك في كونه صحيحا او فاسدا ثم لا يخفى عليك ان هذه القاعدة من القواعد التعبدية بمعنى انه لا يلاحظ ولا
يبتنى فيها تضييق الظن من ظاهر حال المسلم او الغلبة حتى يترتب على ذلك ما مر من الاختلاف في المسألة السابقة من كون هذه القاعدة في
صقع الاستصحاب وعرضه او على درجة منه علو درجة المنجز على المعلق الصرف فلا ريب ولا خلاف في تقدم هذه القاعدة على الاستصحاب
في موارده لا تقدم المنجز على المعلق بعد احراز العنوان وتحقق الموضوع وشمول الاخبار لما يفرض موردا لها هذا ويمكن ان يقال انه لا غائلة
في ان يلاحظ فيها ايضا ما لوحظ في القاعدة السابقة بناء على بعض المذاهب فيها من ظاهر حال المسلم او الغلبة فغاية ما في الباب ان تقدم
هذه القاعدة في مواردها الاما خرج على الاستصحاب اجماعي بخلاف القاعدة السابقة وهذا في الشك الذي في مقام الشك في الصحة ظاهر
وكذا في الاول اذ لا استحالة ولا بعد في اجتماع الظن النوعي بل العلم الاجمالي ايضا مع الشك الفعلي الشخصي فمن هذه البناء في صورة

في حمل المسلم فعل نفسه على الصحة في الاتيان عند الشك بعد التجاوز عن المحل

وان الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة حمل المسلم فعل غيره على الصحة وبيان ان الحمل على الصحة هل يكفي [illegible] مقامه فمع كفايته [illegible]

فی صورة الظن بالخلاف فیبنی الامر علی القاعدة حتی فی صورة الظن بعدم الاتیان بالظن الغیر الاطمینانی فی هذا ویمکن ان یتوهم انه لا ثمرة تعتد
بها فی المقام اذ ما ذکر انما یتشأ من البناء علی التعمیم فی لفظ الشک الواقع فی اخبار هذه القاعدة لان البناء علی الوصفیة النوعیة الکاشفة
عن الواقع هذا والحق ان ما یتاتی فی جملة من القواعد من التعبدیة علی نمط السببیة المطلقة او المقیدة بعدم الظن بالخلاف ومن الوصفیة
النوعیة مما لا یتاتی فی هذه القاعدة علی الوجه المتعارف الجاری فی غیرها فان کان ذلک فانما بالتعسف والتکلف کان یقال علی الوصفیة
النوعیة ان الغالب عادة تذکر الانسان کثیرا من احواله الماضیة وقد نستند الی ذلک فی بحث الصلوة جمع بعد استنادهم الی قاعدة
نفی الحرج هذا فتدبر ثم لا یخفی علیک ان الفرق بین هذه القاعدة وبین غیرها مما یرد علی الاستصحاب وورود المخرج علی المعلق کالنور فوق
الطور فان فی غیرها یتمشی وضیفة التحکیم والتخصیص کما یتمشی التخصیص بل الاولی والمتعین فی غیرها هو التحکیم ای التخصیص بخلاف
هذه القاعدة فان النسبة فی اخبار هذه القاعدة مع النسبة فی اخبار الاستصحاب مما یعطی ان الامر فی هذا من قبیل التخصیص لتفصیل فی تحمل النسبة
بین هذه القاعدة وبین غیرها فیما طرفیة الاشارة لیس فی محله جدا فخذ الکلام بمجامعه ولا تغفل **المقدمة الثالثة**
فی الاشارة الی جملة من التقسیمات واقسام المشکوک فیه قد یکون عملا مستقلا ایشک فی ان المکلف وقع علی ما هو علیه فی وقته ومحله
او لا وهذا قد یکون فی الموقتات حقیقة کما اذا شک بعد خروج وقت الصلوة او عرضا بوصیة او غیرها یومیة کانت الصلوة او غیرها او
مثل ذلک الصوم الموقت بالاصل او بالعرض وکذا العبادات التی تعلق بها النذر فی وقت خاص وقد یکون فی غیر الموقتات کما اذا وقع الشک فی
فعل الحج واداء الزکوة او نحوهما من الحقوق المالیة او فی ایقاع شیء من العقود والایقاعات الموجبة للاثار او فی صدور شیء من الافعال
التی جعلها الشارع من الاسباب کالالتقاط والاحیاء والاصطیاد والذباحة والاقرار والغصب والاتلاف والجنایة وما هو من موجبات
القصاص والحدود والتعزیرات وقد یکون المشکوک فیه جزءا من العمل المامور به کاجزاء الصلوة والحج والعمرة والوضوء والغسل والتیمم والصوم
المجموع المرکب کصوم الکفارات والعشرة المنذورة وصوم الکفارات واجزاء العقود والایقاعات وغیرها وقد یکون المشکوک فیه شرطا للعمل
اللاحق له الاحکام وذلک کشرائط الوضوء والغسل والتیمم وشرائط اللباس والمکان وتطهیر الانیة والثیاب والابدان وشرائط العقود
والایقاعات وشرائط الحقوق المالیة وشرائط الاسباب وهکذا الکلام فی اجزاء الاجزاء والشرائط والاسباب وفی شرائط الاجزاء والاسباب
وفی اسباب الاسباب والشرائط والاجزاء مما یتعلق به الشک فی الوجود والعدم سواء کان حصوله من الاختیار او من الاضطرارات التی لا
دخل للمکلف فیها ثم اعلم ان الشک فی ذلک الشیء المشکوک فیه کما قد یکون مع بقاء وقته فی الموقت ومحله فیما هو بحکمه بمعنی انه لم یخرج عن
ذلک الشیء ولم یشتغل بشیء اخر بل هو فی مقامه کالشک فی الصلوة والوضوء واداء سایر العبادات والاتیان بالاسباب وکذا الامر فی جزء
من اجزاء العبادات وشرط من شرائطها قبل الفراغ منه وقبل الانتقال الی جزء اخر فذلک الشیء الاخر علی اقسام فمنها ما یکون مترتبا
علی الشیء الاول ترتبا شرعیا کاجزاء الوضوء والغسل الترتیبی والتیمم واجزاء غسل الولوغ واجزاء الصلوة والاذان والاقامة
واجزاء القراءة والاذکار وافعال الحج والعمرة واجزاء افعالها المترتبة بعضها علی البعض والعبادات المترتبة بنذر ونحوه وترتب النوافل
علی الفرایض وبالعکس وترتب اجزاء العقود وشرائطها وکذا الایقاعات وترتب سایرها وورد فیه اوراد واذکار وادعیة وتعقیبات فالترتب
فی کل ذلک شرعی ومنها ما یکون مترتبا علی الشیء الاول ترتبا عقلیا کعدد الغسلات فی الطهارة الحدثیة والخبثیة وعدد الرکعات
الاشواط فی الطواف والسعی ونحو ذلک مما لا یمکن اجتماع اثنین منه فی ان واحد ومنها ما یکون مترتبا علی الاول ترتبا عادیا وذلک
کما اذا جرت عادة المکلف بالصلوة اولا ثم الی التعقیب ثم الی تلاوة القران ثم الی الزیارة ثم الی الاکل ثم الی النوم وهکذا ومنها ما یکون
مترتبا علی الاول ترتبا اتفاقیا من دون عادة فی البین کما اذا اتفق انه بعد الاتیان بالوضوء یمشی وبعد الغسل یشتغل ونحو ذلک من
الافعال التی تعرض بحسب الحاجة او محض التشهی ثم قد یکون ما دخل فیه فعلا تاما له اسم خاص وقد یکون جزءا او مقدمة ثم اعلم ان الشک
بعد التجاوز عن المحل قد یکون ابتدائیا بمعنی انه لم یکن فی وقت الفعل شاکا ثم عرض له ذلک ومثل ذلک ما لو شک بعد ذلک ولم یعلم
انه شک هل کان فی وقت الفعل ام لا فان مقتضی الاصل تاخر الشک وقد یکون مستمرا من الاثناء الی ما بعد الفراغ والتجاوز وقد
یکون شکا ابتدائیا ولکنه عرض له الشک فی الاثناء ایضا فزال ثم عاد بعد الفراغ فذلک قد یکون من صقع الشک الاول کما لو شک
فی اثناء الصلوة انه تشهد ام لا وقد یکون من غیر سنخه وصقعه کما اذا شک فی الاثناء فی التشهد وبعد الفراغ شک فی السجدة ثم اعلم
ان المماثل علی اقسام فتارة یکون عود الشک بسبب زوال ما ازال الشک وظهور خطائه وذلک کان وجد بعد الشک فی الرکعات امارة
دالة علی انها ثلث من خاتم وحصی ونحو ذلک ثم تبین بعد الفراغ ان الامارة لیست بامارة وانها تخیلها کذلک فعاد الشک وکان هذا
عین الشک الاول وتارة لا یکون بزوال المزیل للشک بل یجد الشک بسبب اخر غیر ما احدث الشک فی الاثناء وتارة یعود الشک فی الاثناء

فاعلم ان المشکوک فیه قد

فی بیان اقسام المشکوک فیه

فی کون المشکوک فیه عملا مستقلا

فی کون المشکوک فیه جزءا من العمل او شرطا له

او شرطا من کما انه قد یکون بعد الشروع فی شیء اخر

وتارة يعود الشك من دون علم من المكلف بان السبب شئ اخر او زوال ما ازال الشك في الاثناء ثم ان الشك اللاحق الابتدائي قد يكون سببه ايضا
عارضا وقد يكون مسببا من سبب سابق على العمل والاثناء بحيث يدعى انه لو اطلع على هذا السبب في ذلك الوقت لكان يشك لكنه لم يطلع
عليه ومضى على يقينه وذلك مثل ان راى بعد الوضوء في يده شيئا فشك في ان الماء وصل الى ما تحته ام لا ولكنه في اثناء الوضوء كان بانيا
على يقين الوصول من دون التفات الى ما هو سبب الشك بعد الفراغ فلما فرغ التفت الى الشئ بحيث انه لو كان ملتفتا اليه في اثناء الوضوء
لكان شاكا في الوصول فاذا عرفت ذلك فاحفظ بالك الامور الكلية من الاقسام المذكورة في ذلك من الشك الابتدائي بعد الفراغ
او التجاوز عن المحل منها ما سببه هو من سبب حادث الشك الابتدائي من سبب سابق والشك المستمر من الاثناء الى الفراغ والشك العائد
بعد الفراغ بعد زواله في الاثناء من غير تجانس والشك المجانس العائد بسبب زوال المزيل والشك المجانس العائد بسبب اخر والشك العائد
المجانس الذي لا يعلم وجهه **المقدمة الثالثة** في الاشارة الى جملة اخرى من الامور المهمة فاعلم ان ما ساعده الاعتبار
الامارات ان الظن الضعيف بعد تحقق كونه مصداقا للظن مما لا يشمله الشك الوارد في اخبار الباب ليس فيها ما يدل على التعميم كما
كان ذلك في اخبار الاستصحاب فما عن البعض من ان كلا من الشك والوهم والظن ما لم يصل الى حد الاطمينان يحكم واحدها الاباعده
شئ والتفرقة بالاكتفاء بمطلق الظن في عدد الركعات بل مطلق افعال الصلوة وباشتراط الظن الاطميناني في غير ذلك مما دون اثباته خرط القتاد.
ثم ان ثمرة البناء على الاخصية او الاعمية في الشك في الاخبار وان لم تظهر في موارد هذا الاصل في صورة الظن بالاتيان او الصحة نظرا الى
تحقق الاجماع المركب المضاف الى الاولوية القطعية وكذا فيما بقي المحل اي في غير موارد هذا الاصل نظرا الى السببية المطلقة في الاستصحاب
فيبني بالمشكوك فيه وان ظن اتيانه او عدم صحته الا انه يظهر الثمرة في صورة الظن بعدم الاتيان بعد تجاوز المحل فعلى الاخصية يأتي به دون
الاعمية ثم ان الشك في علمية العلم وظنية الظن او شكية الشك او وهمية الوهم مما هو من وجه غير معقول ومع ذلك فهو خارج عن العنوان فانه
شك فيما تعلق به واما متعلق متعلقه فهو باق على حاله والخارج عن العادة في قطعه وظنه يبنى الامر على تحققهما وعدمه فهل يلغو
اعتبارهما في حقه وهذا كما ترى مما لا يخ عن تعمية واغلاق والفرق بين غير كثير الشك وبين كثير الشك الذي يعرف كثرة الشك منه بعرض
الحال على عادة الناس لا على الثلثة المتوالية مما هو غير موجود في هذا العنوان نعم يثمر الامر ويظهر الفرق فيما استثنوا من موارد هذا العنوان
من الوضوء فقيل ان من اختصت كثرة شكه في محل اختص حكم كثرة شكه به هذا وانت خبير بان ذلك وان كان على وفق القاعدة والاصل
من وجه لكن مع ذلك الحكم بالتعميم لا يخ عن قوة كما لا يخفى وجهه على الفطن ويحتاج ان هذا الاصل هل يعطي العزيمة او الرخصة في موارده
او في بعضها الاولى وفي بعضها الاخرى مما يأتي اليه الاشارة في بعض المقامات فاذا كنت على خبر من ذلك فاستمع لما يتلى عليك في ضمن
مقامات **المقام الاول** في الاشارة الى الاخبار وما يتعلق بذلك ففي صحيح زرارة قلت للصادق ع رجل شك في الاذان وقد
دخل في الاقامة قال يمضي قلت شك في التكبير وقد قرا قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال
يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت عن شئ فدخلت في غيره فشكك ليس بشئ الحديث وفي اخر وان شك في الركوع بعدما سجد فليمض
كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه الحديث وفي صحيح ابن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الحديث وفي
الموثق اذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشئ انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه الحديث وفي الحسن لمضمر الرجل
يشك بعد ما يتوضا قال هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك الحديث وفي الحسن كالصحيح الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى
ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي في شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه
فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك لم يعد اليه الشك انما يريد الخبيث ان يطاع
فاذا عصي لم يعد الى احدكم الحديث ولا يخفى عليك ان الاحتجاج بهذه الاخبار على القاعدة بعنوان العموم في محله فانها في تاديته المطلب
متقاربة ولا ضير ولا غائلة في ذلك لاختصاص مواردها في الوضوء والصلوة واختصاص المورد ليس بضائر ولا مما يخصص العموم ولا
لما قام في الفقه عموم ولم يشتغل له وقود والخبر الاخير وان كان في كثير الشك لكن مع ذلك التشديد بما في آخره او التأييد بما في محله فلا حاجة
الى الاحتجاج بمؤاخذة الغلبة والاستقراء وظاهر حال المسلم وقاعدة نفي الحرج وحمل فعل المسلم على الصحة على ان الاحتجاج بجملة منها على
ما ليس في محله كما لا يخفى على الفطن وبالجملة فان الامر واضح ولهذا لم يعهد من احد ظاهرا النزاع الكبروي انما النزاع الواقع في جملة من المقامات
والموارد نزاع صغروي وموضوعي مما نشأ عن اشكال الامر على جمع في بيان المراد من الشئ المتجاوز عنه والمحل المتجاوز عنه ولفظ
الغير والشئ المتجاوز اليه مما وقع في الاخبار وعبائر الاصحاب في عنوان هذه الامور مما لا اجمال فيه بل المرجع في ذلك هو العرف وينقح
الامر في ذلك فيما سيتلى عليك فنخوض في تحقيق الحال فيما له المية الاشارة من الاقسام والتقسيمات فاعلم ان شمول الاخبار للشك الابتدائي

الابتداء في مزدلفة وسبب ما يبقى في اجزاء العمل اي بعد الفراغ من جزء والدخول في جزء اخر مترتب شرعا مستقلا في الاسم مما لا ريب فيه لصدق التجاوز والمضي
والدخول في الغير من غير فرق في ذلك بين اجزاء الصلوة واعضاء الغسل وافعال الحج من الامور التي لها اسماء مستقلة كالذبح والرمي و
الطواف والسعي في افعال الحج وهكذا الامر في غير ذلك من المعاملات من العقود والايقاعات ونحوها هذا واما اذا كان الفرض كالجزء
ولكن لا يكون المتجاوز اليه والمدخول فيه مستقلا في الاسم كالشك في القراءة حين الهوي الى الركوع وفي الركوع حين الهوي الى
السجود وفي التشهد والسجدة حين النهوض الى القيام ونحو ذلك مما يكون في العبادات والمعاملات فالظاهر ان الامر فيه ايضا كما ذكر في
السابق فيصدق على ذلك ما مر في الاخبار واما المناقشة في ذلك بعد مساعدة امثلة بعض الاخبار لذلك مضافا الى ان ذلك خلاف
ما يعطيه مفهوم بعضها وخلاف ما يظهر من لفظة ثم الدالة على التراخي المعطي عدم مدخليته للمقدمات المتوسطة بين الافعال في
هذا الحكم وخلاف ما ينصرف اليه الاخبار من المناقشات البعيدة المندفعة بادنى تامل لا يقال ان ما ذكر من الكفاية يهبط النجاوز وما في
صحيح عبد الرحمن الدال على الهوي الى السجود ولو شك في ذلك ولما يستكمل القيام لانه يقال ليس المراد في المقام الا تاسيس الاصل التام
الوارد على الاستصحاب فبعد تاسيسه لا ضير في تخصيصه بالدليل على ان الخبر قابل للارجاع الى ذلك كما لا يخفى على الفطن ومثل ذلك في
ذلك خبر قرب الاسناد عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف فيتوضأ فاعادها وان ذكر
وقد فرغ اجزاء الحديث فلا يضا الاجله الى ان الامر مناط بانقضاء العمل بتمامه والحاصل ان ما ذكرنا هو ما يقتضيه التحقيق وان خالف في
ذلك جمع ولا يخفى عليك ان تلك المخالفة انما نشات عن قلة التدبر في فقه الاخبار كما نشا عنها القول بالتفكيك والتبعيض في الحكم في
بعض الموارد كما عليه البعض حيث حكم بعدم صحة الصلوة الثانية بالوضوء الذي شك في اثنائه في اثناء الصلوة الاولى هذا وانت خبير بان
هذا مما يدفعه ظواهر الاخبار جدا ولا يناسب كون هذا الاصل مما اعتبر فيه الكاشفية عن الواقع والمراتبية له اي بناء على كونه مما اعتبر
لاجل الوصفية النوعية كما يستفاد ذلك من جمع وقد مر اليه الاشارة بل لا يناسب القول بكونه من الامور التعبدية المحضة ايضا وما تخيل
ان التفكيك والتبعيض هو مقتضى القول بالتعبدية نظرا الى ان عدم الالتفات الى الشك لا يثبت وجود الشرط حتى يثمر بالنسبة الى الغايات
الاخر بل انما يجري في خصوص العمل المفروغ عنه او ما في حكمه فمن الخيالات الفاسدة الكاسدة كما لا يخفى على الندس الفطن ثم اعلم ان
مقتضى الخبر والتحقيق جريان الاصل واعتباره ايضا فيما يشك في شرط من شرائط العمل اي في حصوله وعدمه او في بقاء مانع وعدمه سواء كان
العمل مستقلا او شرطا فكان الشك بعد الدخول في جزء او شرط او عمل اخر مترتب شرعا مع كونه شكا ابتدائيا وذلك كالشك في ذكر السجود
او وضع الاعضاء على الارض او وجود حايل في الجبهة بعد الدخول في التشهد مثلا او في شرط او مانع في صلوة الظهر بعد شروعه في العصر
او شرط او مانع في الطواف بعد الشروع في صلوته او في السعي او في شرط او مانع في عقد وايقاع بعد ترتيب اثاره الشرعية عليه من
قبض ورهن او ضمان او نحو ذلك فان ذلك كله لدلالة الجملة من الاخبار المتقدمة عليه لو لم ندع دلالتها كلها عليه كمشية الوجوه التي مرت
اليها الاشارة لو بني الامر على صحة الاحتجاج بها ايضا او ببعضها ومثل ذلك الكلام فيما يكون الترتيب ترتيبا عقليا وذلك كالشك في جزء
او شرط من الركعة الاولى والشوط الاول او نحو ذلك بعد الدخول في الاخر والحق معتد ما نيه كالنهوض في الصلوة والاستلام في الطواف
ونحو ذلك وكذا الكلام في وجود المانع وعدمه وتخيل عدم تمشية الاصل في هذه الموارد لتشبثا بالاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن
وبعدم انصراف الاخبار مما ضعفه بين ثم ان من تامل في الاخبار يجد دلالتها على تمشية الاصل في الصور التي يكون الترتيب فيها عاديا من
الدلالات الغير الخفية ايضا وذلك كالشك في شرط او مانع من الصلوة في ان التعقيب وفي شرط التعقيب الاول في حال الدخول في الثاني
سواء كان بعد الدخول في العمل او في مقدماته التي جرت عادته باتيانها بعد العمل الاول وقس على ذلك غيرها ذكر من الصور والموارد نعم
ان تحقق الاشكال في الصور التي يكون الترتيب فيها اتفاقيا وذلك كالشك في الشرائط او الاجزاء للطواف او للسعي او للذبح في الحمد
او الشك في الشرائط والاجزاء في الصلوة او في الاحرام او في اداء الماليات وغير ذلك من الاعمال بعد الدخول في شغل اخر اتفق في ذلك
الوقت كالاكل والكتابة او نحو ذلك مما لا ريب فيه ومع ذلك فالقول بتمشية الاصل واعتبارها فيها ايضا مما يقوى في النظر ومثل ذلك
الصور التي يكون الشك فيها ناشئا عن سبب سابق لم يتنبه عليه كمن وجد حاجبا في يده بعد الوضوء او الغسل او دما في ثوبه بعد الصلوة
فشك في كونه قدرا للعفو وغير ذلك مما يكون في العقود والايقاعات والذباحة والصيد ونحو ذلك وكان يقطع بانه لو التفت الى ذلك
سابقا الشك في صحة العبادة ولا فرق في ذلك بين ان يدخل في عمل مستقل او في مقدماته مما هو مترتب شرعا او عقلا او عادة او اتفاقا
وذلك لصدق ان الشك بعد الفراغ فان معه بهذا الشك انما حدث بعده ولا عبرة بانه كان سابقا بالقوة بحيث انه لو التفت الى ما ذكر لشك هذا
واما اذا كان الشك على نمط الاستدامة من وقت الفعل كمن ذبح او طاف وسعى وصلى وقرا وركع او غسل جانبه او عضوا في الطهارة

او عضو

حكم ينبغي تحقيق الحال في الاخبار الشاك ...

اوعقلا وفعل غير ذلك مما هو سبب او شرط لامر دنيوي او اخروي شاكا في اثنائه في تمامية اجزائه وشرايطه او في زوال موانعه واستمر مع
ذلك الى ان فرغ او دخل في غيره المستقل شرعا او عقلا او عادة اتفاقا فالظاهر بل المقطوع به عدم جريان الاصل فيه لعدم تمشيه مدركه الا
على وجه التكلف والتعسف فلا يناط الامر بمثله خصوصا بعد ملاحظة مخالفة الاجماع هذا واما الكلام في موارد كون الشك عائدا بعد
الزوال بواسطة زوال مزيله وظهور خطائه في عده الامارة بعد الفراغ والدخول في الغير باقسامه السابقة التي مرت اليها الاشارة
فنقول ان الظاهر جريان الاصل واعتباره فيها ايضا فان المكلف اذا شك في اثناء وضوئه او غسله في وجود حاجب في وجهه او في اثناء طوافه
في كون ثوبه ساترا للعورة مثلا ام لا وزال ذلك بتخيل انه رفع الحاجب بالمسح بيده وان الثوب ساتر لبكونه لو جود ثوب اخر تحته فلما فرغ ودخل
في غيره شك ايضا في الحجب والستر من جهة تيقن عدم المسح باليد مثلا ونحو ذلك يصدق على ذلك ان الشك الواقع قبل العمل او في اثنائه قد
زال فظ بتحقق العلم او الظن بعده فالذي حدث بعد ذلك انما هو شك اخر فيصدق عليه العنوان ويجري الاصل وكذا الكلام فيما كان الشك
عائدا غير مجانس او عائدا مجانسا بسبب اخر او عائدا لكنه لم يعلم انه لعود السبب الطاري ام سبب اخر ثم لا يخفى عليك ان موارد الشك في الجزء
او المانع او الشرط شكا ابتدائيا او عائدا باقسامه في عبادة او معاملة من عقد او ايقاع او ذبح او صيد ونحو ذلك بعد الفراغ عن ذلك
من دون الدخول في شيء من المرتبات الاربعة مما يشكل الامر فيها لعدم تمشية جملة من المدارك مضافا الى ان جريان الاصل خلاف ما يستفاد
من مفهوم بعض الاخبار هذا فمقتضى التحقيق مع ذلك هو الحكم بجريان الاصل واعتباره فيها لاطلاق بعض الاخبار الغير المتمشي فيه بعد
امعان النظر قضية عدم الانصراف ولا قضية حمله على المقيد ولا قضية وروده موردا الغالب ولا قضية تقليبه لمفهوم عليه هذا مضافا
الى جملة من الوجوه المتقدم اليها الاشارة من قاعدة العلية ونفي الحرج ثم لا يخفى عليك ان هذا كما يتمشى في الشك في الجزء والشرط والمانع
للعمل المستقل بعد الفراغ عنه كذلك يتمشى في اجزاء الاجزاء وشرايطها وموانعها فلو شك في جزء من القراءة او مانع لها او فوات شرط منها
مع الفراغ عنها يبني على الصحة وان لم يركع وكذا في التشهد وان لم يتم وهكذا الكلام في غير ذلك من اجزاء العبادات والمعاملات ذات الشرايط
في شرايطها وموانعها بعد الفراغ من الجزء وان لم يدخل في الجزء الاخر لا يقال ان سؤال زرارة عن هذه الاجزاء بعد الدخول في الغير وان
كان سؤالا عن الشك في اصل الاتيان وعدمه لا في اختلال الجزء منه او شرطا الا ان الظاهر الخبر لما كان مطلقا شاملا لما في اصل القراءة او
في شرطها تقيد كلاهما بالركوع لانه يوجب اطلاق بعض الاخبار القاضي بعدم الالتفات الى الشك فيما نحن فيه ولا يقاوم المعارضة فهو
خبر زرارة على ان الفرق بين ما سؤال زرارة عنه وبين ما نحن فيه بين فانه اذا شك في انه قرا ام لا مع انه لم يركع لم يكن هذا شكا بعد الفراغ
اذ الفراغ فرع العلم باصل القراءة فبعد الدخول في الاخر يقع الشك في ذلك لا بدونه بخلاف الشك في الشرط والجزء منها والمانع لها فان
الفراغ مما يتحقق في ذلك مط سواء عرض له الشك في وقت الفراغ وان لم يركع او بعد الركوع وبالجملة فان الاخبار والوجوه المذكورة كما تمشى
جملة منها في فيما ذكرنا انفا والتفصيل بين هاتين الامرين بتمشية الاصل في احدهما دون الاخر تحكم فان قلت ان في المقام سؤالا وهو ان ما في
الصحيح من قوله عم اذا خرجت من شيء ثم دخلت في شيء اخر الحديث مما يقضي بجريان الاصل في المقام الذي ذكرنا انفا وما يضاهيه وفيه
مضافا الى شيء اخر ايضا مثل ان يشك في اتيان القراءة وعدمه قد ركع وهكذا وذلك ان ظاهر الخبر يفيد اشتراط ذلك بالعلم بالخروج والدخول
وهذا مما لا يتصور ولا يتعقل في صورة الشك في اصل الفعل فان من شك بعد الركوع في انه قرا ام لا كيف يعلم انه خرج من القراءة ودخل في
الركوع ومثل هذا بعض الاخبار الامر بالمضي فانه اذا لم يعلم اصل الايقاع لم يعرف ما مضى حتى يستقر الامر بمضيه قلنا ان الامر وان كان في
بادي الانظار الجلية كما ذكرت الا انه ليس كذلك بعد التامل فان الظ من المضي التجاوز لبيان المضي المحل والتجاوز من مقام الشيء الذي ينبغي ان يوقع
به لا مضي نفسه حقيقة وهذا مما كثر استعماله في النصوص وكلمات الفقهاء وفي جملة من اخبار الباب من ان ذلك له وشواهد لا تحصى على ذلك فقد
استبان صحة جريان الاصل في الشك في اتيان القراءة وقد دخل في الركوع وهكذا كصحة جريانه واعتباره في مقام الشك في شرط الجزء او
جزئه او مانعه بعد الفراغ من ذلك الجزء وان لم يدخل في جزء اخر من غير فرق في ذلك كله بين العبادات والعقود والايقاعات وبين غيرها

## المقام الثاني

في الاشارة الى جملة من الامور اللازمة في المسئلة فاعلم ان العلم الاجمالي على نمط الاطلاق غير مانع عن اجراء
هذا الاصل فمن جدد وضوئه الواجب المندوب بنية الندب ثم صلى بعده وذكر انه اخل بعضو في احد الطهارتين لا يلتفت الى هذا الشك
وان قلنا بعدم الاكتفاء بالوضوء التجديدي فما عن البعض من الاعتداد به نظرا الى ان الظ من الاخبار كون متعلق الشك امرا واحدا شخصيا لما
ليس في محله ثم اعلم ان من تامل فيما قدمنا يجد ان الاصل كما يجري في مقام الشك في صحة العمل السابق اذا كان الشك في اصل وقوع الفعل
الشك مع عدم كون بنائه على الاتيان في اول الامر بل لو كان ذلك واقعا في الخارج لكان من قبيل الامور الاتفاقية وكذا اذا كان الشيء بعد
الاصل فيما الشك بعد العلم بكونه عالما به لخفاء طرفيه او اختلاف نمطه فيبني على علمه السابق فتم ثم انه كما علم مما ذكرنا عينا قدمنا اللهم انه لا يجري ايضا اذا كان
الغير اذا كان مما تحقق قبل الفراغ ايضا ومما ذهل عنه فكذا قد علم منها للفطن انه لا يجري صح

في مقام الشك في الركوع وقد سجد وفي القراءة وقد ركع وهكذا كذا تمشيته صح

ثوب له

الى اخره صح

اذا كان بانيا على الاتيان حين الشك فيه ثم اتى

الفعل مع

كان الشك في اصل وقوع الفعل مع ... شرايط الصحة

غير مانع عن اجراء الاصل كالعلم الاجمالي هذه القاعدة

اذا كان الشاك في صحة عمله السابق حين شكه فيها غافلا بصورة عمله وذلك كان يتوضأ وكان في يده شيء يحتمل المانعية من وصول الماء الى بعض
الاعضاء ويعلم انه لم يوجد سببا لايصال الماء اليه وانما يشك في وصول الماء اليه بمحض الصب على نحو الكلام بجامعه لا تغفل **تذنيل**
اعلم ان تحقيق الحال في العمل المستقل من حيث هو كذلك مما لا بد منه في المقام وذلك كما لو شك انه صلى ام لا او حج او كفر او صام او ادى الزكوة او
الخمس ونكح امرأة او طلق زوجته ام لا فاعلم ان ذلك على اقسام من كون المشكوك فيه من الموقتات كاليومية وصوم رمضان ومن الفوريات كالحج
واداء الزكوة واداء الدين ومن الواجبات الموسعة المطلقة ما دام العمر كالشك في اداء صلوة الزلزلة او قضاء صلوة فائتة على البناء على المواسعة
ومن المباحات التي متى اراد المكلف ايجادها وانتفاعها يوقعها كالعقود والايقاعات مما يترتب عليه اثار شرعية ويشك بعد تلبسه بالاثار مما
يكون كذلك قبل تلبسه بها هذا فاما الاول فانه لا يجري فيه هذا الاصل اذا شك في اتيانه مع بقاء وقته بل يناط الامر فيه بالاستصحاب والوجه ظ نعم
يجري هذا الاصل ان وقع الشك بعد خروج الوقت وذلك كما يشك في صوم رمضان بعد خروجه وفي صلوة الصبح بعد طلوع الشمس وفي ذلك لقصد
بعض اخبار الباب علية اما الثاني والثالث فالاقوى فيهما ايض عدم الجريان بل ان هذا في الثالث مما هو بين نعم انه لو شك في صحة ما فعله من
زكوة او خمس او حج او غيرها بعد فعلها مع الفصل والتشاغل بالفعل لم يعتد بشكه والوجه ظ واما الرابع كان كانت المرأة في حبالته والمملوك
في داره يأكل منه ويشك في انه عقد عليها او اشتراه ام لا فالحق في ذلك هو الجريان والا لكان فاعلا لما هو خلاف الحق فهذا خلاف ما يستفاد
من الاخبار واما الخامس كان يأتي به في معرض البيع او النكاح ولكنه لم يجد فيه شيئا او شك في العقد عدمه فالمتعين فيه عدم الجريان **تذنيب**
اعلم انه قد مرت الاشارة الى ان النزاع في هذا الاصل انما بحسب الجريان وعدمه لا بحسب الاعتبار وعدمه بعد تحقق الجريان وبعبارة اخرى ان
النزاع الواقع بحسب جملة من الموارد نزاع صغروي موضوعي لا كبروي وحكمي وكيف كان فان هذا الاصل بعد فرض جريانه ليس من اصول المذهب بالمعنى
الاخص بان كان مما لم يخصص بشيء اصلا بل من الاصول الثانوية المخصصة فانه قد خصص بتخصيص واحد هو في باب الوضوء في الاجزاء وفي
الشرائط ايض في وجه لصحيحة ابي يعفور فيعتد بالشك فيها فيبنى على عدم اتيانها مط او على نمط الصحة الا ان يخرج عن الوضوء ودخل في غيره
من الاعمال وقد الحق البعض بذلك طول الفصل قائلا ان الوضوء جزئه كلها انما يلغى اعتباره بالخروج عن الوضوء مع الدخول في غيره من الاعمال او
طول الفصل هذا فتدبر **المقام الثالث** في الاشارة الى كون مفاد هذا الاصل في موارده هو العزيمة مط او الرخصة مط او التفصيل
بحسب الموارد بان يكون في العبادات هو العزيمة وفي غيرها هو الرخصة فاعلم ان هذا وان كان مما لم يعنون في كلماتهم بل مما لم يشر اليه اصلا
في مباحث هذه المسئلة الا انه مع ذلك مما يمكن ان يستطرف اليه ويعلم حاله ولو على نمط الاجمال مما اشاروا اليه من مسئلة كثير الشك فيها انه قيل
انه لو اتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه فالظاهر بطلان صلوته لانه في حكم الزيادة في الصلوة متعمدا الا ان يقال ان هذا رخصة لقول الباقر ع فامض على
صلوتك فانه يوشك ان يدع عنك الشيطان الحديث وان الرخصة هنا غير واجبة ولو تذكر بعد الشك انه بما يلزمه ولو كان قد فعل فهو ذلك لاجزاء
به وجها اقربها ذلك ان سوغنا فعله والا فالاقرب الابطال للزيادة المنهي عنها فيحتمل قويا الصحة لظهور انها من الصلوة هذا وانت خبير بان ما
ذكره يجري فيما نحن فيه ايض وقوله ان الرخصة هنا غير واجبة يريد ان اصل الحكم خرج على التسهيل والتيسير حق صار مضاهيا للرخصة فانها عبارة عن
تغير الحكم الشرعي بما هو اسهل للعذر مع قيام السبب المقتضي له اذ الا في غير محل الترخيص فهي يجامع الواجب كاكل الميتة للمضطر واساغة اللقمة بالخمر
لمن غص والتيمم لعذر وغير ذلك فلها بملاحظة الاحكام الخمسة المضافة اليها السادسة وهي ترك الاولى وملاحظة ما اخذ في حدها والانتقال من
بعض الاحكام الى بعضها احدى وعشرون مثالا وقد بقي ان الامر في الامثلة المذكورة ذو وجهين من جهتين وبالجملة فان هذا الكلام انما على البناء
على مجامعتها للواجب لا على البناء بان الحكم في الامثلة المذكورة ونحوها انما من باب العزيمة العرفية التي لا تكون الا في الواجب فقط لا في الواجب وفي غيره
ايضا من الاحكام وكيف كان فان مقصودي من كل ذلك ان هذا هل هو رخصة ام عزيمة هو ان عدم الاعتداد بالشك هل هو واجب تركه الذي هو
حرام مبطل للعبادة من جهة حرمة الاتيان او مستلزم للزيادة ام هو غير واجب فيجوز اتيان المشكوك فيه فيها لا يستلزم الزيادة في الركن في العبادة
فنقول ان ظواهر جملة من الاخبار وان افادت العزيمة الا ان ملاحظة السياق مضافة الى انها لو كانت هي الحكم في موارد هذا الاصل لزم عدم جواز
مخالفته في المعاملات ونحوها ايض وذلك باطل بالضرورة كبطلان دعاء الاجماع في كل مورد من المعاملات على الرخصة لفساده في نفسه مع
استلزامه للتفكيك واستعمال اللفظ في المتضادين مما يعطي كون المراد هو الرخصة على ان هذا انما على الغض والاغماض عن قضية كون الاوامر
الواردة بعد الحظر هو الاباحة نظرا الى ان ذلك مما يتمشى بين امثال اخبار الباب وبين امثال اخبار الاستصحاب فيما يكون الامر والنهي رد موضوع
مخصوص ونحوه والى ان كون الاوامر بعد النواهي غير معلوم لاحتمال العكس ولا يبعد التفصي عن ذلك بخصوص القضية كما لا يخفى على
الفطن تعقلها فالامر واضح ثم انه يمكن ان يتوهم ايض ان الاخبار الدالة على الاحتياط بجملة من وجوه اخر مما يتمشى في المقام فانه قد حكم جمع في جملة
من موارد هذا الاصل بلزوم الاتيان بالمشكوك فيه ولو كان ذلك عندهم لاجل عدم تحقق الصغرى والموضوع والتغريب هذا اللهم الا ان يقال

كلّه

كبطلان

ان مثل المقام مما لا يمشي فيه الاحتياط اذ الاحتياط فيه معارض بالمثل بعد النظر الى تمشية الاصل في تلك الموارد ولو كانت باحتمال مرجوح والى تمشيه كونه من باب الغريبة فلا وجه للاحتياط سواء قلنا ان الشبهة مصداقية او شبهة حكمية فخذ الكلام بمجامعه وتامل **فصل** فيما حاولناه من الكمال التمرين والتفانة وتشحيذ عزار الاذهان بسبر وارائة الطرق الى تفنين القوانين وتاسيس الاصول فنقول انه قد اسست قبل ذلك في زبر الفقه امالا والاشارة الى جملة من المشتركات والمفترقات بين جملة من الاصول والقواعد والايماء الى الكيفية ادارة كؤس الفقه والاصول باخذ مجامع القواعد والاصول في جملة من الابواب الاستطراقية من ذلك الى كل شوامخ وهضاب في كل باب واخذ نتايج وثمرات مما لا يوجد في زبر ولا كتاب فاشترط في ذلك على نفسي ان لا اسوق الكلام على الطرز المتقدم في الخزائن السابقة من اخذ مجامع الادلة والتفريعات والتحقيقات والتدقيقات وكيفية المعارضات بل على نمط الاشارة والاجمال وانمام ما في هذا الفصل في وريقات فان المتم في هذا الكتاب اذا كان ممن جبل على الحسن شيمة يكون جرار العنان في مضمار المكارم الفقهية وميدان المشاغل والمعالم الاصولية في مدة يسيرة فنتم الكلام الاعلى الانفع على نمط الايماء والاشارة في هذا الفصل في ضمن خزائن **خزينة** عنوانية ومقدماتية فاعلم ان كون العالم قوي التصور شديد التاثير صاحب ملكة تملك العيون ويملك النفوس سلطانا في الاخبار والاصول والفقاهة والتحقيقات وقهرمانا ملك الجدالة والتنظيرات والتفريعات بحر الاصول الذي على نيف موارده وشهاب الفقه الذي التهب مطالعه من اصعب الامور بل من خط الجبال بالانامل فان ذلك لا يكون الا من له فكرة مصيبة لها ليستخرج الاصول والقواعد من الايات والاخبار ويضم اليها الفروع المبتدئة ويحصل من جزئيات الفروع ضابطا ينتهي اليه بالفكرة المستقيمة محيطا بمقصد الشارع فما اريد منه كان المقبول عنده وما صد عنه كان المردود فذلك حظ من خلق على فطانة كالشعلة الجزلة وقريحة كالينابيع السيالة ومع ذلك بين ذاته والوساوس مانعة الجمع وبين افكاره والسهام مانعة الخلو ان لمحت له بارقة اختطفها وان لاحت نادرة بادر الى ثمرها واقتطفها مع اعمال افكاره وبذل ليله ونهاره ومع ذلك في مثل ذلك وبعد ذلك لابد من احاطة فضل الله تعالى وتوفيقه له به فلا يقطع مبدا الفقاهة الا بسوابق منه ولا يسلك في سبيل الاصول الا بصيانة بيانه فترى التفريعات العجيبة تتجاسد في التسابق الى خاطره والتنظيرات الغريبة تتغاير في الانثيال على انامله ذكر التشقيقات صغر صفاته وحل العويصات من كل باب عفو خطراته فكانها هذه الصناعات حوله حتى انتقى منها وانتخب وتناول منه ما طلب وترك بعد ذلك للغير من الفقهاء زدنا بالارؤس واجسادا بالانفوس فجمع بين وظيفة الاستبداد والتاسيس عنوانا وقاعدة وبحثا وغاية وبين وظيفة احقاق الحق وابطال الباطل في المشاجرات للقوم والمنازعات ممن تقدم وتاخر فلكون هذه المرتبة الكبرى والموهبة العظمى اعز من الكبريت الاحمر والاكسير الاعظم ترى ان اكثر الناس قد اقتصروا على نقل الاقوال واخذ كلمات فحول الرجال والاقتناع بالتتبع بذلك المنوال من الجمع والربط بين الكلمات والتصرفات الجزئية بحثا وتسديدا وزيدا ونقصا فهذا مما لا حظ له عند المحققين ولا نصيب له بين فرسان الفهم فاذا عرفت هذه المقدمة فاعرف مقدمة اخرى اعلم ان العلوم على كثرتها وتشعبها على ثلثة اقسام من المنضوج المحترق وهو الفقه والحديث ومن المنضوج الغير المحترق وهو علم النحو والاصول ومن غير المنضوج وغير المحترق وهو غير العلوم الاربعة ويمكن الحاق التفسير والبيان بالثاني كما يمكن الحاق الاول منهما بالاول وكيف كان فعلم المعارف والعقايد داخل في الاول فح يكون الامر بكليته كون في القسم الاول قيما وفي الثاني راجحا وفي ساير العلوم مشاركا مما في محرزه ثم ان حاولنا ان نعرف شرافة علم الفقه والاصول فقل ان خير العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الفكر والشرع وان اردت لزوم الاهتمام بالاصول فقل ان الفروع لا تدرك الا باصولها وان النتايج لا يعرف حقايقها الا بعد تحصيل العلم بمقدماتها ثم اعلم ان اتقن انواع صناعة الفقه ما روعي في استنباط جميع ما يحتاج اليه من الماخذ والمدارك واستعمل في المدارك جميع ما تحتاج اليه من العلوم نعم ان لمعرفة الضوابط التي تجمع جموعا والقواعد التي ترد اليها اصول وفروع مدخلا عظيما في تقوية الاستعداد لمراتب الاجتهاد المقول بالتشكيك خصوصا اذا اضيف الى ذلك معرفة نوع المطارحات والعويصات التي يقصد بها تشحيذ الاذهان وان لم يضف بعد ذلك معرفة نوع المغالطات ونوع الممتحنات ونوع الالغاز والمعميات ونوع الحيل ونوع الافرادات لكل من الاصحاب من الفروع الغريبة والوجوه العجيبة فقد بان ان الواجب على كل مقتصد للاستقلال باعباء الشريعة الاحاطة بعلم الاصول واتقانه والاضافة الى ذلك استحكام القواعد الفقهية ليرجع اليها عند الغموض فينهض ح بعبئ الاجتهاد واتم نهوض فلا ضير ولا غائلة عليه ح اصلا وان لم يستكثر من حفظ الفروع ونظم الجزئيات اذا عرفت هذا فاعرف مقدمة اخرى ايض فاعلم ان تاسيس الاصل من الاصول اللفظية في كل مقام من مقامات مباحث الالفاظ ممكن فكذا تاسيس الاصل من الاصول العملية في كل مقام من المقامات فقهية كانت او اصولية ممكن واما تعيين قاعدة من القواعد الثانوية او الثالثية او الرابعية فهو وان لم يكن بهذه المثابة الا انه ايض مما يمكن في اكثر الابواب والمقامات فان القاعدة هو الامر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم احكامها منها فقليل ما يخرج باب من الابواب او مقام من المقامات عن تمشية قاعدة من القواعد فيه ثم ان القاعدة قد لا تختص بباب وتلك كجملة من القواعد من قاعدة الاستصحاب وقاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج وقاعدة تبعية

فيه وصية فيما ينبغي ... تحصيل العلم ...

في بيان اقسام العلوم وشرافة بعضها بالنسبة الى بعض

الى ذلك م

تتعين الاعمال للقصود وقاعدة الاعتداد بالعادة وقد تكون مما تلى هذه القواعد ان لم تكن في العمومية والشمول بمثابتها فتلك كجملة كثيرة من القواعد
كقاعدة الصحة وقاعدة اللزوم في العقود والايقاعات وقاعدة الفرعة وقاعدة حمل افعال المسلمين على الصحة وقاعدة عدم الاعتداد بالشك
بعد تجاوز المحل وقاعدة نفي السبيل للكافر على المسلم وقاعدة نفي السبيل من المحسن وقاعدة الاقرار وقاعدة البينة واليمين وقاعدة جواز
التوكيل وقاعدة جب الاسلام ما قبله وقاعدة عدم تداخل الاسباب واصالة التعبدية في المامور به وقاعدة جواز الحلف على ما يجوز الشهادة به وما
لا وقاعدة كل من يسمع قوله فعليه اليمين مدعيا كان او منكرا وقاعدة كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وكلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده
الى غير ذلك من القواعد التي لا تحصى ولا يخفى عليك ان هذا النوع من القواعد ليس على طرز واحد بل على انماط متفاوتة بحسب كثرة الشمول وقلته
وقد يكون القاعدة مما يختص بباب ذلك كقاعدة الامكان في الحيض والنفاس واصالة النجاسة في الدم وقاعدة كون المملوك نصف الحر في الحدود
وقاعدة كون الرضاع كالنسب وقاعدة ثبوت خيار المجلس في كل عقد بيع وقاعدة مانعية كل النجاسة عن صحة الصلوة الا في مواضع وقاعدة كون
الحلف دائما على القطع وقاعدة عدم جواز الحلف لاثبات مال الغير الا في مواضع الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ويمكن ان يقال ان افراد هذا
النوع ايضا متفاوتة ثم لا يخفى عليك ان القواعد كثيرا ما تذكر في كلمات القوم من غير اشارة الى مواضع تخصصها وان كانت في نفس الامر
من القواعد القابلة للتخصيص لغير المبالغة حدا صلوا المذهب بالمعنى الاخص وقد تذكر بالاشارة الى ذلك اما تفصيلا واما اجمالا كما تراه
الاشارة الى الاخيرة ثم اعلم ان القواعد كما تذكر عند مثل الحاجة اليها على نمط التركيب الاضافي ونحوه من التراكيب الغير الاسنادية كما ان هذا
هو الاغلب عند ذكر الاصول من اللفظية والعملية فكذا قد تذكر على نمط التركيب الاسنادي وهذا مما يصنعه الفقهاء في جملة كثيرة من الابواب
والمقامات ولا ضير ولا غائلة فيه اصلا لامكان الارجاع الى الاضافي ونحوه حين محاولة التعبير بذلك اذا عرفت هذا فاعرف مقدمة اخرى
ايضا فاعلم ان كثيرا من المسائل مما يمكن ان يستنبط منها قواعد يقال منها قوانين يتكلم بها الاصوليون والفقيه عند مس الحاجة الى تصدير كلامهما
بلفظ الاصل والقاعدة وذلك بعد الفراغ او فرض عن اثباتهما بالدليل فكما يمكن ذلك فكذا يمكن ارجاع الاصول والقواعد باسرها الى
المسائل على نمط متعارف بقطع راس العنوان عن لفظ الاصل والقاعدة ونحو ذلك بعد جعل التركيب تركيبا اسناديا وذلك حين محاولة
الدليل على اثباتها او نفيها وان كان في كلمات جمع معنونة بعنوان تاسيس الاصل وتقنين القاعدة نظرا الى فراغهم عن اثباتها بالدليل
ونظير ذلك في المنطق التحليل والتركيب كما لا يخفى على الفطن العارف بدقائق المناسبات والتنظيرات ثم لا يخفى عليك ان جمعا من الفقهاء كثيرا ما
يصدرون المسئلة بلفظ القاعدة حين استنهاض الادلة على احد الطرفين من النفي والاثبات وفي مقام ترتيب الاثار وذكر الاحكام المختلف
فيها او في مقام التقسيم او نحو ذلك قال الشهيد في عد قاعدة ينقسم الخيار بحسب الفورية والتراخي الى انواع ثلثة وقال ايضا قاعدة الواجب افضل
من الندب غالبا لاختصاصه بمصلحة زائدة ولقوله في الحديث القدسي ما يتقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه الحديث وقال ايضا قاعدة الكبيرة
معصية والاخبار كثيرة وقال ايضا قاعدة مذهب الاصحاب ان تكثر فيها الله تعالى افضل البقاع وهو مذهب اكثر الجمهور وخالف فيه بعضهم لنا
وجوب الحج والعمرة وتعظيم ثواب الحاج والمعتمر الخ وكيف كان فان نظائر ذلك في كلماته وغيره من افاضل علماء الخاصة والعامة في غاية الكثرة
قال بعض افاضل العامة قاعدة من اتى معصية لا حد فيها ولا كفارة عزر ثم ذكر بعد ذلك الخلاف الواقع في ذلك والمدرك للمسئلة للنفي والاثبات
وقال ايضا قاعدة ان سقوط حد القاذف وعدم حد الزنا على المقذوف لا يجتمع الا في مسئلتين ثم ذكرهما تانك المسئلتين فامثال ما ذكر في كلام
ايضا في غاية الكثرة ولعل كل ذلك لاشتماله على امر يمكن ان يستنبط منها ضوابط يجمع الجزئيات وقواعد ينتهي اليها الافراد في باب وجملة من
الابواب فهذا مما يتمشى في الكل حتى في قضية فضلية مكثر زادها الله تعالى في شرفها اذ يمكن استنباط قاعدة منها مفيدة في باب النذر ونحو
نحوهما وبالجملة فان ما ذكرنا ملحوظ في كل ما اطلق عليه لفظ القاعدة او الاصل ولو كان ذلك بالعناية والتنوير والارجاع اما ترى ان العز
قد اطلق لفظ القاعدة على فرع مخصوص بهذا اللحاظ الذي اشرنا اليه حيث قال لو تحرم بالصلوة في وقت الكراهة انعقدت على احد الوجهين وهذا انما
انما بالنظر الى الماخذ للكراهة فان فعل الشيء في الوقت المنهي هل ينافي حصوله فلما رجع الفرع الى الاصل هو قاعدة كلية حسن اطلاق لفظ القاعدة
عليه ومثل ذلك في كلامه كثير حيث قال ايضا قواعد ثلث الاولى التطوعات التي لا سبب لها لا حصر لها الثانية في قضاء النوافل اقوال الثالث
تؤدى النوافل قاعدا مع القدرة وقال ايضا قاعدة تنكشف حال الخنثى بثلث طرق وقال ايضا قاعدة اذا وهبت المرأة الزوج صداقها وقال ايضا
قاعدة في الالفاظ التبرع وقال ايضا قاعدة في ان الولي هل له العفو عن الصداق منه تجد ما اشرنا اليه فتدبر جيدا واذا احطت خبرا بما اشرنا اليه
علم ان تقنين القواعد الفقهية ترتبوا على الجنسين بل على المائتين ثم لا تتوهم ان كل مسئلة من المسائل يمكن ارجاعها الى قاعدة من القواعد
نظرا الى ان كل مسئلة من المسائل مما يبحث فيه على النمط الكلي فيبلغ القواعد الثانية كما يبلغ المسائل فتلك مائة الف بل ازيد فهذا كما
ترى مما لا يتفوه به الفقيه الفاضل وذلك ان الجزئيات الماخوذة في تعريف القاعدة لا بد من ان تكون جزئيات اضافية انواعية او اصنافية

لاجزئيات افرادية اشخاصية مع كون تلك الاضافيات في حد الكثرة والتشتت والاختلاف وان كانت في باب واحد من الابواب لا في مقام القلة ومزية
سهولة الضبط والاجتماع فهذا مما لا ريب فيه نعم ان شدة مس الحاجة بتقنين القاعدة وتاصيل الاصل وعدمها انما بالنسبة الى كثرة الابواب
وقلتها وبهذا ترى الاساطين والمعظم انهم لا يعبرون بلفظي الاصل والقاعدة الا في القسم الاول الا على سبيل الندرة فامثلة ما في القسم الاول
كثيرة فمنها قاعدة كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وكلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وكذا قاعدة الامكان في الحيض وكذا قاعدة الامكان في النفاس فالاولى
تجري في كل باب من ابواب العقود على ما يحتوي عليها من الجزئيات المتشتتة المختلفة على انحاء الاختلاف والثانية في باب العبادات الكثيرة من الصلوة
والصوم والاعتكاف والطواف وفي ابواب الطلاق والظهار والعدة والكسوة والانفاق وكذا في باب النكاح بالنظر الى حلية تزويج الرابعة او
المطلقة وابواب الحدود والتعزيرات والكفارات وغير ذلك وموارد الثالثة اكثر من مواردهما بناء على النمط الذي بينا الامر فيها عليه فانظر الى
التفاوت بين هذه القواعد التي لا تنتهي الا بالنسبة الى باب او بابين وهكذا اعتبر الامر وانظر التفاوت بين تلك القواعد الخمس التي تقوم بناء الفقه
عليها من قاعدة اليقين لا يزال وقاعدة نفي الحرج وقاعدة نفي الضرر وقاعدة العادة محكمة وقاعدة تبعية الاعمال للقصود فانها اكثر بحسب الموارد جدا
واجمع بحسب الابواب قطعا فكيف اذا اعتبرت بالنسبة الى القواعد التي لا تنتهي الا بالنسبة الى باب وبابين ثم هكذا اعتبر الامر وانظر الى التفاوت فيما
يؤسس الامر فيه بلفظ الاصل والاصالة فالفرق بين الاصل والقاعدة من هذه الجهة بل من غيرها ايضا مفقود نعم ان الاغلب فيما يكون التاسيس
فيه للامر الراجع الى الاستصحاب وجوديا كان او عدميا هو التعبير في مقام التقنين بالاصل والاصالة لا بلفظ القاعدة كما لا يخفى على المتتبع
ابواب الفقه والاصول ومقامات تاسيسات الاصول في مباحث الاصول خصوصا في مباحث الالفاظ هذا واما الفرق بينهما وبين الضابطة فمن وجوه
عديدة الاول ان التعبير بهذه اللفظة في مقام تقنين القانون في غاية القلة خصوصا التعبير على نمط التركيب الاضافي ونحوه والثاني انها
تستعمل غالبا فيما يختص بباب والثالث انها تستعمل غالبا فيما يكون المقصود فيه نظم الصور المتشابهة وضبطها بنوع من انواع الضبط من غير نظر
الى الماخذ والمدرك وهذا الاخير قد يلاحظ في القاعدة ايضا لكن على وجه القلة وبالجملة فان القواعد وان لم تبلغ مبلغ المسائل الا انها مع
ملاحظة تشتتها في باب كتشتتها فيما يجمع ابوابا كثيرة كانت وقابلة تكون مما لا حد له لا حصر خصوصا اذا لوحظ تشتت قواعد كثيرة من جهات
عديدة في اكثر الابواب وكذا الامر في الضوابط فما ذكرنا من امر القاعدة والضابطة مما لا يختص بصناعة الفقه والاصول بل هو مما يمشي في كل
علم من العلوم التي لها اصول وقواعد وكيف كان فان الاهتداء والاستطراق الى الضوابط بعد اتقان مقامات الاصول الاولية ومعرفة مواردها
واحكامها واستخراج القواعد الثانوية والثالثية من خاصرة الادلة ومعرفة كونها مخصصة لشيء ام لا كمعرفة ان الامور المستثناة منها هل هي
على خلاف قواعد اخر ام على طبقها وبعد الغض عن ذلك هل هي على طبق اصل من الاصول الاولية ام على خلافه ومعرفة ان المنازعات الواقعة
في جملة من القواعد هل هي من المنازعات الكبروية او الصغروية ام من المنازعات من جهتين او جهات وتشخيص القواعد التي على طبقها الاصول مما
على خلافها الاصول ومما عليها الاصول ومما فيه الاصول على الاول دون الاخر او العكس ومما ليس على طبق احدها اصل من الاصول بناء على امكان هذا
وصحته ايضا ومعرفة ان معارضة القواعد للاصول هل لوحظ فيها محض قضية كون الاصول في صقع القواعد اي قضية معارضة الاصول مع مطلق
الادلة الاجتهادية مطلقا ام لا بل انها مما لوحظ فيه العناوين الخاصة للقواعد ومعرفة استنهاض التفريعات وترتيب الاثار والثمرات في ذلك كله
من الامور المهمة جدا بل ان من لم يكن له يد طولى في ذلك كله بعد اتقانه العلوم المحتاج اليها الاجتهاد باسرها لم يكن من اساطين عمدة الفقه
والاصول وان كان ممن يعد من المجتهدين وذوي الاجتهاد وان فرضناه باجتهاد المجتهد المطلق الا انه مع ذلك مما هو مقول بالتشكيك وقابل للتفاوت
فرتبة مجتهد بالنسبة الى مجتهد كنسبة المقلد الفاضل الى المجتهد فقد اعطيناك تمرين جملة من ذلك في ضمن جملة من الخزائن المتقدمة بذكر جملة
من القواعد على نمط بسط ما من الكلام فيها فها نحن نعطيك التمرين في كل ذلك مرة اخرى بالاشارة الى الكلام الاجمالي في جملة من القواعد في
ضمن خزائن **خزينة** في الاشارة الى بيان حال القواعد التي لا يتحقق على طبقها ولا على خلافها اصل من الاصول الاولية من الاستصحاب و
اصل البرائة واصالة التخيير الراجع اليه اصالة الاشتغال بمعنى انه لا يتحقق واحد من هذه الاصول في موارد تلك القواعد لا على طبقها ولا
على خلافها من غير فرق في ذلك على فرض التحقق بين ما يعلم في اول الامر من غير تامل وبين ما يعلم بعد التامل فافراد القسم الاول واضافة في غاية
الكثرة فمنها قاعدة كل اقرار انما يعمل فيه بالمتيقن ويطرح المشكوك كما لو اقر انه وهبه وملكه ثم انكر القبض لامكان توهمه الا مع القرينة القوية
ومنها قاعدة كل من انكر حقا ثم رجع الى الاقرار قبل منه ومنها قاعدة كل ايجاب فقبوله بعد موت الموجب باطل الا في الوصية فان وارثه يقوم مقامه
فالاولى على طبق اصل البرائة والاستصحاب والثانية على خلافهما والثالثة على وفق الاصل في المستثنى منه وعلى خلافه في المستثنى الى غير ذلك
من الامثلة مما لا يعد ولا يحصى ومن القسم الثاني اصالة التولد في الميراث النسبي فمن ولد شخصا يترتب عليه صفات الارث واصالة الانعام
بالعتق والضمان في الميراث السببي فيكون هاتين على طبق الاصل وعلى خلافه انما يعلم بالتامل وكيف كان فان المقصد في هذه الخزينة بيان وجوه عديدة

في الفرق بين القاعدة والاصل والضابطة في مسئلة

في بيان القواعد التي لا يتحقق على طبقها ولا على خلافها اصل من الاصول الاولية في مراتب

قاعدة لا يتحقق في مجاريها وموارده اصل من الاصول لا على طبقها ولا على خلافها والظاهر انها على فرض وجودها في غاية القلة وقد اشرنا في بعض
المباحث السابقة الى ان ذلك مما يتعقل في قاعدة الفرعية في جملة من مواردها لكن لا مطلقا بل اذا لوحظ حال المتخاصمين خاصة لا حالهما مع
ملاحظة حال الحاكم ايضا والتقريب غير خفي هذا ويمكن ان يقال ان هذا مما يمكن في جملة من القواعد ولا اختصاص له بالفرعية على النمط المزبور
ذلك مثل قاعدة الواجب افضل من المندوب غالبا ومثل قاعدة الاغلب كون الثواب في الكثرة والقلة تابعا للعمل في الزيادة والنقصان وقاعدة
الصلوة افضل الاعمال البدنية وقاعدة ان مكة زادها الله شرفا افضل البقاع ونحو ذلك من القواعد فعدم كون هذه القواعد وامثالها
على طبق اصل من الاصول الاولية ولا على خلافه مما لا سترة فيه هذا وللقائل ان يقول ان عد ما ذكر وامثاله من القواعد الفقهية على النهج المتعارف
لا يخ عن مسامحة واضحة على ان بعد الغض والاغماض عن ذلك وكذا عن قضية عدم الجعل في هذه الامور على النمط المزبور يمكن ان يقال ان مؤدى
هذه القواعد مما يتم خلاف اصل البرائة على خلاف مؤداها اللهم الا ان يقال ان قضية الندب ونحوها غير ملحوظة في المقام وامثاله فتم ثم لا
يخفى عليك ان المقصد في هذه الخزينة وكذا الخزائن الاتية ذكر الاصول والقواعد التي تكون مستنبطة من الادلة من غير ان تكون راجعة الى
الاصول والقواعد التي مرجعها الى الاصول الاولية وما في رتبتها من الظ والاستصحاب واصل البرائة واصل الاشتغال وما يرجع اليها سواء كان
مصدرة في صدد العناوين بعنوان الاصل او عنوان القاعدة اللهم الا ان تكون تلك الاصول والقواعد الراجعة الى الاصول الاولية المزبورة
والى القاعدة المنجزة الماخوذة من الادلة ح لا ضير ولا غائلة في البحث عنها على النمط الذي نحن بصدده فذلك كما في قولنا الاصل ان كل واحد
من المكلفين لا يملك اجبار غيره على شيء وكما في قولنا الاصل في الاحكام التابعة للمسميات ارتباطها بخصوص تمام المسمى وفي قولنا الاصل في العقود
الحلول فالاول كما يمكن ان يرجع الامر فيه الى اصل العدم او استصحاب حال العقل او الراجح الظ فكذا يمكن ان يرجع الى القاعدة المنجزة الماخوذة
من الاخبار وغيرها والثاني والثالث كما يمكن ان يرجع الامر فيهما الى الراجح والظ فكذا يمكن ان يرجع الى القاعدة المنجزة الماخوذة من الادلة فانظر
الى التفاوت بين هذه الاصول وبين الاصل عدم وجود الحادث وعدم الحكم الشرعي والوجوب والحرمة وعدم كل ممكن وعدم تقدم الحادث
وعدم الاشتراك وعدم التجوز وعدم القرينة وعدم الالتفات الى القرينة وعدم التخريف (?) عدم الاشتراط وعدم التخصيص وعدم النسخ وعدم تغير
الحكم السابق وعدم تغير الحالة السابقة الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى من الاصول الوجودية والعدمية الراجعة الى الاستصحاب ثم انظر ايضا الى
التفاوت بين هذه الاصول وبين الاصل في البيع اللزوم واصل تبعية الربح لراس المال والاصل عدم حجية الظن والاصل وجوب استحضار
النية فعلا في كل جزء من اجزاء العبادة والاصل في كل مامور به ان يكون عبادة مشروطة بالنية الى غير ذلك من الامثلة التي لا تعد ولا تحصى
مما لا يمكن فيه اخذ شيء سوى القاعدة ثم لا يخفى عليك ان قاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم نفسه وبدنه من دون ربط بغيره
تمكن ان تكون مما نحن بصدده واما اصالة النفوذ (?) فقاعدة ان لا يكون لاحد بعد الله تعالى سلطان على احد وايضا ليس لاحد من العبيد تسلط على
امثاله بل ليس لغير المالك مطلقا سلطان على مملوك من دون اذن مالكه فمما يمكن ان يندرج تحت ما نحن فيه فتكون قاعدة ماخوذة من اصل من
الاصول العقلية وهو عدم جواز الترجيح من غير مرجح ملحوظا في ذلك كون الحكم على النمط التعليقي لا التنجيزي فلا ضير ولا غائلة في تحقق
السلطنة على خلاف الاصل بالدليل لاجل النبوة او الامامة او الابوة او الفقاهة او الوصاية او الاختصاص (?) او الوجه ظ ومثل ذلك في الاحكام
العقلية غير عزيز فتحت ان الدليل العقلي لا يخصص فقط ساقط الى ما قيدنا (?) به كلامنا نعم يمكن ان يقال ان ذلك خارج عما نحن فيه لامكان ادراجه
في اصل العدم والاستصحاب ايضا فموارد هذه القاعدة وان لم تكن على خلاف الاصل الا انها مما على وفق الاصل فعلى هذا يمكن اخراج القاعدة
الاولى ايضا مما نحن فيه لتمشية ما ذكر في الثانية فيها ايضا وكيف كان فالاتم هو الاشارة الى خصائص هذا النوع من القواعد التي نحن
بصدده فاعلم ان هذا النوع من القواعد على فرض تحققه لا يكون على نمط ساير القواعد المنجزة في باب التاثيرية (?) فان تاثيريته شانية لا تحقيقية
على ان ادراج الفرد المشكوك او اخراجه مما لا يساعده شيء فمناط الامر خاصة وبالجملة فالفرق بين هذا النوع من القواعد وبين غيره في غاية
الاتضاح **خزينة** في بيان الحال في نوع من القواعد مما على طبقه الاصول لا على خلافه سواء كان مما قد تحقق على خلافه قاعدة اخرى منجزة
ام لا وذلك كقاعدة نفي السبيل عن المحسن القاصد لاحسان بدفع الضار الواقعي لا التخميني والحدسي عمن احسن اليه اذا تعلق الاستيلاء منه
القاعدة الثابتة بالايات المعتضدة ودلالتها كجملة من الروايات بكلمات الاصحاب مما على طبق اصل البرائة والاستصحاب وارده على قاعدة
الضمان في المتلفات وان كانت النسبة بين القاعدتين نسبة العمومين من وجه لكون هذه القاعدة هي الاقل موردا وقاعدة الضمان هي
الاكثر موردا فترد هذه القاعدة عليها ورود الخاص على العام وما بمنزلة العقلي القطعي على النقلي فلا ضمان على المحسن اذا اتلف شيئا مما
يتعلق بالمحسن اليه في طريق احسانه بدفع الضرر والمفسد عنه وعما يتعلق به وكذا اذا قطع منه او من مملوكه عضوا احترازا عن سراية السم
وهكذا ثم لا يخفى عليك ان كون هذه القاعدة على طبق الاصول لا على خلافها انما فيما اشرنا اليه وامثاله واما في مثل ان يدفع شيئا من ماله

واصالة اللزوم في العقود ونحوها ... الراجحة الى ... مقالها ... يمكن ان يكون من هذا القبيل ... اصل البرائة

ذات وجهين من الوجه الراجح الى الاصول الاولية

... الخصم ... علي ... الاصل ... على خلافه

يحمله

لتخليص مال كثير لغيره فالاصل على خلاف القاعدة فانها مما يحكم بالرجوع الى المحسن اليه حكما خلاف حكم الاستصحاب واصل البراءة هذا واما
صورة ان يقتل شخصا خطا واتلف من زيد شيئا في طريق الاحسان الى عمرو مثلا فلا بد من تحقق مخالفة الاصل في البين فيهما سواء تعلق
الضمان بالمحسن او المحسن اليه والوجه ظاهر فالاقوى تعلقه واستقراره بالمحسن اليه وكذا في صورة ونحو ذلك الاتلاف لاشراف مومن
على الهلاك لعطش وجوع او برد او نحوها اذا قصد الرجوع ثم لا يخفى عليك ان كلامنا انما كان في قاعدة نفي السبيل على المحسن المستفاد
من الاية على المحسنين من سبيل لا في قاعدة المجازاة بالاحسان المستفادة من الاية هل جزاء الاحسان الا الاحسان فانها مما تثبت اجره المثل
في موارد ها ومجاريها الا ان ذلك اى ثبوت اجره المثل على خلاف الاصول لم نقل على خلاف الاجماع ايضا ثم ان المبنى في تخصيص الاحسان او تخفيفه
انما هو العرف ... الذي يتحقق مع دفع الضرر وذلك كما في الامثلة المزبوره وفي علاج الطبيب والختان وقطع السلعة ونحوها والاعضاء الفاسدة
ووضع المراهم والادوية على الجروح والقروح والايقاظ من النوم لقرب الموقوتات ونحو ذلك مما لا يبعد ولا يحصى نعم ان لبعض هذه الامور عنوانا
خاصا ودليلا خاصا كما في علاج الطبيب فانه قد ورد في نصوص معتبره انه ضامن ولو كان حاذقا فلا بد من التوفيق والجمع على وفق ما يقتضيه
القواعد الاصولية هذا واما ما ورد فيه محض المصلحة من الاخروية والدنياوية فدخوله تحت القاعدة وسقوط الضمان بها لو ترتب الضرر عليها
وما في حكمه على المحسن اليه عن المحسن محل اشكال وذلك كما في ايقاظ النائم بالتصيح عليه نحوها للصلوة ونحوها هذا ويمكن ان يقال ان
الضمان المسبب من قاعدة المباشرة او التسبيب وان كان مما يتحقق في المقام الا ان قاعدة نفي السبيل المعتضدة بالاصول مما يرد عليها اللهم الا
ان يمنع الصغرى في المقام اى صدق الاحسان فيرجع الامر الى من يحقق العناوين الاخر في البين وعدمه من عنوان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ونحو ذلك وكيف كان فان في صورة الاتلاف من مال المحسن اليه اذا لم يجتمع القيود التي اشرنا اليها يتحقق الضمان العموم من اتلف شيئا فضمنه
لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي الى هنا فان التشاح في الصدق مما يكفي في ترتب الضمان ولا يجدي مع ذلك كون القاعدة على وفق الاصول اللهم الا ان
يناقش فيه بما نظر الى ان احدهما للبين من الاخبار والاخر ضعيف مرسل وكون الاتفاق على مضمونه على النمط الكلي اول الكلام وبالجملة فان قاعدة
اليد من القواعد التي على خلاف الاصول ومن الامور التي تثبت الضمان فان اردت تحقيق الحال ولو على نمط الاشارة فاستمع لما نتلي عليك
فاعلم ان اسباب الضمان كثيرة فمنها التلف قبل القبض واليد والاتلاف المنبعث عن المباشرة او التسبيب والغرور والتعدي والتفريط وما يحصل بالعقد
والتعهد والتكليف ونحو ذلك ويدخل تحت اليد المقبوض بالبيع الفاسد والمقبوض بالسوم ونحو ذلك كما يدخل تحت التعهد ضمان الدرك وضمان
ضامن الجريرة ومن الضمان بالتكليف ضمان العاقلة ثم ان تحقيق جملة من الامور مما يتعلق بخبر اليد لازم فاعلم انها قد اطلقت في الكتاب الكريم
على المعاني الاربعة من الجارحة والقوة والقدرة وجملة الانسان والنعمة واراده غير الاخير مما هو سائغ وارتكاب الاضمار في غيرها لازم
في افادة الخبر الحكم التكليفي مع بقاء العين مما لا ريب فيه وانما الكلام في افادته الضمان بالمثل في المثليات والقيمة في القيميات والحق جملة
ذلك مما لا يفيده الخبر بل لا اهتداء الى ذلك بعد ملاحظة جملة من الاصول والقواعد تمسكا بان حكم الخطاب باق الى تحقق الرد بالمثل في المثليات
والقيمة في القيميات فدلالته على الضمان دلالة تبعية التزامية اللهم الا ان يقال ان هذا النوع من الدلالة التزامية مما يعد من دلالة الخبر وانه وان لم يكن بشيء
من مفرداته مما يدل على الضمان الا ان التركيب مما يدل بحسب متفاهم العرف عليه فتم ثم ان الخبر كما لا يشمل قطعا صورة ان يضع القدم على العين
او النصف ببدنه او دابته او سقطت في الكف ونحو ذلك مما لا يعد في العرف تناولا واخذا فكذا ظاهره مثل الوديعة والعارية وسائر الامانات
وكذا صورة الاكراه في الاخذ فان المتبادر من الاخذ هو ما يكون على وجه الاستقلال والاختيار فعدم الضمان في هذه الامور من باب الاصل
لا لاجل ورود الادلة الخاصة على الخبر ورود الخاص على العام فكل مقام من مقامات الشك في الشمول يحكم بعدم الضمان للاستصحاب واصل البراءة
السالمين عن تعارض شيء حتى عن معارضة اصل الاشتغال وترتب الضمان على الايادي المتعاقبة في الغصب ونحوه مما يفيده الخبر واستقرار
الضمان على من تلف العين عنده الا بارتكاب عناية بعيدة ثم ان التأدية كالاخذ والقبض مما يختلف باختلاف الاعيان بل باعتبار الازمان ايضا
فمن هنا ينقدح الاشكال في رفع الضمان بالرد في مقام الخطر والخوف ومع قصد الغصب ثانيا الا ان بقائه هو مقتضى الاستصحاب الوارد على
اصل البراءة وبقاء سلطنة المالك لطلب العين اذا رد عليه المثل والقيمة لتعذر العين ثم وجد بعد ذلك هو مما على طبق الاصل من وجوه
بل يمكن استفادته من الخبر ايضا فلو تصرف المالك في الصورة المذكورة في المثل والقيمة بوقف وعتق واخذ عين ماله واعطى للقيمة واحتمال عدم
السلطنة كاحتمال بقاء السلطنة لراد المثل او القيمة بالنسبة الى المرجوع اليه المعتق والموقوف على خلاف جملة من الاصول والقواعد ولزوم تادية
العوض الثاني مع تلف مثل التالف وقيمته ولزوم رد العين مع الارش ان حدث العيب فيها او نقصت قيمتها السوقية مما يفيده الخبر ولو بلحاظ قاعدة
نفي الضرار في بعض هذه الامور ويشكل الامر في مقامات الاستحالات وانقلاب الحقائق على وجه الانحطاط او على نمط الترقي خصوصا في الاخير
اذا كان الامر منوطا بزيادة اعمال المتصرف والحكم في الكل بالتخيير بين ما صار اليه مع التفاوت وبين البدل مثلا او قيمة مما لا يخرج عن بعد تفاصيل

في بيان اسباب الضمان

في معاني اليد ومعانيها ... في الكتاب الكريم

ونقاصيل ما ينصور في مقام التحولات والانتقالات وانقلاب الحقايق كالاحكام المترتبة عليها في هذا المقام مما يعلم مما قدمنا في باب انقلاب
الحقايق في باب موضوع الاستصحاب فليراجع اليه ولزوم النقل الى المكان الذي اخذ منه او لزوم اجرته مما يعطيه بعض القواعد في مقام
ان الظن الامر في القيمة على اي زمان من الازمنة وعلى اي مكان من الامكنة لابد فيه من التمسك في جملة من الخطابات ثم اخراج الحق على وفق
القاعدة ومع ذلك لا يخ الحكم باقل الامور رجحه وتوزيع الضمان على الجماعة على مقدار حصصهم اذا لم يستقل احدهم بقاء الضمان في
صورة التلف المستند الى اخذ المالك مما يمكن استفادته من الخبر ولو بلحاظ اقتضاء الاستصحاب في الاخير وعدم الضمان على الحاكم ولا على الشهود
مع عدم التدليس في صورة ان ياخذها الحاكم ويدفعها ثم ظهر فساد الحكم بعد التلف مما على وفق بعض القواعد الوارد على الخبر والحكم ببقاء
الضمان في الماخوذ من يد الظالم اذا ارده اليه بعد العلم بحقيقة الحال كالحكم بان الظن الامر مع الجهل على جهة الاخذ بحسب الاستقلال وعدمه
مما في محله واستقرار الضمان على المباشر دون السبب الا ان يكون قويا كان الظن الامر فيما ياخذه عمال الامراء من الرعية ظلما على الخوف
على النفوس والاعراض والاموال وعلى عدم ذلك في كعد الدفع بالرجل والفخذ والاصبع ونحوها من التاديه والرد مما يستنبط من امور اخر
غير الخبرية لا يخفى عليك ان الفقرة الاولى من قاعدة كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وكلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده مما يتعلق بالخبر وذلك ان
الفقرة الاولى منها مما على طبق الخبر كما ان الفقرة الثانية منها مما على طبق الاستصحاب واصل البرائة والتقريب في الكل بان من اقدم على الضمان
كان ضامنا للاقدام وكونه داخلا تحت عموم على اليد من غير معارض في البين ومن اقدم على عدم الضمان بسبب هتك المالك حرمة ماله كان
ماذونا في التصرف والاتلاف مجانا ولا ينبغي عليه من جهته ضمان وقد يقيد الاولى بما اذا لم يكن الدافع عالما بالفساد فيكون العقد الواقع
مقيدا بوجه مخصوص فاذا لم يكن صحيحا ارتفع القيد فيرتفع المقيد فيبقى عموم على اليد محكما الا اذا دخل تحت عموم الاحسان فهذا كما ترى
اولى مما عسى ان يتخيل في المقام من ان الفقرة الاولى مما يساعده ادلة الضمان لشاملة للكل من العلم والجهل متفقين او مختلفين وكيف كان
فان عبارة القاعدة مما يحتمل وجوها واحتمالات الاول ان يكون المقصود منها ان ما كانت غرامته عليه وخسرانه منه على تقدير الصحة في
العقد كانت غرامته عليه لصاحبه على تقدير فساده فتقييد القاعدة ح نفي الضمان في الامانات بالنسبة الى الاعيان والمنافع المجانية كما
انها تفيد ترتب الضمان على ذوات الاعواض من الاعيان والمنافع وكذا التمليكات المجانية والفوايد المترتبة والتصرفات والثاني ان ما يقع
في مقابله عوض من المثل للمضمون او قيمته على تقدير الفساد فكل تالف من عين او منفعة مستوفاة او لا او عمل يصير في مقابله عوض يضمن
بمثله ان كان مثليا وقيمته ان كان قيميا فيحتمل ح ان يناط الامر في باب الاجرة على اجرة مثل عمل الاجير كما يحتمل قل الامرين والثالث ان
ما يضمن بصحيح العقد من ثمن واجرة يضمن مثله او قيمته بفاسد العقد والرابع ان المضمون بالفاسد مثل المعوض او قيمته لا مثل العوض وقيمته
والخامس ان ضمان العهدة في العوض والمعوض مما ثابت على تقدير الفساد كثبوته على تقدير الصحة والسادس ان ما يضمن بالصحيح يضمن بالفاسد
ومالا فلا فتفيد ترتب الضمان على عوض بعض العمل في الاجارة دون الجعالة والسابع ان يكون المقصود منها ان المال المذكور في العقد ان ذكر
على وجه الفساد لم ينبعث منه فساد العقد كالمهر الفاسد يضمن بمثله وقيمته والثامن ان يضمن فيما ذكر بمهر المثل ولا يضمن بمثل المال الفاسد
او قيمته فاذا عرفت هذا فاعلم ان الوجه الاول وان كان له مقرب من كون الضمان في مبدء الفقرتين واخرهما بمعنى واحد الا انه مستلزم لارتكاب
الاضمار لا على نمط واحد في الفقرتين ولحملهما على ان التضمين في فاسد التمليكات المجانية مما لا وجه له فتم ويرد على الثاني على انه مستلزم
للتفكيك من وجهين من الوجه الراجع الى الضمان ومن الوجه الراجع الى المتعلق على ان وروده بالنسبة الى الفقرة الاخيرة مما لا يخفى
على المتتبع وبعد الاغضاء عن كل ذلك ان ارجاع الضمان الى المثل والقيمة مما لم يدل عليه لفظ الخبر ويرد على الثالث الوجه الرابع مما يعاضد
وترجيح احدهما على الاخر مما لا مساعد له فقد تبين ما يرد على الرابع ايضا ثم الفرق بين هذين الوجهين وبين الثاني مما لا يخفى على الندس
ويرد على الخامس بحيث يستلزم امر التفكيك في ضمان العهدة والتقريب غير خفي كورود بحث انه مستلزم للاجمال المحض فيما يضمن به بمعنى انه
لم يعلم هل هو مثل العوض او المعوض ثم ان اتضاح عدم استقامة السادس والسابع والثامن مما لا يخفى على المتتبع المتدبر ثم اعلم ان مع ذلك
يمكن ان يقال ان المتبادر هو المعنى الثاني فيراد بالضمان في مبدء الفقرة هو الاقدام على العوض من طرف الموجب ثمنا ومن طرف القابل مثمنا
وفي اخر الفقرة الضمان بالمثل او القيمة فيشكل الامر في الفقرة الثانية حيث ان المنافع غير مضمونة في صحيح العقد مع انها مضمونة بفاسده
وايضا في بيع المحاباة فان الزايد لم يقابل بالعوض مع انه مضمون على قابضه ايضا في المغصوب من العين المستاجرة فان صحيح الاجارة لا يضمن
العين فيها من دون تعد او تفريط وايضا في العقود المجانية من الوقف والهبة والعارية والوديعة والمضاربة فانه يؤخذ المثل او القيمة ممن
استولت يده على تلك العين مع ان صحيحها مما لا ضمان فيه هذا ويمكن ان يجاب عن الاول بان المنافع مضمونة تبعا فانها ملحوظة في معاوضة
الاعيان تبعا وعن الثاني بان العوض كان على المجموع فالمنتقل اليه قادم على ضمانه في الجملة وعن الثالث والرابع بان عدم الضمان للمعاقدة

كلما

على تقدير الصحة في العقد بخلافه يضمن عوض مثله

في معاملة ما علمه او نص بصحيحه يضمن بفاسده وبيان ما هو الحق منها

بنابي

بنافي الضمان لغيره على ان الضمان مستقر على الغار في صورة جهل المتعاقدين او جهل المدفوع له فالرجوع على المغرور موجب لرجوعه على الغار و
مع الرجوع على الغار بعوض ضمانه كلا ضمان واما مع العلم فضمانه لغير الغار قد فرض في الاضرار ولا غايلة اصلا ثم لا يخفى عليك انه يرد على الفقرة الثانية
ايضا انه لا ضمان في صحيح الوديعة ولو اخذها من صبي او مجنون ضمن اللهم الا ان يكون ذلك للحفظ من باب الحسبة فيرد ما لها على القاعدة
اليد وورود الخاص على العام وفيه انه يكون ح خارجا عما نحن فيه هذا واما ما يرد على الفقرة الثانية ايضا من وجه اخر وهو انه اذا نكح امرأة نكاحا
صحيحا وماتت من الولادة لم يضمنها ان يكون النكاح فاسدا كما يرد على الفقرة الاولى من ان صحيح المسابقة على الخيل والرمي مما فيه الضمان بخلاف
فاسدها ومن انه اذا قال قارضتك على ان جميع الربح لي قلنا انه قراض فاسد لا يستحق شيئا وان ربح وفي القراض الصحيح يستحق المسمى ومن انه
لو غرض العين المستاجرة على المستاجر فامتنع من تسلمها الى ان انقضت المدة استقرت الاجرة بخلاف ان تكون الاجارة فاسدة فالجواب عن ذلك
كله بعد البناء على خفيه ما ذكر في ذلك كله من وجهين الاول ان واحدا من ذلك مما لا يرد على البناء على المعنى الثاني الذي اخترناه بل على البناء
على معنى مباين له او معنى عام اخر فدون اثبات واحد منهما خرط القتاد ومن هنا علم الجواب عن قضية الوديعة المتقدمة انفا ايضا والثاني انه يكون
القاعدة ح مما خصص بامور وهذا مما لا ضير ولا غايلة فيه اذ لم يدع احد انها من اصول المذهب بالمعنى الاخص حتى لا تخصص بشيء وعقد الباب و
جملة الامر ان القاعدة وان لم تكن مدخولة بما مر اليه الاشارة نظرا الى ما قدمناه في جوابه ولا بما يتخيل ايضا من ان رجاع الامر الى ثمن المثل او
اجرة المثل مما لا يساعده شيء مما في الفاظ القاعدة نظرا الى ان عدم ثبوت المسمى في العقود الفاسدة مما عليه الاتفاق حتى انه لم يثبت شيئا
لتحقق المسمى في العقود الفاسدة الا ما ذكره بعض افاضل علماء العامة في مسئلة واحدة وهو كما ستعرف مما قد اشتمل على المصادرة وعدم الاستغاثة
وهي ما اذا بذل الكافر مالا على الدخول في حرم مكة فان الامام لا يجيبه فان فعل فالصلح فاسد فان فعل اخرج وثبت على العوض المسمى بخلاف
الاجارة الفاسدة فانه انما يثبت فيها اجرة المثل فانه هنا استوفى العوض وليس لمثله اجرة وان دخل ولم ينته الى الموضع المشروط وجبت الحصة
من المسمى هذا ولكن مع ذلك ان التعويل على التعليل المذكور في الصدر واثبات الحكم بذلك في كلتا الفقرتين كما ترى خصوصا في الفقرة
الاولى لكون حكمها على خلاف الاصول اللهم الا ان يدعى الاجماع على الكلية ودون اثباته كما شاهدت خرط القتاد وعقد الباب وجملة الامر
ان يقال ان المعيار في الضمان المستند الى اليد والتصرف هو ان يكون التصرف مما لم يقع باذن مقيد بعدم الضمان ولا باذن مطلق في التسليط
المجاني لا من قبل الشارع ولا من قبل المالك ويشترط في هذا التصرف الاستيلاء العرفي في باب الضمان وان تحقق الحرمة بدون ذلك ايضا
فقد بان من ذلك المعيار في التصرف الذي لا ضمان فيه واليد التي لا ينبعث منها وذلك كما في صورة عدم الاستيلاء العرفي كوضع يده على
ثوب غيره الذي هو لابسه ونحو ذلك وفي صورة الاذن المصرح بعدم الضمان وكذا الاذن في صورة الاذن على وجه الاطلاق وذلك الاخير انما
لظهور الاذن في التصرف في الشيء في التصرف المجاني فيرد هذا على عموم اليد ورود الخاص على العام فلا يرد النقض على ذلك بالاكل في المخمصة والمسوق
بالسوم لعدم ظهور الاذن فيهما في التصرف المجاني على انه لا ضير في تخصيص القاعدة والحاصل انه يناط الامر على هذا المعيار اللهم الا ان يتحقق
في طبق الفقرة الاولى دليل من الاجماع المحقق ودون اثباته كما مر اليه الاشارة خرط القتاد اللهم الا ان يكتفى في ذلك بالاجماع المنقول او
الشهرة او عدم ظهور الخلاف فتدبر ولا يخفى عليك ان جملة مما ذكر في هذه الجزئية انما وقعت على نمط الاستطراد تنقيحا للمطلب مع اشتمالها على فوائد
نافعة والا فان هذه الجزئية انما كانت معنونة لبيان الحال في القواعد التي على طبق الاصول فلنقتصر في هذه الجزئية على ما ذكر ثم عليك
بالتتبع في امثاله ونظايره مما على طبقه قاعدة اخرى منجرة مما لا يتحقق على طبقه قاعدة اخرى نعم ان ذلك النوع من القاعدة مما يتحقق على وجه الكثرة
فتم ولا تغفل **خزينة** في الاشارة الى كيفية الحال والتفاوت للمرتبين في القواعد التي على خلاف الاصول الاولية وعلى خلاف اصل واحد
منها سواء كانت تلك القواعد مما على خلافها ايضا قاعدة اخرى منجرة ام لا وكون اصنافها ذا النوع من القواعد في غاية الكثرة مما وجهه ظ
فنذكر منها ما يكون من المرتبين فيما نقص فنقول ان من جملة ذلك مسائل النجاسة في الدماء وتحريرها انه اي من البعض لا يفرق فيها بين ان
تكون الشبهة شبهة حكمية او موضوعية مستنبطة راجعة اليها او موضوعية صرفة فيحتج على ذلك بما في عبارات جمع ومنهم المحقق من ان كل
دم يخرج من الادمي غير دم ذي النفس باجماع علمائنا وبما في بعض الاخبار عن عدة الماء عن سؤر البازي والصقر والعقاب قال كل شيء يتوضا من سؤره
ويشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضا منه ولا تشرب وبحديث وبما في الصحيح الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لم يعلم به ثم يعلم فنسي
ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعدما صلى قال يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة الحديث وبما في الحسن
الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل الحديث وبما في خبر ابي بصير ان علم الدم في ثوبه قبل ان
يصلي فنسي وصلى فعليه الاعادة وبما في خبر جميل لا باس ان يصلي الرجل في ثوب فيه الدم متفرقا ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم الحديث ولا يخفى
ان التقريب بهذه الاخبار وان كان مما في محزه من غير فرق في ذلك بين اقسام الشبهة بل لا يبعد ان يدعى انها لو لم تكن في الموضوعية اظهر دلالة

بخلاف

في القواعد الجارية على خلاف الاصل او الاصول الاولية كما علم اجمالا التنبيه عليه فراجع بالله ما ...

دلالة من دلالتها في الحكمية لم تكن اخفى من ذلك الا ان مع ذلك نقول ان التعويل على هذا الاصل على نمط التعميم في غاية الاشكال خصوصا اذا لوحظ
دعوى الاجماع من البعض على طهارة المشكوك من الدماء ويمكن ان يقال ان مراد مدعي الاجماع انما في الموضوعية فترجع الاخبار الى الحكمية فتختص
بها كما يمكن ان يقال ان الاخبار مما يمكن ارجاعها الى ما لا دلالة لها بناء عليه على القاعدة اصلا فتدبر ولا يخفى عليك ان الاصل بالنسبة الى
الحلية والحرمة في الدماء نظرا الى تحقق الاولى في دم السمك والدم المتخلف في الذبيحة المأكول لحمها هو الحرمة سواء بني الامر في الشبهة الموضوعية عنه
من الدماء على الطهارة او النجاسة ظ وكيف كان فان اصالة النجاسة في الدماء سواء كانت على نمط التعميم او نهج الاختصاص مما على خلاف والوجه ظاهر
اصالة الطهارة في الاشياء المبتنية من وجوه عديدة ووجوه كثيرة فان اردت ان تاخذ مجامع الكلام في ذلك على نمط الاجمال فاستمع
لما يتلى عليك فكما يكون الشك في الطهارة والحدث فكذا في الطهارة والنجاسة فالشبهة اما حكمية او موضوعية من الصرفة والمستنبطة وعلى
التقادير فاما في البين علم اجمالي بالخلاف ام لا وعلى التقادير اما الشك ابتدائي او مسبوق بالعلم بالطهارة او بالحدث او بالخبث فهذه ستون وتلك
صورة فمن امثلة الحكمية الحدثية مس الذكر وباطن الاحليل ونحو ذلك فلا فرق بين ان يفرض هذه المشكوكات مع العلم الاجمالي بان واحدا منها
موجب للحدث ام لا ويفرض الشك ابتداء ومن امثلة الشبهة في المستنبط الشك في صدق لفظ المحتلم مثلا على من خرج منه مذي او ودي ونحو ذلك
في النوم او اليقظة ومن امثلة الموضوع الصرف الشك في ان الخارج من الذكر هل هو مني وغيره فيجيء فيه الصور المشار اليها ومن امثلة الحكمية الخبثية
الشك في نجاسة عصير العنب وعرق الجنب من الحرام ولعاب الممسوخ ونحو ذلك ومن الشبهة في المستنبط الشك في الفقاع وساير المسكرات المائعة
من جهة الشك في شمول لفظ لها ومن الشبهة في الموضوع الصرف الشك في البلل الخارج هل هو بول في جلد مطروح هل هو ميتة ونحو ذلك
ثم ان من جملة ما يترتب على الاصل عدم اشتراط تساوي السطوح في الكر وعدم اشتراط الامتزاج في التطهير وطهارة البئر لم يتغير والمتغير هنا سه
بالتغير التقديري وطهارة المشتبه بالمحصور وطهارة ماء فيه وطهارة الملاقي للمتنجس من علو والمشتبه من افراد البول والغائط والحيوان الذي
لا يلحقه اسم وعصير غير العنب اذا غلا والتمر والزبيب اذا غليا والمسكر اليابس في البواطن والممسوخ وعرق الجنب في الجلال من الابل والمخالفين والماء
المستعمل في الحدث والخبث وماء الاستنجاء وغسالة الحمام وطين الطريق وسؤر ما لا يؤكل لحمه والجلال واكل الجيفة والثوب الملاقي للذي
ملاقي الميت بيبوسة والاجزاء الصغار المنفصلة عن الحي وفارة المسك والكلب والخنزير البحريين وولد الزنا والمتولد بين الكافر والمسلم والمجنون
من ولد الكافر اذا بلغ عاقلا وجن ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى ويترتب على ذلك ايضا عدم ترتب شيء من الحدثية على ادخال المجنون والخنثى وخروج
الاحداث من غير المحل المعتاد والمشتبه به والخارج المشتبه وصور الشك في خروجه خروجه من المعتاد وواجد المني في الثوب المشترك والمشتبه بالخارج
بعد الاجتهاد وان لم يبل والدم الفاقد للاوصاف والمشتبه بالقرحة او العذرة اذا لم يتمكن من اختباره ودم الحامل ومن شك بلوغها والمبتدئة ما لم
تمض ثلاثة ايام والدم على نمط غير التوالي والولادة من دون دم فهذا هو الاشارة الى الموارد بحسب سبيل الاصل الاولي الا ان جملة من الموارد
المذكورة مما قد ورد فيه الدليل الخاص من القواعد الثانوية وغيرها على الاصل وكيف كان فان ما يدل على هذا الاصل في الشبهات الحكمية
مضافا الى السنة هو الايات الدالة على الامتنان والتقريب ظ والايراد بان مقتضى ذلك هو الحكم بالطهارة في المسبوق بالنجاسة ايضا كالايراد بان
تحقق العلم الاجمالي بين المشتبهات بالنجاسة ينافي ذلك والايراد بان قاعدة الامتنان لا تجري في تقليل الانتفاع والايراد بانها لا تقتضي بان
يكون الاصل هو الطهارة بل لعلها الادلة خاصة وردت فيها حكم بطهارتها مدفوع بان الاستصحاب وارد على هذا الاصل والعلم الاجمالي لا يعتبر
غالبة الانتفاع لطائفة في زمان مما يكفي في الغرض عدم وجود الادلة الخاصة في المشكوكات ثم الاحتجاج عليه باصالة عدم النجاسة ايضا مما في محله
والتقريب بانها حكم شرعي لا بد من مستند شرعي فاذا لم تثبت تثبت الطهارة فانهما كالضدين لا ثالث لهما كالحركة والسكون وبعبارة اخرى ان
النجاسة امر وجودي وليس معنى الطهارة الا عدم النجاسة فيجري اصل العدم في الطهارة دون النجاسة اذ هي مما يترتب عليه الاحكام فاذا الحكم بعدم
النجاسة تثبت الطهارة غاية ما في الباب عدم ثبوت الطهارة بالخصوص فلا ضير فيه لا وجه لما يتوهم من انه يشكل الامر فيما يشترط بالطهارة نظرا
الى اشتراط العلم بها فيه فوجه الاندفاع ظ على انه لم يثبت شرطية الطهارة ازيد مما مر اليه الاشارة فتدبر ويمكن ان يحتج عليه ايضا باستصحاب طهارة
الملاقي والتقريب بملاحظة ان نفي اللازم نفي للملزوم وانه انعقد الاجماع على ان كل نجس منجس طاهر بالملاقاة واحتمال انتفاء المشكوك على حاله
مع طهارة الملاقي انما يتمشى فيما لو كان في المشكوك اصل يعارض هذا الاصل والا فالملازمة محكمة فهذا الاصل ايضا مما في محله الا انه يرد عليه في
المسبوق بالنجاسة استصحابها وورود المزيل على المزال ويمكن ايضا الاحتجاج باصالة الاباحة واصالة البراءة والتقريب بان اللازم منهما في المقام
هو الطهارة وكذا بالحصر العقلي والتقريب بان لو وجوه ستة من الحكم بالطهارة والنجاسة والتخيير والتوقف والتنصيف والقرعة فبطلان الكل واضح الا
الاول وكذا بالاجماعات المسامحة في النقل والسيرة والاجماع المحصل في الاستقراء وقاعدة نفي الحرج وكذا بموثق كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
وتقريبه لا لة على الاصل ظ والايراد بان ذلك موقوف على لزوم حمل الالفاظ على المعاني الشرعية فهذا فرع ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وبانه

بعونها

بعد ما عرفت من النظر من ادلة الاستصحاب وبان كلمة كل كلفظ العلم مما له ظهور في الحمل على الشبهة الموضوعية وبان التعميم مستلزم للزوم التقييد بما بعد
الفحص من الدليل واستعمال الجملة من الالفاظ في اكثر من معنى مردود بان القراين موجودة على الحمل على المعاني الشرعية كتحققها مضافا الى
التبادر في كون المراد الحكم بالطهارة في كل شيء مط فالحمل على معلوم الطهارة وجعل الخبر بذلك من ادلة الاستصحاب مما لا وجه له وبان
كلمة كل مفيدة للاستغراق فيما يشمله مدخوله نوعا كان او فردا فيشمل المقامين وبان المراد من العلم هو العلم الشرعي فيشملهما وبان التقييد
اولى من التخصيص وبانه مما استعمل شيء في اكثر من معنى اذ كون الشيء طاهرا او نجسا بنفسه وانه فرد من افراد الطاهر او النجس من جليات الحكم وقوه
لا انهما معنيان مستقلان والمراد من العلم ما هو معتبر عند الشرع بطريق عموم المجاز ثم لا يخفى عليك ان الخبر شامل لما لم يكن بين المشتبهات
علم اجمالي وكان الشك ابتدائيا او مسبوقا بطهارة واما مع العلم الاجمالي وسبق العلم بالنجاسة فيتحقق الاشكال من حيث ان الخبر مقيد بعدم
العلم بالنجاسة والفرض حصول العلم بين المشتبهات ومن ان استصحاب النجاسة يفيد علما شرعيا وبانه لا اشكال اصلا لعدم الاعتداد بالعلم الاجمالي
وتقدم ادلة الاستصحاب على هذا الخبر ولا يخفى عليك ان كل ما ذكر مما يمشي في الشبهة الموضوعية الاستنباطية ايضا لرجوعها الى الحكمية واحتمال
ان ذلك يكون من قبيل المشتبه المحصور نظرا الى انه اذا قال المني نجس ولم يعلم انه شامل للمذي مثلا ام لا احتمل ان يكون المذي في الواقع نجسا
فلا يجري الاصول فيهما لغلط جدا ووجهه غير خفي قطعا ثم لا يخفى عليك ان حجية هذا الاصل في الموضوعات الصرفة مما هو غير المشتبه المحصور
مما عليه اتفاق اهل الاسلام فلا حاجة الى الاعادة والاسهاب وقد قدمنا حجيته بناء على التحقيق في المشتبه المحصور ايضا من غير فرق في ذلك
بين عنوان الطهارة والنجاسة وعنوان الحلية والحرمة هذا هو الكلام الاجمالي في الخبثية من الحكمية والموضوعية واما الكلام في الشبهة الحكمية
الحدثية فنقول انه يبنى الامر بحسب الاصل فيها على اصالة الطهارة وذلك لاصل البراءة المتقدم على الاشتغال في امثال المقام فلا يعارضه
شيء في الصور المشار اليها في صدر المسئلة الا الاستصحاب في صورة السبق بالحدث فيقدم الاستصحاب على اصالة عدم الحدث والتقريب فيه
كالتقريب في الخبث لقول العلماء في تعريف الحدث بانه الحالة الحاصلة عند وجود احد اسبابه فيدل ذلك على ان الحدث مسبب عن سببه فلو لم يكن الطهارة
اصلا في المقام لم يكن الامر كذلك والقول بان الطهارة ايضا مسبب عن سبب مدفوع بانهم ذكروا في النية رفع الحدث فعلم ان الطهارة شيء اصلي عرضه
عارض فيعود المكلف الى ما كان عليه من عدم المانع وللاجماع على عدم لزوم الغسل الا بعد اسباب خاصة فلا ريب ان الشخص قبل عروضها متطهر
فكذا الحدث الاصغر غاية الامر ان الانسان لا ينفك عادة عن عروض احد الاحداث الصغر بان نفي لم نعلم كون الصادر حدثا حكم باصالة الطهارة
وللادلة الدالة على كون الوضوء والغسل متعلقين باسباب خاصة والتقريب ولاطلاق الادلة الدالة على جواز الصلوة ونحوها فالمشكوك فيه
داخل تحت الاطلاق ولانه يفرض الشبهة بعد الطهارة متيقنة فلا ريب انه يحكم ح بالطهارة فكذا فيما وقع الشك ابتداء لعدم القول بالفصل
وبعبارة اخرى ان ما يكون ناقضا لا يكون موجبا اجماعا ثم ان الشبهة الموضوعية المستنبطة مما يرجع الى الحكمية كما مر اليه الاشارة في الخبث
واما الكلام في الشبهة الموضوعية الصرفة الحدثية فنقول انه يحكم هنا ايضا باصالة الطهارة لما مر اليه الاشارة من الادلة مضافا الى الاولوية وكذا
فيما قطع بخروج المني وشك في كونه من زيد او عمرو واما في صورة تيقن الطهارة والحدث والشك في المتاخر منهما فيتصور فيها شقوق واحكام مما لا
يخفى على من راجع مجامع كلماتنا في جملة من المباحث فاذا عرفت هذا فاعلم انه لم يخرج في باب الخبث عن تحت هذا الاصل الا النجاسات المشهورة
والمرجع في مقام الشك فيها ايضا هو هذا الاصل الا في باب الدماء على ما عرفت الكلام فيه هذا واما ما خرج عنه في باب الحدث فهو دم النساء
فان اصالة الحيضية والنفاسية مما فيه ترد على اصالة الطهارة وورودها الاصل الثانوي على الاصل الاولى والفرق بين هذين الاصلين من اصالة
النجاسة في الدماء بناء على ثبوتها والتعويل عليها ولو في الشبهة الحكمية خاصة ومن اصالة الحيضية والنفاسية في دم النساء هو ان الاولى
ليست الا على خلاف الاصول بخلاف الاخيرة فانها كما انها مما على خلاف الاصول الاستصحاب واصل البراءة المتعلقين الى الموضوعية في باب الاحكام
المتعلقة بهن وبعولتهن كذا انها مما على وفق الاصول من اصل البراءة عن لزوم العبادات المشروطة بالطهارة واستصحاب صحة المزاج واستصحاب
عدم العلة والافة ثم لا يخفى عليك ان اصالة الحيضية وقاعدة الامكان فيها قد تكون مما على وفق الاصل ومما على خلافه لان من الوجوه التي اشرنا
اليها خاصة بل في وجه اخر ايضا وذلك كما فيمن شك في بلوغها او من شك في ياسها فالقاعدة في الاولى على خلاف الاصل كما انها في الثانية
على وفقه وكيف كان فان هذه القاعدة مما قد دلت عليه الاخبار من وجوه عديدة فان تمراتها وفيه نظر الى ان مواردها ومجاريها مما يبلغ الالوف
فمن اراد ان يطلع في ذلك على مباحث شريفة وفروع عجيبة رشيقة فليراجع الى كتابنا خزائن الاحكام شرح الدرة الغروية ثم ان من القواعد
التي تخالف الاصول ولو اصلا واحدا قاعدة صحة كل شرط الا ما حرم حلالا او حلل حراما وذلك مستفاد من قوله ع المسلمون عند شروطهم
الا كل شرط خالف كتاب الله او احل حراما او حرم حلالا والتقريب بانه لا يراد مما احل حراما وحرم حلالا ما يعم العارضي لذلك بهذا الشرط بل
ما كان حراما في نفسه حرمة لازمة وما كان حلالا كذلك ولولا ذلك لكان نتيجة الشرط مما احل حراما او حرمت حلالا فلا ينبغي للاشتراط

للاشتراط محل وكيف كان فان هذه القاعدة مما يخالف اصل البرائة في جملة من مواردها كما انها مما يخالف الاستصحاب في جملة منها ثم لا يخفى ان
ثمرة هذه القاعدة مما في غاية الكثرة فكما انها يفيد شرعية الشروط المتحققة في ضمن العقود وترتب الاثار عليها فكذا شرعية الشروط الابتدائية
المستقلة وترتب الاثار عليها فيدركهما كما يفيد الحكم الالزامي فكذا الحكم الوضعي كالخيار وفوات العقود فما يجمعه من الامور الثلاثة الشروط
الممتنعة عقلا وما يستلزم تحليل الحرام من الاعيان المحترمة والمحرمة والاعمال المحرمة وما يكون منافيا لمقتضيات الشرع كشرط الرقية فيمن احد
ابويه حر وما يكون منافيا لصورة العقد كاشتراط ان يكون البيع اجارة والدوام متعة ونحو ذلك في ما كان منافيا للوازم العقد كبقاء سلطنة البايع
بعد بيعه ونحو ذلك وما يكون منافيا لمقتضيات العقد كعدم الانتفاع بالكلية ونحو ذلك في ما يشترط فيه مما يحرم الانتفاع به من جملة من الحبوب الاكل
واللحوم وما يكون منافيا لمعنى العقد كاشتراط تملك العين بالاجارة ونحو ذلك فح ينبغي في البين مما يصح اشتراطه الشروط المؤكدة كشرط
الملك في المملكات واللزوم في اللازمات والجواز في الجائزات ونقل العين او المنفعة واشتراط الاقباض وان يباع المرهون في الحق ونحو
ذلك مما يختلف في التاثيرات على اختلاف المقتضيات وبعبارة اخرى لا اشتراط بالشروط التي من مقتضيات العقد فذكرها مما لا ينفع ولا يضر
بناء على اصولنا وقواعدنا ويضر ذكرها ويفسد العقد بناء على ما عليه جمع من فضلاء علماء العامة نظرا الى ان مثنا الشئ الى علتين مستقلتين
مما لا جواز له والذب عنه بوجوه عديدة ممكن كما لا يخفى على الفطن فعلى البناء على ذلك يبنى الامر في المشكوك الحال الذي فيما يتردد في كونه
من مقتضيات العقد ام لا على الصحة تقديما للاصل الثانوي على الاصول الاولية هذا واما الشروط المتعلقة بتمليك عين او منافع او حقوق
مما يدخل في قدرة المتعاقدين مما لهما نقله قبل الشرط او لا فهذه هي الشروط التي لا كلام في صحة الاشتراط بها وترتب الاثار عليها فبملاحظة
هذه الشروط قد تستند القاعدة في المشكوكات وان شئت فسمها بالشروط التي لا تكون من مقتضيات العقد ولا داخلة في احد من الامور
المتقدمة ولا فرق في ذلك بين ان يكون من مصلحة البايع او المشتري او مصلحتهما كالرهن والكفيل وضمان الدرك والخيار وبين ان لا يكون
كذلك اصلا ففي مقام الشك في صحة الثاني كما في مقام الشك في كون الشرط من هذا القبيل او من قبيل الامور التي يجمعها الامور الثلثة في
الخبر يتمسك بهذه القاعدة وتقديمها على الاصل الاولي معتضدة باصل الصحة واللزوم في باب العقود بناء على ان الشرط الفاسد مما
يفسد العقد كما يجئ اليه الاشارة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان مما يفيده الخبر من القواعد هو ما اشرنا اليه وكذا جواز الشروط المستقلة او المتصلة
بالعقود او المتقدمة عليها او المنفصلة مط والواقعة في الايقاعات وذلك كما في باب الاحرام والاعتكاف والنكاح واشتراط الخدمة في
العتق واما اشتراط الاتصال على نمط غيرها المتقدم في العقود وعدم جواز ادخالها في الايقاعات لا فيما هي بمنزلة العقود كالنذر والعهد و
الظهار ونحوها فذلك انما هو بالدليل الخاص وقد عللوه في الايقاعات بان الشرط بحكم العقد فيستدعي ايجابا وقبولا ثم ان كون الشرط
في العقود مما يشبه العوض من وجه ويتبعض الصفقة من وجه فيثبت الخيار عند عدمه مما لا يستفاد من الخبر بل من قاعدة تبعية العقود للقصود
وكذا فساد العقد بفساد الشرط الذي جعل شرطا لصحة العقد ولزومه اللهم الا ان يقال ان ذلك من مقتضيات الشرطية فيستفاد من الخبر فهكذا
فساد العقد بفساد بعض الشروط الكثيرة الملتزمة وثبوت الخيار بانتفائه وكذا فساد العقود المتعددة الحاصلة في ايجاب واحد بفساد شرط
واحد متحدا او منضما الى غيره واما احكام وقوع الشرط بعد فقيد من رجوعه الى الاصل دون القيد الا مع القرينة ومعها يثبت الخيار
في التوابع دون الاصل وانتفاء الاذن والاباحة بانتفاء الشرط وفساده وفساد العقد بذلك فانها مما يعلم من قواعد اخر ثم اعلم ان قاعدة كون
نافلة كل عبادة في حكم فريضتها مما نص عليه اي من القواعد التي على خلاف الاصل فهذه القاعدة مستفادة من اصل وضع الفاظ العبادات
للطبايع المعراة عن وصفي الوجوب والندب ويؤيد ذلك بانه لو لم يكن الامر كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة والتقريب بان الاسولة والاجوبة
في الاخبار انما وقعت في الاغلب عن بيان حال الواجبات من العبادات مع انها بالنسبة الى النوافل في غاية القلة ثم يؤيد ذلك بالسيرة والاستقراء و
التقريب غير خفي ثم هنا علم ان في مقام كون الجواب عن السؤال عن افعال الفرايض كقولهم ع في الصلوة انها التكبير والقراءة والركوع ونحوها
ومقام كون كلامهم مما له مفهوم يخص الحكم بالفريضة ان اللازم هو الحكم بالالحاق ايضا حملا لورود القيد مورد الغالب الا ان يكون قويا مؤيدا
من وجوه وفاقا مقام قولهم ع مثلا يجب في المكتوبة السورة دون النافلة او مقام تعلق الحكم بفرد من الواجب او المندوب مع نفي الحكم عن فرد اخر من
هذا النوع واما مقام تعلق الحكم بالفرد من باب التعبد كقولهم ع مثلا الشك في المغرب يبطل والاستغفار في الوتر يستحب او مقام تعلق الحكم باحد
الافراد من افراد الواجب او المندوب بحسب كونه موردا للسؤال كقوله ع يبطل مثلا في جواب من شككت في صلوة المغرب بين الاثنين والثلث
وقوله ع يصح مثلا في جواب تركت السورة في نافلة الصبح فمما يسري فيه الحكم ايضا ويتم فقد بان مما ذكر ان اضافة افراد الواجب بعضها الى البعض
كالاغسال وافراد الحج وانواعه مما لا غبار فيه وكيف كان فان هذه القاعدة مما يخالف اصالة عدم المانعية واصالة عدم الشرطية واستصحاب الصحة في
بعض الصور منها الامر بعكس القول بالفصل فيقدم هذه القاعدة عليها تقدم المنجز على المعلق ثم ان من قواعد الباب قاعدة لزوم تقديم الوقت في العبادات

على الاجزاء

على الاجزاء والشرائط الاختيارية الاولية او الاضطرارية عند التعارض بمعنى ان مراعاة الوقت لازمة وان سقط بذلك بعض الاجزاء والشرائط ونحوه القاعدة وان لم يدل عليها نص بالخصوص او اجماع الا انها مما يحصل من تتبع ابواب العبادات فيترتب عليها فروع كثيرة فهي مخالفة لاصالة التخيير الراجعة الى اصل البرائة وكذا استصحاب الصحة في بعض الصور والتقريب في الاول واضح وكذا في الثاني الا ان الذب عنه ممكن فتم ثم ان من قواعد المقام قاعدة ابطال كل زيادة ونقيصة العبادات فمدرك هذه القاعدة جملة من الاجماعات المنقولة وخبر زيادة من استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا الاخبار ثم ان الاحتجاج عليها بقاعدة الاشتغال ووضع اسامي العبادات للصحيح وبان الهيئة مما لم تدخله في الماهية بل هي جزء صوري لها مما ليس في محله وبالجملة فان ثبت الاجماع فتعتبر هذه القاعدة فيقدم على اصل البرائة واصالة عدم المانعية ونحوه واستصحاب الصحة في بعض الصور والا فلا وجه للاعتماد على ما ذكر كما ترى فعليك بالتأمل التام حتى تطلع على امثال ما ذكر من القواعد وتجعل الراسخين محكما ومتقنا ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا حتى نأتي بجملة من القواعد مما يتعلق بهذه الخزينة والخزينة السابقة في بعض الخزائن الاتية انه الهادي الى الصواب

خزينة في الاشارة الى جملة من القواعد التي يتحقق في مواردها بعض الاصول على وفقها وبعض الاصول على خلافها وان كانت للتنبيه في بعض المقامات بين الاصل الموافق والمخالف لنسبة المخالفات الى المتعلقات وذلك كما في قاعدة مضي كل عمل زعم صاحبه على حال فنسي وعمل على خلاف ما زعم فاصاب الواقع لخطائه في زعمه فهذه القاعدة كما ترى مما يمشي في كل الشروط والاجزاء والمنافيات في العبادات الا ما اخرجه الدليل وفيه ذكر العنوان والتقريب بان اصل البرائة واصل عدم لزوم الاتيان ثانيا مما على وفقه في مواردها كما ان اصل الاشتغال على خلافه فيها فموارد هذه القاعدة مما يجري فيه هذا الاصل وان كان الاول بناء على التحقيق مما يقدم على الثاني ثم ان من هذا القبيل قاعدة كلما جاز الشهادة به جاز الحلف عليه وما لا فلا فهذه القاعدة بحسب فقرتها الاولى مما على خلاف الاصل الاولي من اصالة عدم ترتب الاثار على الحلف وبحسب فقرتها الثانية مما على طبق هذا الاصل لعدم ومن ذلك القبيل ايضا قاعدة كل ما هو لا يجوز له التقدم في الموقف عن مأموم يتبين النقص بان استصحاب الصحة من وجه كاصل البرائة على نمط الارسال مما على خلاف القاعدة كما ان اصل الاشتغال مما على وفقها فالاصلان الاولان لولا القاعدة لكانا مما يرد على الاصل الاخير وكذا من ذلك القبيل قاعدة جب الاسلام ما قبله حتى في الضمان في بعض المقامات فالاستصحاب واصل الاشتغال في موارد هذه القاعدة مما يقدم لولا القاعدة في البين على اصالة البرائة المتعلقة في مواردها من وجه ثم ان من قواعد هذا المقام قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور فهذه قاعدة كثيرة الفروع والفوائد وبيان ذلك ان المأمور به قد يكون امورا متعددة مستقلة غير مجتمعة تحت اسم عنوان واحد كالصوم والصلوة والحج والزكوة وقد تكون متعددة مندرجة تحت عنوان واحد بحيث يكون كل منها مأمورا به على نمط العموم الافرادي كايام شهر رمضان والنوافل اليومية وقد يكون المأمور به مركبا من اجزاء يطلق على كل منها اسم الكل ككثير العوم وقرائة القران واداء الدين وقد يكون مركبا من اجزاء خارجية تدريجية لا يطلق على كل منها اسم الكل مع ارتباط بعض منها بالبعض بحيث لو اختل احدها بالاختيار لاختل الباقي وذلك كالصوم والصلوة والحج وقد يكون مقيدا اختصاصا اما بحالة كالركوع والسجود وبوصف كالمشي الذي هو عبارة عن الحركة من مكان الى مكان بتحريك الرجلين وتوسطهما او باضافة كماء السدر والكافور وغير ذلك من قيد زمان ومكان بحيث لو فاتت هذه الامور لفات اسم المأمور به وان بقي بعض من اجزائه ومقدماته وقد يكون مركبا من اجزاء عقلية كانواع المركبة من الاجناس والفصول ثم لا يخفى انه قد يكون الثاني بعد فوات المتعدد مما يصدق عليه عرفا انه من ابعاض المجموع المركب والمقدمة وقد يكون مع خارجيا لا يصدق هذا عليه ثم لا يخفى ان هذا المأمور به اما مطلوب بامر تعبدي او توصلي او بالاعتبارين ثم لا يخفى عليك ان مستند هذه القاعدة هو خبر اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وخبر الميسور لا يسقط بالمعسور وخبر ما لا يدرك كله لا يترك كله فاذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول والثاني مما لا ريب فيه فان اطلاق الخطابات بعد الاتقان مما يغني عن تجشم الاستدلال عليهما بالاستصحاب ولهذه القاعدة مع ان الاخبار مما لا تتمشى فيهما واما القسم الثالث فمما يجري فيه القاعدة مضافا الى الدليل الدال على وجوب الكل والاستصحاب على وجه والرابع مما يتمشى فيه القاعدة والاستصحاب والاستقراء فالاشكال في الاستقراء بحسب تحققه او توهم معارضته بالمثل مما لا وجه له كما لا وجه للاشكال في القاعدة نظرا الى ضعف الاخبار فان الشهرة بعد الشهرة جابرة والخبر الاول وان كان مما يتمشى فيه الاحتمالات الكثيرة بحسب التركيب النحوي وتعارض الاحوال مما لا يؤدي البعض منها الا الى نفي التكليف عما لا يطاق الا ان بعد ملاحظة المورد والتأمل فيها يظهر ان المراد منه هو الامر بالاتيان بالمقدور ان كلا فكل وان بعضا فبعض وشمول الحكم للمندوب لاجل عدم الفارق على ان زيادة الفضل العام مما لا ضير فيه ثم ان المتبادر من الخبر الثاني هو ان كل ميسور سواء كان جزء عبادة او عبادة مستقلة مما لا يسقط بسقوط المعسور فيكون الاجزاء المقدورة الباقية بمنزلة الامور المستقلة فلا وجه لبعض المناقشات فيه والخبر الثالث واضح الدلالة فان تقاعد على التخيير بعد جملة من الامور الواضحة وخبر التعميم الشامل للمندوبات يعلم مما مر واما القسم الخامس فان كان القيود فيه كامور ملتفتة خارجية يجري فيه القاعدة وذلك كماء السدر فان حقيقته عبارة عن مزج السدر بالماء فكانهما امران خارجيان والا فلا فان القيود يصير المركب منها بمنزلة المركب

في القواعد التي يتحقق بعض مواردها على وفقها وبعضها على خلافها

المركب من الاجزاء العقلية وعدم تمشية القاعدة في التناس مما وجهه ط ثم لا يخفى عليك ان القاعدة مما يجري في الاحكام الوضعية ايضا فلا يسقط المقدور من الشرايط وكذا ابعاض الشرايط بتعذر البعض الاخر وكذا الكلام في الاسباب والموانع هذا كله اذا كان المامور به امرا تعبديا يجب اتيانه واما اذا لم يكن الشروط او المسبب وذلك كما في اسباب المعاملات والضمانات وشرايط العقود وموانعها فيحتاج حكم في كون ما بقي كما قبل في الشرطية او السببية الى الدليل نعم بعد ما قام الدليل على ان الشيء لعله في مثله بعد التعذر في السبب الاختياري سببية ثم شك في لزوم اتيان ما امكن من الشرايط والاسباب الاختيارية نقول ان القاعدة حاكمة باللزوم الا ان يوجد في الدليل ايضا ما ينفيه واما ما علم فيه التبعية والتعبدية فالقاعدة قاضية بلزوم الاتيان فيه وان لم يترتب عليه الاثار بعد زوال الاعذار الا بدليل اخر وكيف كان فان تحقق الاستصحاب في موارد هذه القاعدة او جملة منها على وفقها كتحقق اصل البرائة كذلك على خلافها مما لا ريب فيه ثم ان من قواعد المقام قاعدة كون العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فلما كانت هذه القاعدة ثبوتا وعدما كثيرة الفروع ووفيرة الفوائد لزم التعرض لبيانها وما فيها وما عليها واحقاق الحق وبعد ذلك ببيان ما مر التنبيه ولو كان الكلام في كل ذلك على الاجمال فاعلم ان في مقام اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد مقام تاثيرهما وعدم تاثيرهما فيه احتمالات فبعضها يستلزم الخروج عن الفرض وبعضها تخلف المعلول عن العلة التامة وبعضها تحصيل الحاصل فحكموا بما حكموا ثم اشتهر بين علماء صناعتي الفقه والاصول ان العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية فالمعرف ما كان علة للوجود الذهني في الذهن فانه لا يمكن صيرورة المعلولين في الخارج شيئا واحدا بخلاف الموجود الذهني فيطابق الف موجود خارجي فلذا يبطل دليل واحد مما استدل عليه بادلة كثيرة ولا يبطل المدلول وبعبارة اخرى ان المراد من اجتماع المعرفين على معلول واحد هو كفاية الواحد بعد انتفاء صاحبه لان المعرفية قد حصلت منهما معا او من كل منهما فهذا هو الماخوذ في معنى المعرف والكاشف والدليل فان شئت فاضف الى ذلك مقالة ان الوجود الذهني مما يتعدد بتعدد الاذهان على ان الصورة المتعلقة الحاصلة من المعرفات بمنزلة الصورة الوحدانية الحاصلة من الافراد المختلفة المنطبقة على ماهية السواد مثلا فيصح اجتماع المعرفات على شيء واحد ولا يصح اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد اذ الوجود الخارجي لا يكون الا للاشخاص الجزئية فانطباق اثنين منها على موجود واحد محال هذا وانت خبير بما فيه اذ لا ريب في كون الاحكام منبعثة عن العلل الواقعية النفس الامرية فلا علم لنا بكون ما نص به الشارع من العلل الحقيقية او الكواشف كما لا قطع على انه يكون لعلته في الواقع امرا واحدا او امرا منتزعا من امور او نحو ذلك فلا بد في الحكم المعرفية من دليل والتداخل في جملة من الاسباب في جملة من الابواب مما يكشف عن اتحاد العلة الحقيقية على انحائها المتصورة فلا نقض ولا تخصيص في القاعدة العقلية وعدم استقلال العقل في الشرعيات يمنع عن الحكم القطعي بان ما فيه التداخل وما ليس فيه ذلك من صقع واحد على ان جملة مما ذكر مما قد اشتمل على المصادرة فان قضية الانطباق مما يتمشى في كلا الموجودين من الخارجي والذهني اذ قطع النظر عن خصوصياتهما وبملاحظتها لا يتمشى اصلا ولذلك تشوا مد سواء قلنا بوجود الاشياء في الذهن باعيانها ام باشباحها وان جملة مما فيه خروج عن الفرض اذ المقصود من المعرف هو ما كان على نمط التحقق والفعلية لا على نمط القوة والتعليقية فلا فرق بين علل التعريف والدلالة وبين العلل للوجود الخارجي ذي ماهية كل شيء واستقلاليته انما بحسب صقعه فصح مقالة عدم جواز الاجتماع من غير فرق في ذلك بين العلل الشرعية وتاسيس اصالة امكان الجواز في الشرعيات وان كان مما لا ضير فيه بعد ملاحظة ما اشرنا اليه من عدم القطع بحقيقة ما نص به الشارع الا انه لا يجدي فيما كان يؤثر على سبيل الانفراد فالفروع المتفرعة على الجواز تكون مما في غير محله فمقتضى الاصل الحكم هو الحكم بالاستقلالية في العلية والتاثير لا الحكم بكون جزء العلة فقد بان ان هنا كلاما في مناط الاجتماع وعدمه وكلاما في تاسيس الاصل بعد الابتناء على الاول فهذا الكلام في الحقيقة وبعد ملاحظة ما مر اليه الاشارة يرجع الى النزاع في استقلالية ما كان في غيره محل النزاع مستقلا وعدم استقلاليته فلا ريب في ان مقتضى الاصل هو الاول فالقاعدة في المقامين على خلاف ما عليه المعظم الاصوليين والفقهاء وان كان اطلاقها في الثاني انسب في عقد الباب ان امتناع الاجتماع مما عليه ارباب العقول بعد اصحاب العلوم والفنون وناهيك في ذلك قول النحاة لا يجتمع عاملان على معمول ومعظم الاصوليين والفقهاء وان كانوا على الجواز الا انهم اذا خاضوا بعيدا غور المسئلة وجدوا عقولهم يحوم حول المنع على انهم وان اخطاوا في المقام الثاني في تاسيس الاصل على نمطهم على ما مر اليه الاشارة الا ان نزاعهم في المقام الاول مما يشبه المنازعات اللفظية فنقول ان في مقام اجتماع العلتين على التعبير المصطلح والمعرفين على تعبير الفقهاء فاما ان يبطل عملهما او يعمل اسمهما واخيلها او يعمل واحد منهما لا بعينه او يعمل مجموعهما او يعمل كل منهما ولكن يكون الناشي حكمان لا حكم واحد فهذه خمسة انماط لا سادس لها وليس في شيء منها اعمال علتين مستقلتين او معرفين مستقلين فلا يخفى عليك ان بعد امعان النظر في كلمات سالكي الفقهاء تجد ان ما اشرنا اليه من ان عقولهم يحوم حول المنع مما وقع في محله ويكشف عن ذلك ما هم عليه من قاعدة ان التفصيل في الاسباب

في بيان كون العلل الشرعية معرفات لا علل حقيقية

في حكم اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد من حيث التأثير وعدم التأثير

قاطع

قاطع للشركة حيث تمسكوا بها في بطلان عقد الامة باشتراء الزوج لها وايضا في بطلان عقدها باشتراء بعضها نظرا الى ان البضع مما لا يتبعض فهذه القاعدة وان كانت في بادي الانظار الجلية مما يعطي الاجتماع الا فيما ورد فيه التفصيل القاطع للشركة لكنها بعد امعان النظر فيها امتما يعطي ان سر الاجتماع فيما يجتمع فيه العلتان هو عدم كونهما تامتين ومستقلتين في العلية بل كونهما بمنزلة جزئي العلة فاذا جاء التفصيل المثمر بالاستقلال لزم امتناع الاجتماع من اصله نعم انها مما يثمر بان الاصل جواز الاجتماع على نمط كون كل منهما جزء علة الا فيما ورد فيه التفصيل وهذا على فرض تماميته مما لا يضر بما نحن عليه على ان دون تماميته خرط القتاد كما ستعرف بعد ذلك واما ما عسى ان يتخيل من ان قضية عدم التبعيض في الامة المذكورة ليست منبعثة من انقطاع الشركة بالتفصيل بل انها لاجل ان اباحة البضع اما بالملك والعقد وكل منهما مما لا يوجد في الملفق منهما وبالجملة فان ذلك لاجل عدم شمول الادلة للدليل على عدم جواز الاجتماع فمما يتخيل من ضيق الخناق فان هذا مما يتمشى في كل امر يجوزون فيه اجتماع الاسباب فليس سره عدم الشمول الا ما اشرنا اليه فالمتأمل في فهم دقائق الكتاب الكريم والخائض في بحر حقائقه يفهم ان مثل قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الخ مما له ظهور فيما يقتضيه الاصل المنطقي في القضية المنفصلة من ان يراد منها الحقيقية فالكتاب الكريم قد نطق بما قلنا من عدم جواز الاجتماع وليست مسئلتنا من المسائل العقلية المحضة لها الا وفيها اثباتا او نفيا دليل في الكتاب تصريحا او ايماء اما ترى بطلان الدور فهو قد دل عليه قوله تعالى كالتي نقضت غزلها الخ فان قلت ان تقدم المسببات على الاسباب في جملة من الموارد مما لا ينكر وذلك كما في تقديم غسل الجمعة في الخميس وغسل الاحرام واذان الفجر ليلا وزكوة الفطر في شهر رمضان وتقديم الزكوة قبل الحول على قول ونحو ذلك فهذا يكشف عن حقية ما اشتهر بين الفقهاء والاصوليين وعدم استقامة ما بنيت عليه الامر والتقريب غير خفي قلت ان ذلك مما لا يرد نقضا علينا اصلا وبيان ذلك يتوقف على معرفة مقدمة فاعلم ان الاسباب منها القولي كالايقاع والعقد وتكبيرة الاحرام والتلبية ونحو ذلك ومنها الفعلي كالالتقاط والحيازة واحياء الموات والكفر والزنا وقتل النفس المعصومة والوطي المقرر لكمال المهر ونحو ذلك من الامور التي يكون الاسباب القولية فيها اقوى من الاسباب وقد تقارنها من غير خلاف في ذلك بيننا ظاهرا فلا خلافا لعلماء العامة فجمع منهم على لزوم تقدم الاسباب على المسببات وجمع على الاقتران احتجاجا بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وجمع على التفصيل بان الاسباب العقلية كالاحتطاب والاصطياد والحيازة ونحو ذلك لا تسبق المعلولات و الوضعية تسبق اجماعا وانما الخلاف في العقلية هذا ثم قد يقع الخلاف في بعض المواضع بحسب الشك في المقارنة والتقدم وذلك كما في صيغ العقود والايقاعات فيترتب ثمرات على هذا الاختلاف وذلك كما اذا اسلم ابوا الزوج الصغير وزوجته البالغة معا وكما اذا باع المفلس ما له من غرمائه بالدين فعلى المقارنة يبطل النكاح على حاله كما يصح البيع دون التقدم فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما مر من امثلة تقدم المسببات على الاسباب فهي مما تركب فيه بالتقدير الذي هو حكم وضعي من الاحكام الوضعية وذلك ان الفقيه قد يضطر في جملة من الاحكام الى تقدير تقدم المسببات على الاسباب كما في تلف المبيع قبل القبض فانه يقدر الانفساخ قبل تلفه ليقبل المحل الفسخ اذ المعدوم لا يقبل انتقاله بالملك للبايع وكما في توريث الوارث للدية والتفريط ونحو ذلك على ان الامثلة السابقة مما يمكن ان يقال فيها انها ليست من قبيل المسببات المتقدمة على الاسباب بل مما يقوم تعبدا مقام المسببات المتقدمة على الاسباب فلا نقض ولا غائلة اصلا والحال بين السبب والمسبب كالحال بين الشرط والمشروط في استحالة تقدم المشروط على الشرط غاية ما في الباب ان مثل التقدير المذكور لم يعهد في باب الشرط والمشروط فقد بان من كل ذلك انا كما نحكم ببطلان العقد في صورة تحقق المباينة بين السببين كالوقف والبيع في صورة كون النسبة بينهما نسبة التباين فرجحه كالبيعين مع اشتراط الخيار في احدهما واشتراط ثوب مثلا في الاخر وفي صورة تحقق النسبة نسبة العام والخاص كما في صلح احد الوليين وبيع الاخر في خيار المجلس وشرط احدهما خيارا دون الاخر فكذا نحكم بالبطلان فيما باع شخص وكيله متاعا شخصيا في ان واحد ولو اتحد الاركان واللواحق وكذا فيما عقد الوليان مع اتحاد الخاطب وبالجملة فان السببين اما قول وفعل او عقد وايقاع او حكم والمجتمعان اما متجانسان او ملفقان مع اتحاد الاركان في البيع من عاقد وثمن ومثمن ونحو ذلك ومع الاختلاف في الجنس او القدر او الوصف وذلك كله اما مع الاتحاد في الاحكام واللواحق من اللزوم والجواز والخيار واللواحق التوابع العرفية والاجل والشرط وكيفيات هذه الاشياء او مع الاختلاف في شيء من ذلك فنحكم في الكل في صورة الاجتماع في ان واحد بالبطلان من غير فرق بين ما لا يمكن فيه جمع الحكمين معا بسبب الاختلاف في المشتري وجنس الثمن او وصفه وبين غير ذلك وليس المقصد انه لا يظهر الحكم فيما يزدحم فيه السببان حتى يكذبه الوجدان ووقوعه في الشرعية في غاية الكثرة بل المقصد ان فيما لم نعلم ترتب الاثار انه لا يترتب الاثار واما فيما ثبت الحكم وازدحم فيه العلتان فنحكم بانهما جزءان لعلة واحدة او ان العلة احدهما لا بعينها بان تكون معتبرة في الواقع غير معينة عندنا ولا يتوهم في المقام ان لازم ما ذكر عدم بلوغ الخنثى الذي امنى من الذكر وحاض من الفرج مع ان هذا خلاف التحقيق لانا نقول ان الامر وان كان في بادي الانظار الجلية كما ذكر الا ان جريان قاعدة الامكان في الحيض في باب الخنثى نظرا على النمط العام الذي

وربما قال بعضهم ... الوضعية تسبق

العام الذي بنينا الامر في هذه القاعدة عليه يكشف عن اختصاص العلية بالحيض في هذا المورد وعدم مدخليته للامناء فيها فبسبب القاعدة يكون
هذا المورد من الموارد التي تحقق وظهر فيها الحكم فيكون المقام مما حكم فيه بحكم مع عدم القول بالاجماع هذا ولقائل ان يقول انه اذا
بني الامر على مثل ما ذكر لزم الحكم بالصحة في العقود والايقاعات التي مر اليها الاشارة مما لا مبائنة ولا مخالفة فيه بحسب الاثار بين السببين
وذلك لجريان قاعدتي الصحة واللزوم في مقام الشك غاية ما في الباب تحقق الانكشاف عن الجزئية في العلية او علية واحد منهما لا بعينه
فح يقل الثمرة بين ما اخترنا وبين ما عليه معظم الفقهاء اذ قلما يوجد مورد لا يجري فيه قاعدة من القواعد هذا ويمكن ان يجاب عن ذلك بان
الفرق بين المقامين واضح اذ سببية الامناء في الخنثى مما كان من اصله مشكوكا بخلاف العقود والايقاعات المشار اليها بحسب الاسباب
المذكورة والاحتجاج بقاعدتي الصحة واللزوم انما في مقام الشك في قبول المحل الصحة ولو كان الشك من قبيل الشك في المقتضي فبمحل المظنة
السببية والقطع بالاستقلال في كل من المجتمعات لا يجري قاعدة الصحة ولا اللزوم بل الاحتجاج بها عند امعان النظر مما يستلزم نحوا من
الدور كما لا يخفى التقريب على الفطن وبالجملة فانه فرق واضح بين مقام تحقق الحكم جديدا بالقول باصالة الاجماع او بقاعدة من القواعد
فالاول مما في محزه دون الثاني فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم لا يخفى عليك ان تعليلهم بالانسب الاصل من السببين والاستناد اليه مما لا
ضير فيه من غير فرق في ذلك بين مقام تحقق الحكم في الشرع وترتيب الفروع على نمطه وبين مقام اثبات الحكم جديدا لكن كل ذلك اذا
استند الانسبية والاصلية الى مدرك ولو كان مثل الغلبة بناء على اعتبارها لا مثل ما يستفاد من الاقيسة ونحوها وقد ادعى جمع
من افاضل العامة ورود النص في استناد الحكم الى الانسب وقد فرعوا على ذلك مسئلة ان القاتل المرتد يقتل قصاصا وتقطع اليد
للسرقة اذا اجتمعت مع المحاربة ونحو ذلك هذا وان كان بعد البناء عليه مما لا ضير في الاحتجاج به على تقنين قانون في البين لا
ان تفريعهم على ذلك بطلان التدبير اذا استولد مدبرته وكذا بطلان تدبير المستولدة تعليلا بان الاستيلاد اقوى فيرتفع به الاضعف
كما يرتفع النكاح بملك اليمين مما لا ارى له وجها اذ عمل كل منهما ليس تاثيرا على نمط العلية بل مما يتوقف على شرائط على انه مدخول من وجه
اخر كما لا يخفى هذا ثم انهم فرعوا على ما ذكر العمل بالاقوى فيما ازدحم العلتان وكان النسبة نسبة العامين من وجه وذكروا النظائر لا الامثلة
وللنزاع مجال فيما ذكر من الفروع والامثلة والنظائر بحسب الصغرى ولو تم الكبرى ثم انهم قد اختلفوا اختلافا عظيما فيما ازدحم فيه
علتان عامة وخاصة فلما كان كل ذلك فيما تحقق فيه الحكم بحسب الشرع وكان الثمرة بعد ذلك مما ندر طوينا الكشح عن التعرض لهذه
الامور وما يتفرع عليها وبالجملة فان دفع لزوم الترجيح بلا مرجح في صورة الاجتماع مع تحقق الحكم في الشرع وان كان مما يتيسر بادنى شئ
الا انه لا يعول الا على ما ثبت الترجيح بالدليل ففي مقام الشك يحكم بكون السببين جزئي العلة او كون العلة واحدا منهما لا بعينه اي علة
معينة في الواقع غير معينة عندنا فعلى هذا النمط يجري الاثار والفروع لا على نمط البناء على الترجيح ثم لا يخفى عليك ان نقد الصور
اي التعليل بالعلة المبهمة القابلة لان تقول فيها احدهما بتاثيرهما وقابلية تاثير مجموعهما غير صورة ان وقع الاتفاق على انتفاء احدهما
ولا يميز الزائلة من الباقية وذلك كما في المشتري ذي وجه بشرط الخيار هذا فقيل ليس له ان يطاها في مدة الخيار لانه لا يدري باي الامرين
يطاها فيها هذا ولا يخفى عليك ضعفه فان مثل هذه الجهالة مما لا يضر اذ كل من العلتين كاف فيه في اقامة الحكم على ان الاستصحاب
تام من جواز الوطي فاذا عرفت كل ذلك فلنشرع فيما نحن بصدده من امر الثمرتين وانقلاب فنقول انه لو بني الامر على ما عليه الفقهاء من
كون القاعدة على الاجتماع لكانت على خلاف الاستصحاب المقتضي لفساد العقد في الامثلة التي مر اليها الاشارة وعلى وفق اصالة الصحة
المنبعثة عن اية اوفوا بالعقود اللهم الا ان يقال ان الكلام انما في مخالفة الاصول الاولية وموافقتها ويمكن ان يقال انها في الامثلة المذكورة
على خلاف اصل البرائة واستصحاب عدم الصحة كما انها فيها على وفق اصالة الجواز التي مر اليها الاشارة وكذا على وفق استصحاب بقاء التاثير
هذا واما على البناء على ما اخترنا من كون القاعدة على عدم الاجتماع فيكون الاستصحاب واصل البرائة على وفق القاعدة واستصحاب
بقاء التاثير على خلافها وهذا كله فيما يراد ان يستند الصحة وتجدد الحكم وعدم ذلك الى جواز الاجتماع وعدمه واما فيما علم الحكم ولم
يعلم ان الاستناد الى المجموع او الى احدهما لا بعينه فالحق انه لا اصل في البين نعم قد يتحقق الاصول وفاقا وخلافا في الفروع المتفرعة
عليها فخذ الكلام بمجامعه وتامل ثم لا يخفى عليك ان قاعدة عدم التداخل في الاسباب شعبة من شعب هذه القاعدة الا ان جمعا ممن لم يقولوا بما
قلنا في قاعدة العلل والمعرفات يقولون باصالة عدم التداخل لوجوه اخر وستعرف فيها جملة من الكلام في بعض الخزائن الاتية ثم ان من جملة
قواعد المقام قاعدة الاشتراك في التكليف بعد اتحاد الصنف اي العنوان فبعدم التعدية من صنف الى صنف ومن مفهوم الى مفهوم لعدم صدق
اتحاد العنوان ثم ان التفرقة بين دية الرجل والمرأة وكذا في تكفينهما وتغسيلهما وموقعهما في البئر بحسب النزح ونحو ذلك ليس من باب التخصيص
اصلا اذ القاعدة انما الالحاق مكلف بمكلف اخر في تكليفه لا في سائر احكامه بخلاف الفرق بين الرجل والمرأة في بعض كيفيات الوضوء

في اثبات ان عدم التداخل في الاسباب شعبة من شعب هذه القاعدة

في تحقيق بعض الاصول في هذه القاعدة وبعض الفروع المتفرعة عليها وان من جملة القواعد قاعدة الاشتراك في التكليف بعد اتحاد الصنف

وفي الجهر والاخفات وكيفيات القيام والقعود والستر وجواز لبس الحرير والذهب لها دونه وكذا لبس المخيط في الاحرام ووجوب الستر عليها دونه
وعدم الجهاد عليها وقبول توبتها عن الارتداد الفطري وعدم الحد والتغريب عليها وعدم جواز امامتها للرجال وعدم رجحان خروجها الى المسجد
وعدم وجوب الجمعة عليها وتحريم لبس ما يستر ظهر القدم والتظليل في الاحرام لدونها وافاضتها من المشعر قبل الفجر وكيفية تخفيض القرشية والنبطية
ونحو ذلك فان كل ذلك من التخصيص في القاعدة ويمكن ان يكون الاحكام الصادرة في وقايع خاصة كما في قضايا امير المؤمنين ع من ذلك
القبيل كما يمكن ان يتوقى ان منع اجراء الحكم في ذلك لتحقق المعارض الاقوى فيجري في غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون من قبيل التخصيص
في القاعدة ثم ان المستند فيها بعد الكتاب سيرة اهل الاديان واجماع العلماء على دعوى الاجماع وتنقيح المناط القطعي نظرا الى تبعية الاحكام
للصفات الواقعية بتقريب غير خفي والاستقراء وجملة من الاخبار المنجبر قصور بعضها سندا وبعضها دلالة بما مر على ان دعوى التواتر المعنوي بل اللفظي
الاجمالي فيها غير بعيدة وفيها حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وحلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرام محمد صلى الله عليه
وآله حرام الى يوم القيمة وليبلغ الشاهد الغائب وحكم الله تعالى في الاولين والآخرين وفرائضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون و
الاولون والآخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسأل الآخرون عن اداء الفرائض كما يسأل عنه الاولون الحديث
وهذا الخبر الاخير قد يدل على اعتبار اتحاد العنوان وكيف كان فان القاعدة على وفق الاستصحاب لكن لا على الاطلاق بل فيما ثبت حكم الجماعة
ثم ان فرضوا والتقريب كما انها على خلاف اصلي الاباحة والبراءة لكن لا مط بل فيما كان الحكم الثابت غير الاباحة وما يلزمها فحذ الكلام معه
ولا تغفل **خزينة** في الاشارة الى بيان الحال وكيفية المقال في جملة من القواعد التي يقع النزاع فيها بحسب ثبوتها من اصلها وعدم ذلك
وجملة من القواعد التي يقع النزاع فيها بعد ثبوتها في عموم شمولها للموارد وعدم ذلك وجملة من القواعد التي تتمشى النزاع فيها من الجهتين
فقبل الخوض في المط لا بد من الاشارة الى مقدمة نافعة فاعلم ان الاصول والقواعد ليست على نمط واحد بحسب الاتفاق على ثبوتها وشمولها
لما تصدق عليه وتتحقق فيه وبقطع النظر عن هذا الامر ايضا ليست على نهج واحد بل انها على انماط مختلفة واطوار متشتتة فمن جملة الاصول
والقواعد ما يسمى باصول المذهب فهذه ايضا ليست على نمط واحد فقد تطلق هذه في اصول الدين على المسائل التي اتفق الامامية فيها على
قول واحد كعينية الصفات وحدوث الكلام وعصمة الانبياء ع والائمة ع وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين والعلية وبطلان الجبر والتفويض ونحو
ذلك مما لا يعد ولا يحصى وقد تطلق في الفروع لكن على انماط مختلفة فتارة على المسائل التي يختص القول بها بالامامية وان لم تكن لها
خرجت مخرج القاعدة وتشاكلت بشكلها وذلك كمسئلة استحباب وضع الجريدتين على الميت ولزوم استقبال المحتضر الى القبلة ومسئلة
الحبوة ونحو ذلك مما في غاية الكثرة وتارة تطلق على الاصول الاولية لا مط بل ما عليه الاتفاق كاصلي الاباحة والبراءة فانهما مما عليه الاتفاق
ولو بالنسبة الى بعض مقاماتهما وتارة تطلق على جملة من الاصول والقواعد الثانوية التي لم يتحقق فيها النزاع اصلا او وقع فيها نزاع غير معتد
به كاصالة الصحة واصالة اللزوم في العقود ونحو ذلك وتارة تطلق على القواعد التي لم يتطرق التخصيص اليها اصلا وذلك كقاعدة ان الحر لا
يصير رقا ونحو ذلك ولا يخفى عليك ان هذا النوع من القواعد في غاية القلة وتارة تطلق على اعم من ذلك ولكن اذا كان تطرق التخصيص على حد
القلة والندرة وتارة تطلق على اعم من ذلك وتارة تطلق على ما لا يخصص باخبار الاحاد وان كانت من الصحاح ونحو لا ارتياب على التعويل على
الخبر الواحد الحجة لشرائط العمل به وذلك نظرا الى قوة وعدم مقاومة خبر الواحد لها ثم اعلم ان القواعد التي لا يقع النزاع فيها بحسب القاعدة
ثبوتها فهي فوق حد الاحصاء في اصول الدين واما في الفروع فان لم تكن بمثابتها في اصول الدين لكنها فيها على ما يصح وجه الكثرة ايضا وذلك كجملة
كثيرة مما مر اليه الاشارة في هذا الكتاب من غيره ثم ان القواعد التي يقع النزاع فيها بحسب ثبوتها من اصلها مما يكثر ايضا فمن جملة تلك القواعد
اصالة الامكان في الحيض واصالة الامكان في النفاس وقاعدة كون الاسباب الشرعية معرفات لا علل حقيقية وقاعدة حمل افعال المسلمين
على الصحة بل قاعدة كلما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده على وجه ايضا ونحو ذلك من القواعد الكثيرة ولا يخفى عليك ان هذه الامثلة كما تصلح للنزاع
الصغروي فيها كذا تصلح للنزاع الكبروي فيها وبعبارة اخرى انها كما وقعت المنازعة فيها بحسب ثبوتها من اصلها كذا وقع النزاع فيها بعد فرض
الثبوت في عموم الشمول بالنسبة الى جملة من الموارد ثم لا يخفى عليك ان قليلا ما ينفك قاعدة من القواعد عن ذلك خصوصا اذا اخذنا قضية
الشمول اعم من عدم الشمول بحسب الاصل حتى تشمله بحسب التخصيص والاستثناء ايضا ثم انه قد يضاف الى ما مر نزاع اخر في جملة من القواعد
وهو نزاع انها هل هي من الاصول والقواعد القابلة للتخصيص من اصول المذهب بالمعنى الاخص اي مما لا يقبل التخصيص اصلا ام من اصول المذهب
التي لا يقاوم لتخصيصها اخبار الاحاد وان احرزت شرائط العمل بها فهذا النوع من القواعد مما يوجد على نمط الكثرة ايضا وقد مر الى بعضها
الاشارة في هذا الكتاب فمنها قاعدة نفي الضرر وقد عرفت في اواخر مباحث اصل البراءة تحقيق الحال فيها فالنزاع فيها من وجوه عديدة
كما عرفت فمن ذلك القبيل الذي يتمشى فيه النزاع الصغروي والكبروي النزاع الذي مر اليه الاشارة اصالة عدم التداخل في الاسباب فكم من زاعم

في بيان اطلاقات الاصول والقواعد من حيث الشمول وعدمه ومن حيث المعارض وعلى من

القاعدة

من زاعم انه لا اعتداد بهذه القاعدة بل المعتبر في مواردها ضدها وهو التداخل فالقاعدة اي القاعدة هو الاسباب وكم من زاعم عدم شمول
هذه القاعدة لبعض الموارد وكم من متخيل انها من اصول المذهب بمعنى انها قد بلغت من القوة درجة لا يعارضها اخبار الاحاد كبعض العمومات
والمطلقات التي لا يعارضها اخبار الاحاد لبلوغه قوة قوية ولو كان ذلك بحسب عمل الكل او المعظم ونحو ذلك وكم من راخذ الجادة المستقيمة
بالقول انها من القواعد التاسيسية القابلة للتخصيص فلما كانت هذه القاعدة من القواعد المهمة كثيرة الفوائد لزم اخذ مجامع الكلام فيها
ولو بالاشارة والاجمال ثم ارائة طرق التمرين الذي هو المقصد الاصلي في البين فلا بد قبل الخوض في المطلب من تمهيد مقدمة نافعة في
البين فاعلم ان التغاير بين السبب والعلة بحسب اللغة ظ وكذا عند معظم النحاة ففرقوا بين الباء السببية والتعليلية بمثل قوله تعالى فكلوا
بما من الثمرات وقوله فبظلم من الذين هادوا والفرق بينهما وبين باء الاستعانة اظهر فلا تدخل الا على الالات ولا تصح في الافعال المنسوبة
الى الله تعالى وكذا عند علماء الكلام والفقه فالسبب ما يحصل الشيء عنده لا به والعلة به وبعبارة اخرى ان السبب لا يلزم من السبب لجواز
تخلفه لموانع او فقد شرط والعلة سالمة عن ذلك على ان العلة تقارن الحكم ولا يجب مقارنة المسبب للسبب والعلة الشرعية تحاكي العقلية ابدا
لا يفترقان الا ان في تلك موجبة بنفسها وهذه ليست كذلك وقد يفرق بينهما بان في العقلية لا بد من حكم العقل وان تعلق الحكم على نمط
الحقيقة لا بوضع الواضع وانها مطردة ومنعكسة ولا تختلف بالاديان والشرايع ولا يتعلق بغيرها ما يتعلق بها هذا واما الفقهاء
والاصوليون منا فقليلا ما يتعرضون التفرقة بين العلة والسبب لعل ذلك لا لعدم الفرق بينهما بل لفقد الفائدة وقد استعمله جمع
من فضلاء العامة في الفقهيات ورتبوا عليها ثمرات فمنها تقديم المباشرة على السبب ومنها عدم الضمان فيما لو فتح زقا بحضرة مالكه
نظرا الى ان فتح الزق سبب والسبب يسقط حكمه مع القدرة عليه ومنها اضعفية الشرط من السبب نظرا الى ان الشرط يلزم من عدمه العدم ولا
ملازمة بين السبب والمسبب انتفاء وثبوتا الى غير ذلك من الثمرات وكيف كان فان السبب على قسمين الاول معنوي وهو الذي يكون مستلزما



لحكمه باعتبار علة شرعية الحكم المسبب كالملك في الاتلاف والمباشرة واليد والزنا فهذا قد يكون قولا كالعقود والايقاع ونحو ذلك وقد
يكون فعلا كالالتقاط والحيازة ونحو ذلك فيندرج تحت ذلك الاسباب المفيدة لملك العين بعقد معاوضة كالبيع ونحوه والاسباب
المفيدة لملك العين بعقد لا معاوضة كالهبة والاسباب المفيدة لملك العين لا بعقد كالحيازة والاسباب المفيدة لملك المنفعة بعقد
معاوضة كالاجارة والاسباب المفيدة لملك المنفعة بعقد غير معاوضة كالوصية بالمنفعة والعمرى والاسباب المفيدة لملك المنفعة لا بعقد
كارث المنافع والاسباب المسلطة على ملك الغير مما يسلط عليه بالتملك قهرا كالشفعة والمقاصة ونحو ذلك ومما يسلط على ملك الغير بالتصرف
لمصلحة المتصرف خاصة كالعارية ومما يسلط على ملك الغير بالتصرف لمصلحة المالك خاصة كالوديعة المأذون في نقلها واخراجها والوكالة
المتبرع بها ومما يسلط عليه لمصلحتهما كالشركة والقراض والوكالة بجعل ومما يسلط عليه بمجرد وضع اليد كالوديعة غير المأذون فيها
اذا لم يحتج الى النقل وكذا تدخل تحته الاسباب التي تقتضي منع المالك من التصرف في ماله مما هي اسباب الحجر السبعة ومما يضاهيها كحجر الزوج
على المرأة فيما يتعلق بالاستمتاع وحجر البايع والمشتري لتسليم الثمن والمثمن والحجر على سيد ام الولد فيما يتعلق باخراجها عن ملكه الا
في مواضع معدودة ثم ان الاسباب الفعلية قد تكون من الامور القلبية كنيات الزكوة والخمس في التملك ونيات العبادات في ترتب احكامها
عليها ومنها الارادة والكراهة والمحبة والبغض ومنه مثل ذلك في مثل تعليق الظهار ومن الاسباب القلبية الشك في بعض الاوقات
فيه في مسائل من الصلوة ثم ان السبب الفعلي كما انه يكون منصوبا من الشارع ابتداء اثباتا للاصالة كذا قد لا يكون كذلك بل بما دل عليه
القرائن كتقديم الطعام الى الضيف وتسليم الهدية الى المهدى اليه هذا واما القسم الثاني فهو وقتي وهو فيما يكون الوقت مقتضيا لثبوت
حكم شرعي كمواقيت الصلوة فكما ان كل جزء من الوقت سبب فكذا انه ظرف للمكلف به نعم قد يتعرى الوقت عن السببية وذلك كما فيما
تعدد رؤية الهلال بالنسبة الى زكوة الفطر وبالجملة فان تعرية الوقت عن السببية دون الظرفية في غاية الكثرة وذلك كما في المنذورات
المعلقة على اسباب مغايرة للاوقات وكالسنة بكمالها في قضاء شهر رمضان وجميع العمر بالنسبة الى الواجبات الموسعة وشهر العدد او الاقراء
ثم اعلم مقدمة اخرى متضمنة لجملة من الامور المهمة فلا يخفى عليك ان فوائد هذه المسئلة مما في غاية الكثرة حتى في غير العبادات خصوصا
اذا لوحظ ما اشرنا اليه من ان هذه القاعدة اي قاعدة عدم التداخل شعبة من شعب القاعدة المتقدمة في الخزينة السابقة فاعلم ان التداخل
حيث يثبت مما يفرض بناء الامر عليه في مقام تاسيس الاصل على العدم ليست للنية في العبادات مما فيه مدخلية له بل ان ما ينوي مع الانفراد
ينوي مع الاجتماع وما لا ينوي هنا لا ينوي هناك نعم ان مقتضى الاصل عدم الاجزاء بنية واحدة مما ابريء من المسببات فاسقاط نية الواحدة
ثبات الكل انما يتوقف على الدليل ودعوى ان ما يدل على التداخل في الافعال اي على صحة التداخل وترتب الاثار على نمطه من الاثار من
الاسقاط يدل على التداخل كذلك في النيات غاية ما في الباب ان هذا انما بالالتزام وان كانت غير بعيدة الا انها انما تثمر فيما ثبت التداخل

باللفظيات لا بالثبات والنقض باسباب الوضوء ما الذي عنه بوجوه ممكن على ان هذا بعد الغض عن خروجها عن المقام من اصلها كما نوهم ذلك
عن واحد وان يتحقق الاجماع في موضع لا يستلزم تحققه على نمط العام والا فالامر واضح هذا واما تعكيس الامر في المقام وادعاء ان مقتضى
القاعدة عدم التعدي عن نية الواحد اذ الاكتفاء بالواحد ليس الا بعد قيام الواحد مقام المتعدد نظير الواجب الكفائي في المكلف والتخيير
في المكلف به غاية الفرق كون السقوط في المقام سقوطا من باب الرخصة فمما لا يستحسن الا عند الانظار الجلية لا الدقيقة كما لا يخفى وجهه
على الفطن ثم لا يخفى عليك ان ما يتمشى فيه هذا النزاع اي نزاع التداخل وعدمه لا بد له من صلوحه لكلا الامرين واما ما ليس كذلك كان يتحد السبب
اتحادا غير متضمن للاسباب على نمط الاندماج وتعدد المسبب بنوع من الاختلاف فان عدم التداخل فيه قطعي لخروجه عن هذا العنوان من اصله
وامثلة ذلك في الشريعة في غاية الكثرة وذلك كما في الحيض والنفاس ومس الاموات والاستحاضة مع كثرة الدم فانها توجب الوضوء
الغسل ومنها القتل فانه يوجب الدية والقتل والكفارة مع العمد ومنها اتلاف مال الغير عمدا فانه يوجب الضمان والتعزير ومنها قذف
المحصنة فانه يوجب الجلد والفسق الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة هذا واما اذا اتحد السبب وتعدد المسبب لكن يندرج احد المسببات في
الاخر فنقول ان السبب الواحد ان كان مما يندرج فيه سبب اخر وان كان مما وجوده في وجوه كالعلة وبعبارة اخرى ان يكون انحلال السبب
الواحد فيه الى السببين او الاسباب انحلالا يصح معه اطلاق تعدد السبب كان من موارده مما يدخل في حريم النزاع هذا اذا اتحد عموم المماثلة
والمخالفة في المسبب مطلقا واذا تحقق في المخالفة نسبة الاعظم الى غير الاعظم والاكثر الى الاقل والاقوى الى الاضعف والاقل وذلك
كالزنا فانه يوجب الحد ويتحقق معه الملامسة وهي موجبة للتعزير انما يتمشى على البناء على تحقق الدليل في ذلك ونحو مثل ذلك في
حريم النزاع والبناء فيه على التداخل بحسب سبيل الاصل هذا ثم ان لم يندرج في السبب الموجب سبب اخر من الاسباب على النمط المر بوم يكن
موارد هذا القسم اي الذي فيه السبب الواحد موجب كالمو مما يدخل في المقام وكيف كان فان دخول جملة من اقسام تعدد السبب واختلاف
الحكم المترتب عليه في حريم النزاع مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وذلك كما يتصور فيه الجمع كالفريضة يصليها داخل المسجد فانه يتادى بها التحية
على التداخل وتكبيرة المأموم بان يدرك بها الامام راكعا يبتدئ بها التحريمة والتكبير للركوع بناء على التداخل وعلى عدمه فلا ونحو ذلك
وكما فيما يمكن فيه اعمال السببين كما في توريث عم هو خال او جدة هي اخت على نكاح المجوس او في الشبهة للمسلمين هذا واما ما لا يمكن الجمع
فيه كما في قتل الواحد جماعة عمدا دفعة كان يسقيهم سما او يهدم عليهم جدارا او يغرقهم او يحرقهم فيسري الى الجميع او على التعاقب فهذا
مما قد قيل فيه فانه في الاول يقتل بالجميع وفي وجه لبعض الاصحاب يقتل بواحد اما بالقرعة او بتعيين الامام ويأخذ الباقون الدية وفي الثاني
يقتل بالاول فان عفي عنه او صولح به قتل بالثاني وعلى هذا يكون لمن بعده الدية وقيل يقتل بالجميع كالدفعي فيكون لهم ديات مكملة
وكيف كان فان مثال هذه الامثلة مما يحتمل ان يدخل في محل النزاع كما مر في ذلك الاشارة في بيان الحال في قاعدة عدم اجتماع العلتين
على معلول واحد فيثمر اصالة عدم التداخل في قضية الديات وفي قضية المصالحة مع جمع من اولياء جملة من الدماء دون جمع من اولياء جملة
من الدماء فعدم سقوط ديات من يزيد على الواحد من غير فرق في ذلك بين ان يقتلهم دفعة او على التعاقب مما على وفق القاعدة و
بالجملة فان الامثلة المذكورة ونحوها اظهر مواضع الثمرة للاصل عدم التداخل وعدم اجتماع العلتين على معلول واحد فهذا مما لا
ينبغي ان يرتاب فيه في الامثلة خصوصا اذا لوحظ مع ما اشرنا اليه جملة من الاعتبارات الصحيحة فلا يعول لسقوط الديات على جملة من الاصول
الاولية نعم ينبغي الكلام في ان من يقتل في الدفعي اما بالكل فيكون لهم ديات مكملة او بالبعض المعين بالقرعة فيكون الديات للباقين و
لا يخفى على ان الاول هو الاقرب عند الاعتبار الصحيح واما في صورة التعاقب فلا يبعد الحكم بقتله بالاول وكون الديات للباقين ومع .
ذلك فالحكم فيه ايضا كالسابق مما ليس في غاية البعد وكيف كان فان يحتمل ان يتخيل ان الامثلة المذكورة ونظائرها خارجة عن محل النزاع
من اصلها فنقول ليس هذا الا من التخيلات الصرفة فان قلت ما تقول فيما صدر من البعض في بيان الحال في هذا الاصل حيث قال في مقام
البناء على عدم التداخل فمتى تعددت الاسباب تعددت مسبباتها لان التعدد هو المفهوم من تعددها من غير فرق بين تداخل واجب بواجب
او مندوب وتداخل بواجب او بنفل مع تعلق القصد بالاصالة بالجميع او بالبعض والباقي في ضمنه الا ما قام الدليل على جوازه كتداخل الاعمال
المختلفة النوع بعضها ببعض مع الاتفاق بالوجه والاختلاف فيه ودخول الجنابة وعدمه وصلوة الاحرام بصلوة الفريضة وصلوة الحبوة
وصلوة نافلة الليل وقد تتداخل الكفارة باعطاء شيء من الطعام عن جميع ما لعله وقع في الاحرام ونحو ذلك ويحتمل كون الاكتفاء بالفريضة
للاحرام من باب الاسقاط ولا بد ان يدخل في النية ما اراد دخوله عملا بما تضمن جواز التداخل في هذا القسم من العبادات وبما دل على ان
الاعمال لا تكون الا بالنيات فان التداخل على خلاف الاصل تحصيلا للبراءة اليقينية وفي جواز الاقتصار على نية غسل الجنابة مجزيا بوجه
لا نقول به ولو تداخل في الابتداء وفرق في الاثناء او جمع بين الاحوال المختلفة مع العود على الغايات ان امكن او الاجزاء بما فات فيما جاز فيه

في بيان ان مرجع التداخل مورد ... فيما يصلح لكل ... ثم ما لا يصلح ...

في الاثناء او على خلافه الابتداء والتفرقة

في بيان حكم ما دخل في حكم الاسقاط والتعرض في مواضعها

جاز فيه التداخل من العبادات فالظ عدم جواز التداخل ولو كان التداخل بين مختلفي الوجه لم نقل بوجوب نية الوجه كما هو الوجه نوى القربة
الغائية ولو اراد نية الوجه كررّ النية بعدد الوجوه المختلفة والتداخل حضر والتغير بني لا مانع منه بل هو افضل النوعين وليس من التداخل
الاكتفاء من الحدث الاصغر مع تعدد افراده بل تعدد انواعه بوضوء واحد لوحدة السبب هو طبيعة الحدث الاصغر فلا تفاوت فيه تكرر
او لم يتكرر وكذا الاكتفاء عن افراد نوع من انواع الغسل بغسل واحد لان النوع حدث واحد والتكرار وعدمه سيّان وكذا النذر ونحو شبههما
اذا تعلقت بواحد على طريق التاكيد وكذا ما دخل في حكم الاسقاط فانه ليس من التداخل ولا حاجة الى اعتبار النية فيه كقراءة الامام
عنه وعن المأموم والاجتزاء باذان الجماعة قبل تفرقها والاذان المسموع على السامع وغسل دخول الحرم عن غسل دخول المسجد والكعبة
وندا السلم عنه وعمن معه وانواع الصبا عن صوم الاعتكاف والهدي عن الاضحية المسنونة وصلوة العيد عن صلوة الجمعة في قول ثاني
واما الزيارة عن نفسه وعن النبي ص والائمة عليهم السلام والمؤمنين وعنهم فقط وغيرها من الطاعات فمن باب التشريك والمسئلة التداخل
تتعلق باحكام المعاملات ايضا ولقلة ثمرتها فيها خصصناها بالعبادات هذا قلت ان هذا الكلام وان كان مما قد اصاب فيه التحقيق
من بعض الجهات الا انه مما يقبل المناقشة من جهات اخر فيرد عليه اولا انه كان اللازم عليه بيان الفرق بين ما فيه الامر من باب الاسقاط وبين
ما فيه من باب التداخل بذكر معيار في ذلك الا فان كل مقام يتعلق فيه السبب على النمط المزبور مما يتمشى فيه اصالة عدم التداخل ان
ثبت فيه الاكتفاء بالواحد بالدليل فلا بد من اناطة الامر على النية وان فيها مقام المسببات على النمط الذي قررنا واعترف هو ايضا به فكما
ان التداخل على خلاف الاصل فكذا البناء على الاسقاط المنبعث عنه الاكتفاء بنية لما في بيره ويرد عليه ثانيا ان اخراج اسباب الوضوء
وكذا اسباب نوع من انواع الغسل عن محل النزاع وعموم العنوان تشبثا بما علله وتشبيهها ذلك في الخروج بما ذكره من النذر ونحوه ومادخل
في حكم الاسقاط من الامثلة الكثيرة المذكورة مما قد وقع في غير محله اذ لو فتح هذا الباب صدق مثل ذلك التعليل لخرج اكثر ما دخل في العنوان
فليس هذا منه الا غفلة عن كيفية معرفة موارد العناوين والميزان فيها ولعل ما حداه الى ذلك جواز الاكتفاء قطعا بنية رفع الحدث
وانت خبير بما فيه ويرد عليه ثالثا ان ما ذكره من قلة ثمرة هذه المسئلة في باب المعاملات مما قد وقع في غير محله ايضا اذ ثمرة هذه المسئلة
في ابواب المعاملات بالمعنى الاعم اكثر من ثمرتها في العبادات والبرهان على ذلك غير خفي على من تأمل فيما صدر منا من الاشارات الى شقيقة
هذه الجزئية والجزئيات المتقدمة فان قلت ما تقول فيما صدر من البعض حيث قال قد يتداخل الاسباب مع الاجتماع كالاحداث الموجبة للطهارة
فان نوى رفع واحد منها ارتفع الجميع الا ان ينوي عدم رفع غيره فيبطل الطهارة وانما حكم بالتداخل لان الاحداث لا يمكن الحكم عليها بالارتفاع
بل المرتفع القدر المشترك بينها وهو المنع من العبادة وخصوصيات الاحداث ملغاة ويجري للاصحاب خلاف في تداخل الاغسال المندوبة وعند
انضمام الواجب اليها والمروي التداخل واما الاغسال الواجبة فالاقرب تداخل اسبابها على الاطلاق لكن ان نوى خصوصيته توجب الوضوء
والغسل وجبا والا اكتفى بالغسل وحده كما لو نوى الجنابة واما الاجتزاء بغسل الميت لمن مات جنبا او حائضا بعد طهرها فليس من هذا الباب
لان الموت يرفع التكليف فلا يبقى للاسباب المتقدمة اثر ومن ثمة قيل بغسل الجنابة بعد موته يوجب عدم التداخل في الغسلين
المسنونين الى الولي المباشر لغسله او نائبه ومن التداخل موجبات الافطار في يوم واحد على قول وتداخل مع عدم تخلل التكفير في اخر وعد
التداخل مع اختلاف الجنس لا مع اتحاده ومنه تداخل حدث الزنا في وجه حد واحد وكذا السرقات المتكررة ولم يظفر به والوطي المتعدد في
شبهة واحدة ولا يتداخل مهر الوطي مع الاستكراه على الاقوى هذا قلت ان هذا الكلام مختل النظام ومن الغرائب مما وقع في غرائب الاسلام
فيرد عليه ولا ابعد البناء على التداخل ولو مع ملاحظة الدليل لابد من ان ينوي الجميع كما عرفت السر في ذلك وعدم لزوم اعتبار ذلك في
الوضوء بالدليل لا يستلزم عدم لزومه في الغسل على ان ما وقع منه من ان نية عدم رفع غيره مما يبطل الطهارة مما وقع على خلاف التحقيق
ويرد عليه ثانيا ان ما علل التداخل به في اسباب الوضوء مما ليس في محله فان الوجه فيه ليس الا الاجماع والا لزم عليه ان يحكم بوحدة السبب
المنبعث عنها خروج اسباب الوضوء باسرها ومن اصلها عن العنوان على انه لا ضير بعد رفع الحدث في بقاء الامر التعبدي فافهم ويرد عليه ثالثا
انه يستفاد من قوله ومن التداخل موجبات الافطار الخ قوله وعدم التداخل مع اختلاف الجنس لا مع اتحاده ان في الباب معيارا يرجع اليه
وهو ما اشار اليه وهذا كما ترى خلاف التحقيق مع انه لم يقل به احد فان المرجع اولا هو الاصل المؤسس ما لم يرد عليه دليل ففي صورة ورود
الدليل فالمعتبر به هو الدليل لو اورد ولا عبرة بهذا واما ما تنافي فيه الاسباب وقدم الاقوى كتوريث الاخ الذي هو ابن عم كما يتساقط فيه
الاسباب كتعارض البينتين على القول بالتساقط فيه فمما لا يدخل في العنوان ثم ان جملة مما يدخل في العنوان ومالا يدخل فيه مما ياتي اليه
الاشارة في تضاعيف الكلمات الاتية فلو افضى الامر في غير ذلك الى بعض من التكرار لما كان فيه غائلة بعد مس الحاجة اليه وعدم خلوه عن
الفائدة فاذا كنت على خبرة مما تلونا عليك من اول ما الوشيعة الثانية فاعلم ان المراد من تداخل الاسباب اشتراكها في التاثير في مسبب واحد

في الفرق بين التداخل والاسقاط

في تداخل المندوب مع الواجب

وعسى ان يراد منه عدم تداخل المسببات اللازم لعدم تداخل الاسباب ولكن الاول اولى فلا كلام في عدم التداخل في صورة طرو السبب
الاخر بعد حصول مسبب الاول وقيل يظهر من البعض في الوطي في الحيض عدم تكرر الكفارة مع المسبوقية ايضا وضعفه ظ وكيف كان
فان صورة الشك في تكرر المشروط بتكرار الشرط كصورة كون المسببات مختلفة بالنوع كقوله من جامع فليغتسل ومن وطي في الحيض
فليتصدق وصورة ان يعتبر صفتان متضادتان وان كان المطلوبان متحدين بالنوع كالصلوة الواجبة والمندوبة مما يصلح ان يدخل في
العنوان لكنه خارج عن النزاع فما يدخل فيه صورة ان يكون سبب الحكم امر الشارع ابتداء من غير مدخلية شيء مط كقوله صم يوما
وصم يوما مع عدم القرينة على التاكيد وكذا هذه الصورة مع تحقق التغاير في الاطلاق والتقييد كقوله تصدق وتصدق بدينار او التغاير
في الوصفين القابلين للاجتماع في فرد واحد كقوله اغتسل للزيارة واغتسل للتوبة او التغاير في الزيادة والنقيصة كقوله اطعم عشرة
مساكين اطعم ستين مسكينا وكذا صورة ان يكون الحكم مستندا الى سبب من المكلف حتى في التعدد كقوله من افطر فليعتق رقبة فافطر
مرتين او الى سببين فعلهما المكلف كقوله من ظاهر فليعتق والى سببين من الخارج كقوله من رزق بزوجة صالحة فليذبح ومن رزق
بولد فليذبح او الى سببين احدهما ابتدائي والاخر من الخارج او من نفس المكلف فيتمشى في اقسام هذه الصورة ايضا قضية اتحاد
الكيفية وتغايرها بالاطلاق وتقييد ووصفين قابلين للاجتماع والقلة والكثرة فبملاحظة اعتبار البعض بالبعض يبلغ الصور مبلغا عظيما
ثم ان دخول اقسام ما فيه قضية الاطلاق والتقييد في النزاع انما بملاحظة عدم العلم بالاتحاد في التكليف فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لما
كان اجتماع الحكمين المتماثلين في موضوع واحد مما لا يتصور وكان تعدد الوجوب مما يقتضي تعدد الايجاد في الخارج فلا يمكن ان يكون
موجود واحد محلا للوجوبين لزم ان يراد من عدم التداخل انه متى سلم كون كل من السببين قاضيا بوجوب المامور به يجب تيانه في
الخارج مرتين واما ما عسى يتوهم من ان يتخيل من ان تعدد الاسباب الشرعية لو اقتضى تعدد مسبباتها لاقتضى تعلق وجوبين بالتصدق بالدينار
والوضوء مثلا اذ الاسباب الشرعية انما هي علل للاحكام المتعلقة بافعال المكلفين لا لنفس احوالها والكلام انما في وجوب تعدد التصدق
والوضوء لا تعدد الوجوب ولا تلازم بينهما لامكان تعلق فردين من حكم بفعل واحد من جهتين متغايرتين كوطي الحائض الاجنبية وشرب
الخمر والزنا في نهار رمضان ووجوب قتل المرتد القاتل لغيره عمدا وهكذا فاصالة عدم تداخلها لو ثبت لا تستلزم اصالة عدم التداخل
بالمعنى المتنازع المراد فالكلام في اثبات تعدد الفعل دون تعدد الحكم فمما وقع في غير محله جدا اذ تعلق وجوبين بماهيته ليس معناه الا
لزوم تعدد ايجادها واتيانها واتيانها في ضمن الفردين ونفي الملازمة التي ذكرت مسلم لكنه مما لا يجدي في تخطئة العلماء القائلين باصالة
عدم التداخل تخطئة من حيث عدم الالتئام بين دليلهم ومدعاهم اذ الموضوع فيما ذكره متعدد قطعا وتعلق الحكم بالكليتين اللتين بينهما
عموم من وجه ووجودهما في ضمن فرد واحد مما لا ضير فيه جدا فانهم لا يطلقون في الامثلة المذكورة ونظائرها قضية التداخل وعدمه وان كانا
مما لا يتصور فيها ايضا فالكلام انما فيما يترتب على الاحكام الاثار الخارجية وما ذكر من الدقة وان كان مما يختلج في مقام التفكر بالبال لكنه قد
صدر عن جهة الغفلة عن تحقق القرائن على المراد فان موارد التداخل وعدمه انما المواضع التي تسعهما ويتحقق فيها اختيار المكلف بالنسبة
اليهما فنفي الملازمة مما ليس في محله بعد امعان النظر فارجاع هذه الدقة الى المناقشات اللفظية نظرا الى تسامح العلماء في عباراتهم اولى من
جعلها من الابحاث المعنوية وبالجملة ان مرادهم وادلتهم المسوقة وعناوينهم المعنونة لهم مما اتفق على ان الوجوب في التصدق بالدينار مثلا فيما
امر به قد تعلق على نمط تعدد السبب ان اثنين فاثنان وان ثلثة فثلثة فما يجب هو التصدق مرتين او ثلث مرات فالقرائن العقلية بعد
الحالية والمقالية منها من الشواهد فاندفع المناقشة المنزلة على اللفظية ايضا فلا ضير في المقام لا بما ذكر ولا بمعارضته ونقض اصالة
تعدد الواجبات بناء على صحته مما لا يرد نقضا اذ فائدة الكفارة لا الحدث وجوب تان في العبادة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان ما قدمنا في الجهة
السابقة كاف في الحكم باصالة عدم التداخل على ان ذلك هو ما يعطيه الخطابات الشرعية والاوامر العرفية وكذا لفظ الاجزاء والحق
الواردين في جملة من الاخبار الواردة فيما فيه التداخل كالاغسال هذا واما ما عسى ان يتوهم من ان تلك الاخبار كالمؤكدة للتداخل
هو الاصل ولفظ الاجزاء انما يدل على جواز التعدد لا على اصالة عدم التداخل وهذا الجواز كما لا يستلزم تعدد المامور به وكذا التبرع
والتبرع لامكان ان يكون ذلك من باب الاحتياط على ان البناء على اصالة عدم التداخل يكشف عن كون الاسباب كالعلل الحقيقية
وذلك ينافي ما ثبت في جملة من المقامات من التداخل فمما هو من التخيلات الصرفة والتوهمات الواهية المحضة اذ قضية التاكيد المذكور
انما يتمشى اذا لم يظن التعدد بالنظر الى ظواهر الاوامر والالتزام بعدم هذا الظن من المجازفات الصرفة ثم ان ملاحظة الاخبار الواردة في محل
صدرا وذيلا وشان السائلين من زرارة وامثاله واختصاصهم بتلك الموارد بالسؤال والتامل في ذلك كله مما يكشف عن ان التاويل الراجع
بالاخيرة الى ان جواز التعدد انما من باب الاحتياط من الامور التخيلية واقبح منه في هذا التاويل استلزامه لمرتبة اعمدة الاصحاب واساطين الرواة

في بيان ان تعلق الحكمين المتماثلين في موضوع مما يوجب تعدد الايجاد بحسب الخارج

ومن افطر فليعتق صح

الرواة كان في مقام الشك في التكليف على الاحتياط والعمل بالبرائة انما كان مما يحتاج الى السؤال واما الجواب عما ذكر اخيراً فقد مر مفصلاً فالانسب الكلام بالاعادة ثم ان تتبع الابواب من الطهارة الى الديات يظهر حقيقة ما قلنا ظهوراً بعد ظهور وينكشف عن الامر في ذلك كله الى مراجع وما هو الا اصالة عدم التداخل والاستقراء وان لم نقل بحجيته الا انه مما يؤيد المطلب على انه يمكن ان يقال ان الاحتجاج بمثل هذا الاستقراء نوع احتجاج بالخطابات اللفظية بملاحظة نوع من الدلالة الالتزامية والتقريب في هذا بعد الا عن بناء الامر على حجية مطلق الظن الا ما خرج والا فالامر واضح واما المعارضة في ذلك بابواب الوضوء والغسل والتطهير من الاحداث والاخباث وفي الايمان والنذور كما ان يحلف الف مرة على فعل امر واحد او تركه او نذره كذلك وهكذا الحد في تكرر شرب قبل الحد وكذلك القذف والزنا فما لبس في محله جداً فانها بالنسبة الى موارد عدم التداخل كالواحد من المائة بل الالف ثم ان اطلاق قدماء الاصحاب كلماتهم في هذا المقام ومطالبتهم بالدليل عمن قال بالتداخل في مظانه دون من لم يقل به بل اعراض جم منهم عن النص الصحيح المعارض لعدم التداخل يكشف عن بلوغ هذه القاعدة عندهم مبلغ اصول المذهب وذلك ان كان على خلاف الحق والتحقيق على من كون القاعدة من القواعد القابلة للتخصيص بما هو صالح للمخصصية الا انه مع ذلك يسدد ما اخترنا تسديداً في قبال من يدعي اصالة التداخل تشبثاً باصل البرائة مطلقاً وفي بعض المواضع مثل من وطي حائضاً فلينتصدق بدينار بانه لا يكون الوطي لتشاخار جاعن السبب الاول نظراً الى ان الوطي ماهية قابلة للوجود في ضمن الف فرد وكذا نظائره فاذا عرفت ذلك وكنت منه على خبر فاعلم بعد ذلك ان دليل السبب ذاخل في طبعه يعطي اختصاص كل سبب بمسبب فهذا مما يتمشى حتى فيما يثبت بالتبادر وفيما لا يتمشى فيه التبادر ونحوه على ان هذا هو مقتضى قضية السببية فلا يتحقق الامتثال العرفي الا بقصد تعيين ما ياتي به لاجل هذا واما ما عسى منهم ان يتخيل من ان قصد كونه ماموراً به مما يكفي لتحقق القربة على انه قصد الف سبب في مسبب واحد سائغ فمما لبس في محله اذ كون الشيء ماموراً به من بين الافعال المشتركة بين الامور المتداخلة وتحصيل القربة بذلك مما لا يتحقق عند المكلف الا بقصد السبب فتعيين المامور به لازم وان قلنا باتساع الدائرة في باب النية ولا اقل في ذلك من الاشارة الى معين خارجي كقصد ما في الذمة عند عدم العلم به ومن هنا قد علم الجواب عما في العلاوة التي ذكرت وكون الواحد قائماً مقام الف فرع ورود الدليل وفرع قصد الواحد بتقريب غير خفي ومقصود بعينه والثاني في التتبع حتى يثبت قضية التداخل مستلزم للترجيح بلا مرجح والقول بانه لا يلزم واحد مما ذكر بتقريب ان الخطابات لعديدة اوجبت ماهية المامور به الفلاني من الغسل ونحوه مثلاً فاذا فعلنا ذلك مرة وقصد الكل يحصل الماهية من غير ورود غائلة في البين مدفوع بان هذا غفلة عن التتم فيما قدمنا وخروج عن المقام فبعد عدم المحيص عن قبول لزوم التعيين واختصاص كل مسبب بسببه لا بد من الاذعان بورود احد الامور المذكورة في الصورة المزبورة وان شئت ان تبين المرام بمسلك اخر فقل ان السببين اذا وجدا فاما ان لا يثبت بهما مسبب اصلاً او يثبت واحد او مسببان فبطلان الاولين واضح بتقريب غير خفي فتعين الثالث وذلك ايضاً ان نقول ان السببين اذا تعاقبا فلا شبهة في ان السبب الاول موجب للمسبب فكذا الثاني لتساويهما في السببية فنقول بعد ايجاد مسبب الاول قبل وجود السبب الثاني ان كان ما ثبت بالثاني غير ما ثبت بالاول فهو المطلوب وان كان عينه لزم تقدم المسبب على السبب وهو محال هذا واما ما عسى ان يتخيل من ان هذا الدليل اخص من المدعى لاختصاصه بمورد دليل السببية على تعدد المسبب بتعدد السبب كقوله البول يوجب الوضوء والنوم يوجب الوضوء واما مثل قوله من بال فليتوضأ فلا لورود ازيد من الف امر بالصلوة والزكوة ونحوهما على انه بعد تسليم اثبات السبب الثاني خبر غير ما اثبته الاول فانما يثبت تعدد الحكم دون تعدد الفعل وان ارادة المسبب المغاير للاول يوجب استعمال الفاظ المسببات في حقيقة ومجازاً وحقيقتين وان ذلك يستلزم تقدم المجاز على التخصيص وذلك بعد لحاظ ان وضع الالفاظ المطلقة انما للماهية فيكون عند التعدد مستعملاً في الفرد ضرورة عدم التعدد في الماهية من الخبالات الواهية فان ابداء الفرق بين الامثلة التي ذكرها مما دون خرط القتاد ثم ان الكلام فيما لا يعلم فيه كون المراد هو التاكيد فلا نقض بما ذكر والجواب عن قضية تعدد الفعل وعدمه فقد مر واما الجواب عن الثالث فهو ان تعدد الطلبات قد اوجب تعدد الايجادات لا كون المراد من اللفظ هو الفرد فانه لم يرد من اللفظ الا الماهية ومعنى طلبها ارادة وجودها فتعدد المتعلقات لا ينافي وحدتها على انه لا ضير فيما ذكر بعد تحقق القرينة ومن هنا علم الجواب عن الاخير ايضاً فان تقدم المجاز على التخصيص في بعض المقامات بحسب ملاحظة خصوصيته لا بحسب سبيل الاصل مما لا ضير ولا غائلة فيه فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **تذنيب** اعلم ان الامر الاهم في خزائن هذا الفصل بيان التمرين على النمط الذي مر اليه الاشارة فلا يخفى عليك ان اصل البرائة في موارد هذه القاعدة على خلافها بل انه مستند القائلين بالتداخل ويمكن ان يقال ان مستندهم شيء اخر مما تاتي اليه الاشارة فيكون اصالة التداخل مما على وفق اصل البرائة وكيف كان فان هذه القاعدة اي اصالة عدم التداخل مما على وفق الاستصحاب العدمية ثم استصحاب نفي اقتضاء السبب على نمط الاستقلال وعدم تطرق حالة ثانية فيه لاثار السببية والعلية وعدم الاسقاط وعدم الاكتفاء

بالنية القائمة مقام الاستنباط على النمط الذي مر اليه الاشارة فكما ان هذه الاصول على وفق هذا الاصل في موارده بل هذه القاعدة الماخوذة من
الدليل العقلي على النهج الذي مر اليه الاشارة في الجزئية السابقة والماخوذة ايضا من الخطابات الشرعية على نمط متفاهم العرف فكذا على
وفقها الاصل بالمعنى الاخر وهو الظن الراجح الذي منشاؤه الغلبة فقد بان من هذا التقرير الذي قررناه خبط من رد هذا الاصل بانه ان كان
المراد منه الظن فيمنع الظهور في المقام وان كان المراد منه هو الاستصحاب كما يقولون الاصل عدم الحادث فنقول ان فساده ظ فانما الاشتباه
من شيوع ان الاصل العدم بينهم فلم يتحقق معناه واستعملوه في غير موضعه مع انه في موضعه ايضا محل كلام وان كان المراد الغلبة والكثرة
فهو ايضا باطل هذا ... خبط ظ اذ الامور المذكورة مما على وفق القاعدة في موارده وهي ماخوذة مما اشرنا اليه كما ان اصل البراءة على
خلافها فالدليل الاصالة الذي هو عبارة عن القاعدة الماخوذة مما اشرنا اليه بمعنى واحد من هذه الامور فكم من فرق بين بين المقالتين
على ان هذا الكلام مدخول من وجوه اخر كما لا يخفى على الفطن المتدبر فافهم ثم ان كون الاصل هنا بمعنى اصل من اصول المذهب ولو على
نهج المعنى الذي اشرنا اليه واختاره جمع وان كان مما يؤيده الاصل وهو اصالة عدم تطرق التخصيص اليه بمخصصات غير مقطوعة الحجية الا
انه مما لا وجه له بعد ملاحظة حجية اخبار الاحاد المحرزة لشرايط العمل بها ثم انه كما قد بان تمام حقيقة حجية هذا الاصل فكذا ثبت حقيقة
شموله لكل مورد يصدق عليه انه من موارده فانصدع من ذلك كله ان النزاع في الصغرى والكبرى فيه مما ليس في محله القول المفرط فيه من
انه من اصول المذهب في القول بانه بمعنى الظن الراجح او الاستصحاب او ما هو ماخوذ من الغلبة فافهم **تذنيل** اعلم ان الاستصحاب يجري
ويعتبر من غير ريب ومعارض اذا شك في وجود سبب الحكم من الحلية والحرمة هذا فما قدمناه في المباحث السابقة يقضي بعدم الفرق في ذلك
بين مقام تحقق الامارة على خلاف الاستصحاب وبين غيره وبين المشتبه المحصور وغيره فكما يبني الامر فيما لو قال طاير فقال رجل ان كان هذا
غرابا فزوجتي على كظهر امي وقال الاخر ان لم يكن غرابا فزوجتي على كظهر امي ثم غاب وحصل الياس من معرفته على الحل واستصحابه فكذا لو
جعلوا واحد في احدى زوجتيه ومثل ذلك في البناء على اصالة الحلية واستصحابها الكلام في مثل الطاير المقصوص وظني المفرط واما البناء
على الحرمة واستصحابها فهو كما في الصيد المرمي الذي يوجد ميتا وكذا في اللحم المطروح والجلد الموضوع وان تحقق الظن الغالب على التذكية هذا
واما الحكم في المشتبه المحصور بخلاف الاستصحاب كذا فيما تحقق الظن فبني على مباني غير مستقيمة ودعوى الاجماع في خصوص الامثلة التي
لها ومر اليها الاشارة اتفاقا مما دونه خرط القتاد ثم لا يخفى عليك ان وجوب الاتيان بكل عبادة علم سببها وشك في فعلها ان كانت العبادات
من الواجبات واستحباب الاتيان بها وان كانت من المندوبات كمن شك في الطهارة بعد تيقن الحدث وفي فعل الصلوة ووقتها باق وفي اداء
الزكوة وهكذا باقي العبادات مما على وفق القاعدة لقضاء الاستصحاب بذلك من الاستصحاب الموضوعي والحكمي فكما لا ريب في ذلك فكذا في انه
يجزي الناوي بالوجوب الاستصحابي الوجوب المعلوم فلو توقف الخروج عن العهدة على فعل زيادة على الواجب نوى الوجوب في الجميع كالصلوة المنسية
غير المعلوم عينها ويكون النية جازمة هذا وقد قيل ان من ذلك القبيل الصلوة في الثياب الكثيرة المشتبهة بالنجس وطعن فيه بعض الافاضل
بان الناوي غير جازم وصار الى الصلوة عاريا وعلى ما قلنا الصلوة في الجميع بنية الوجوب الجازم وظن بعض العامة ان الشك في هذه الصورة
في الوجوب وليس الامر كما ظن بل سببه ما قيل الشك من المقتضيات للحكم لكن لما توقف الخروج عن العهدة بالزايد على الواجب وجب ولو كان
الشك سببا في الوجوب لاطرد فيلزم تحريم الزوجة لو شك في طلاقها ووجوب جنبا لها ويلزم وجوب مقتضى السهو لو شك هل عرض له في صلوته
سهوا وليس كلك قطعا هذا ومقتضى التحقيق جواز الاكتفاء بالصلوة في ثوب من هذه الثياب ثم ان كلام بعض العامة مما في محله لكن بعد
ملاحظة نوع من العناية فما ذكره لا يكون نقضا ح فتم ثم لا يخفى عليك ان من المباحث المتعلقة بالسبب ما ذكره البعض قائلا كل حكم تعلق
على سبب لا اختلاف فيه فانه يحصل حين حصول السبب ولو ان اختلف بحسب وقت التعليق ووقت الوقوع ففي اعتبار ايهما وجهان وله صور
منها ان يوصي الى فاسق فيصير عدلا عند الوفاة او الى الصبي فيبلغ او كافر فيسلم ومنها لو نذر المريض الصدقة بثلث ماله عند برء مرضه فهل
يعتبر ثلثه حالة البرء او حالة النذر بما لو كان النذر منجزا فانه يعتبر حالة النذر قطعا ولو اوصى بثلث ماله فالمشهور عندنا اعتبارها حالة الوفاة
ومنها لو اوصى لعبده بما لثم عتقه ومات ونذر العتق والصدقة فتخير ومنها ان تعلق الظهار على مشية زيد وكان ناطقا فخرس فهل يعتبر
الاشارة اعتبارا بحال مشيته او النطق اعتبارا بحال تعليقه فيه الوجهان ومنها لو نذر الصحيح عتق عبد عند شروط فوقع في المرض فان
اعتبرنا حالة النذر فهو من الاصل والا فهو من الثلث هذا ولا يخفى عليك ان في طريق ترجيح الاصول في هذه الامور هو ان يبقى ان بعد الغض عن البناء
على حالة الوقوع نظرا الى بعض الاعتبارات ان مقتضى الاصول الاولية من اصل البراءة والاستصحاب المنحل الى الاستصحابات العديدة وان
كان هو الحكم في المثال الاول بعدم انعقاد الوصية وكذا في قضية وصية العبد بمال ونذره الا ان مقتضى القواعد الثانوية من الحكم بالصحة
في العقود والايقاعات والنذر في مقام الشك هو الحكم بالصحة هذا واما في مثال نذر المريض الصدقة بثلث ماله فلا اصل في البين

في بيان حجية الاستصحاب فيما اذا شك في رجل ...

فى اليمين حتى يرجع اليه اللهم الا ان يقال ان مقتضى الاشتغال هو لزوم اعطاء اكثر الامرين فحيث يمكن دفعه بالعمل باصل البراءة عن الزايد والبناء
على التخيير ومثل ذلك فيما ذكر مثال الوصية بثلث ماله واما فى مثال تعليق الظهار فمقتضى الاصل هو عدم الانعقاد اللهم الا ان يبنى الامر
على ما مر اليه الاشارة من ان قاعدة الصحة تجرى فى الايقاعات ايضا فتامل واما المثال الاخير فلا يوجد فيه اصل فى اليمين فكلما يتصور فيه الاحتياط
والاشتغال فهو معارض بالمثل كما لا يخفى على الفطن نعم فيه تامل **قاعدة** اخوانك ان اردت ان تعرف جميع المسائل المتعلقة بالسبب والشرط والتفريعات
المتعلقة بها فاستمع لما يتلى عليك كما استمعت لما قدمنا لك فاعلم انه قيل الشرط اذا دخل على السبب يمنع تنجز حكمه لا سببيته كتعليق الظهار على
دخول الدار فانه لولا التعليق وقع الظهار فى الحال ويظهر من كلام الشيخ منع سببية السبب لانه داخل على ذات السبب قلنا بل يدخل على
حكم السبب وهو التنجز فاخره ويظهر الفائدة فى مسائل منها ان البيع بشرط الخيار ينعقد سببا لنقل الملك فى الحال وانما اثر الشرط فى تاخير
حكم السبب وهو اللزوم ومنها ان الخيار يورث لان الملك انتقل الى الوارث والثابت له بالخيار حق الفسخ والامضاء وهما راجعان الى نفس العقد
ومنها بطلان تعليق الطلاق والظهار على النكاح وتعليق العتق على الملك لان الصيغة المعلقة سبب لوقوع الطلاق عندهم والظهار
عندنا ولا بد من كون المحل صالحا لاتصال الصيغة به حتى يمكن تاخيره وقبل النكاح ليس صالحا انتهى ولا يخفى عليك ان المراد بالشرط هنا
هو الشرط النحوى الحاصل باداة من ادوات الشرط او ما نزل منزلته من بعض الجهات كشرط الخيار ونحو ذلك وقد يراد من الشرط فى بعض مباحث
السبب الشرط الاصولى فكم من فرق بين الامرين فذلك كما فى قول الفقهاء شرط السبب ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على التسليم
بالنظر الى صحة البيع الذى هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة وهى الانتفاع بالمبيع وهى متوقفة على التسليم الموقوف على القدرة
عليه فعدم القدرة يخل بحكمة المصلحة وشرط الحكم ما اشتمل على حكمة تقتضى عدمه حكمة السبب مع بقاء حكم السبب كالطهارة للصلوة
فان عدم الطهارة مع الاتيان بالصلوة يقتضى نقيض حكمة شرعية الصلوة لان شرعيتها للتقرب وفعلها بغير طهارة سبب فى استحقاق العقاب
فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان مسئلة دخول الشرط على السبب من المسائل المشكلة فالاقوال فيها بين علماء العامة تقرب من ثلث فى مبلغ
الاحتمالات المتصورة فيها فجمع على لغوية الكلام بهذا الشرط والبعض على لغوية الشرط فى نفسه فيعمل السبب عمله فى الحال وقد يفرق فى ذلك
بين ما اذا بدا بقبل الشرط وبين عكسه والشافعى شد العامل بهذا السبب قائلا انه منتصب سببا فى الحال ويتلوه فى ذلك مالك فانه قال
ينتهى بان لا يكون سببا فى ثانى الحال وقال ابو حنيفة سيصير سببا فى ثانى الحال واما فى الحال فلا هو سبب ولا ينتهى اليه فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان مبنى هذه المسئلة على جواز تخلف المسبب عن السبب لقيام مانع او تخلف شرط فلا ضير فى انعقاد الاسباب وان تاخرت المسببات على
عدم ذلك ثم ان مبنى هذا المبنى من وجه هو التفرقة بين السبب والعلة وعدمها وقد مر لك الاشارة فيما تقدم الى صحة هذه التفرقة فيتفرع على القول
بانعقاد سببية السبب وتاخير حكمه الى ان يرتفع الشرط فدخول الدار فى قوله انت على كظهر امى ان دخلت الدار صفة ووقوع الايقاع و
هذه الجملة مما فيه انشاء للتعليق لا تعليق للانشاء فاذا دخلت الدار يتحقق الظهار لقول لو جعل هذه الجملة الانشائية لكونها دخلت الدار
فهو بمنزلة من ينجز الوكالة ويعلق التصرف على شرط وليست الصفة اى الدخول جزء علة بل هو شرط واما ما يتنافى فى ذلك فمما نزل عليه
كقولنا التعليق مع الصفة تطليق عند العامة او ظهار عندنا فكما يطلق على ذلك ما ذكر كذا يطلق عليه الايقاع وانكار ذلك وان كان
لا لانكار كون التعليق سببا بل نظرا الى ان الايقاع لا بد من ان يستعقب الوقوع او الالتفات فى ذلك الى مسئلة التكوين والمكون مما
ليس فى محله ثم ان ما نقل عن الشيخ ليس ما عليه ابو حنيفة فان ما نقل عن الشيخ ره يعطى ان الشرط داخل على نفس العلة واصلها فيحول
بين العلة ومحلها فلا يصير علة معه وليس معنى ذلك الا ما نقلنا عن جمع من العامة من لغوية هذا الكلام ثم ان ظهور الفائدة هو الثمرة
انما يمل خطة القولين من القول بانعقاد سببية السبب فى الحال من قول ابى حنيفة اما فى المسئلة الاولى فلا زم مذهب ابى حنيفة انتقال
الملك انما بعد سقوط الخيار وزوال الشرط فيكون معنى الخيار عنده استبقاء ما كان على التحقيق ملك فسخ ما ثبت واما فى المسئلة
الثانية من ان الخيار يورث اى خيار الشرط فالخيار عند ابى حنيفة صفة حسية تقوم بالمختار والثابت به شبه نقل الملك واستبقائه
وهو صفة من صفاته تفوت بفواته واما فى الثالثة فلازم مذهب ابى حنيفة انعقاد الامور المذكورة صحيحة فان التطليق مثلا معلق
بالشرط فلم يكن سببا لوقوع الطلاق فى الحال فلا يشترط له ملك المحل بل ينعقد التطليق يمينا لانه قصد به المنع فهو موجب لوقوع الطلاق
عند وجود الشرط وكذا ان قصد الطلاق لانه اضاف الطلاق الى الملك وكان كلامه مفيدا وبالجملة فان حرف المسئلة فى هذه النتائج
هو ان الشرط هل يمنع انعقاد سبب الحكم حتى يكون الحكم عند انتفاء الشرط مستندا الى الانتفاء على الاصل لا الى انتفاء الشرط او لا يمنع
انعقاد العلة بل يمنع وجود حكمها حتى يكون الدال على انتفاء الحكم صيغة الشرط فكما يترتب على النتائج فى هذه المسئلة ما مر اليه الاشارة
فكذا يترتب عليه غيره فمنها ان الغرم فى رجوع الشهود فى باب الطلاق على مذهب العامة من جواز التعليق فيه وكذا فى العتق على شهود

قوله فان دخل الشرط على السبب يمنع تنجز حكمه لا انه يمنع سببيته

نقيض صح

التعليق بدون شهود الصفة وعلى مذهب ابي حنيفة عليهم جميعا ومنها ان كلا من المتعاقدين مستبد بالفسخ في خيار الشرط وعلى مذهب ابي حنيفة
لا بد من حضور شريكه في العقد لما عرفت من ان الخيار عنده عبارة عن استبقاء احد الجانبين ومنها ان التكفير قبل الحنث لا يجوز عند ابي
حنيفة لان اليمين معلقة بالشرط وهو الحنث لا ينعقد سببا في حق الكفارة حتى يوجد الحنث فاذا عرفت ذلك كله فنقول في باب
التمرين في هذه المسئلة انا لا نبين التمرين فيها الا بالنسبة الى الامثلة المذكورة فيها عن بيان التامل فيما اعطينا فنقول الاصل في المسئلة الاولى
من الاستصحاب واصل البرائة على وفق لغوية هذا الكلام من اصله وبعد التنزل عن ذلك ان استصحاب تاخر الحادث على طبق قول ابي حنيفة واما في
الثانية فالاصل ايضا معه واما في الثالثة والرابعة فالاصل على خلافه واما في الخامسة فهو يخالف الاصل من وجه كما انه يوافقه من وجه آخر
واما في السادسة فهو على وفق الاستصحاب والاشتغال كما انه على خلاف البرائة والتقريب في الكل غير خفي ثم انا نتم هذا التذييل بما ذكره بعض
فقهائنا حيث قال التكاليف الشرعية بالنسبة الى قبول الشرط والتعليق على الشرط اربعة اقسام الاول ما لا يقبل شرطا ولا تعليقا كا
لايمان بالله تع ورسوله صلعم والائمة عم ووجوب الواجبات القطعية وتحريم المحرمات القطعية والثاني ما يقبل الشرط والتعليق على
الشرط كالعتق فانه يقبل الشرط في العتق المنجز مثل انت حر وعليك كذا ويقبل التعليق في صورتي النذر والتدبير والثالث ما يقبل الشرط و
لا يقبل التعليق والصلح والاجارة والرهن لان الانتقال يعتمد الرضاء ولا رضاء الا مع الجزم ولا جزم مع التعليق لانه بعرضه عدم الحصول
ولو قدر على حصوله كالمعلق على الاعتبار بجنس الشرط دون انواعه وافراده فاعتبر المعنى العام دون خصوصيات الافراد والرابع ما يقبل التعليق
ولا يقبل الشرط كالصلوة والصوم بالنذر واليمين ولا يجوز اصلي على ان لي ترك سجدة او ان لا احتاط ان عرض لي شك والاعتكاف من
قبيل القابل للشرط والتعليق اما التعليق فبالنذر وشبهه واما الشرط فان يقول ان له الرجوع متى شاء او متى عرض عارض هذا ولا يخفى عليك
انه يرد عليه بعد الاغماض عن عدم ذكره في الاوسطين معيارا يعرف به افرادهما ان ما ذكره في القسم الثاني مما فيه محل نظر في المعلق
على الوصف وما ذكره من التعليل غير تام بل اقرب الى المصادرة فان اعتقاد ما هو اعظم مما ذكر فيما الغرض فيه الانتقال وذلك كما في موارد
ما يقولون فيه العقد الواحد ينحل الى العقود المتعددة وموارد التبعيض وموارد البيع بالجبر والمقابلة وامثالهما الى غير ذلك مما يسدد
الخدشة فالاحتجاج على الانعقاد باصالة الصحة الواردة على الاصول الاولية مما في محله لولا انعقاد الاجماع والقاعدة ثم ان ما في الاول
مما في محله فان الشرط في العبادات مما يستلزم اختراع عبادة خارجة عن العبادات الشرعية فتم **تذنيب** اخر اعلم انه مما يناسب ما
ذكر في هذه الجزئية بيان حال المانع من مانع الحكم او السبب فنشير اليه بما ذكره البعض حيث قال مانع السبب كل وصف وجودي ظاهر منضبط
مخل وجوده بحكمة السبب كالابوة المانعة من القصاص في موضعه فان الحكمة التي شملت الابوة عليها هي كون الولد سببا لوجود الولد
ذلك يقتضي عدم القصاص لئلا يصير الولد سببا للعدم ومانع الحكم هو كل وصف منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب
مع بقاء حكمة السبب كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب فان الحكمة في الخمس نفع اهل البيت عم وتعويضهم عن الزكوة التي هي اوساخ
الناس لكن الوجوب في المكاسب انما هو فيما فضل عن قوة المكاسب وقوت عياله وظاهر ان وفاء دينه اهم منه ولذا قدم الدين على ما زاد عن
قوت يوم وليلة ودست من الثياب فكان ذلك مانعا عن وجوب الخمس لهذه الحكمة وان كانت الحكمة باقية في الخمس ثم ان المانع ثلثة اقسام
الاول ما يمنع ابتداء واستدامة كالرضاع المانع من ابتداء النكاح المبطل له لو وقع بعده والثاني ما يمنع في الابتداء لا في الاستدامة
كالعدة فانها مانعة من ابتداء النكاح الا من صاحبها ولا تمنع في الاستدامة كما لو وطئت الحليلة لشبهة فانها لا ينقطع النكاح وان
حرم وطيها لمكان العدة والثالث ما اختلف فيه كالاحرام بالنسبة الى ملك الصيد النائي عنه لو عرض سببه في حال الاحرام بل قبل تملك
وان لم يكن عنه نائيا عند عروض السبب كالارث لم يجب عليه ارساله مع انه لو احرم ومعه صيد زال ملكه عنه هذا ولا يخفى عليك ما
في اوايل كلامه فانه مما فيه الخلط والاشتباه فان تعليله بقوله فان الحكمة التي اشتملت الابوة عليها الخ كلامه في بيان مانع السبب مما
لا وجه له ظاهرا فانه فرق بين بين الاسباب الشرعية والاسباب والامور الملحوظة في التكوين فاقل ما فيه امكان ارجاع الاولى الى الاحكام
التكليفية وصحته بخلاف الثانية على ان ذلك لو كان مما يتم لما كان للتقييد بقوله في موضعه وجه وبالجملة فان فيما ذكر قد وجد المانع
عن ترتيب الحكم المسبب هو القصاص والمانع مانع الحكم وقد عرفت التفرقة بين السبب والعلة وان عدم الانفكاك عن المترتب عنه
انما هو في العلة على ان ما ذكره في مانع الحكم ايضا مدخول وذلك لمكان ان يقال ان في المثال المذكور لم يتحقق سبب الحكم اصلا وما ذكره
من التعليل مما لا مدخلية له بالمط اصلا فتم فان قلت هل لا تفرق بين مانع السبب وبين مانع الحكم اصلا او تفرق ولكن تقول ان
الخبط منه انما بالنسبة الى ما ذكره من المثالين فان كان مقصودك هو الثاني فالامر سهل وان كان المقصود عدم التفرقة وعدم ترتب
الجدوى عليها فيرد عليك ان هذا مكابرة محضة وكيف لا فان هذا القائل قد ذكر ثمرة في ذلك فهي فرع تحقق التفرقة بينهما في الواقع

وكذا الحال بالنسبة الى الاصل في المسئلة وكل الاقوال المذكورة منه

كالبيع منه

الوصف لا منه

في بيان الفرق بين مانع السبب ومانع الحكم

في الواقع وذلك حيث قال اذا كان المانع مختصا بالحكم كما في المريض والمسافر بالنسبة الى الصوم فاجزاء النصف الاول من النهار سبب في الوجوب لا
بخلاف مانع السبب كالنفاس فانه لا سببية فيهما وانما حصل فيهما منع الحكم بالوجوب فاذا زال ظهر السبب فان قيل فهل لا يتساوى اخر النهار واوله
في السببية كما في ثبوت كونه من الشهر فانه يجب الصوم ولو بقي من النهار لحظة قيل له معظم الشيء يقوم مقام ذلك الشيء في مواضع منها
الصوم ولهذا اجزاء تجديد النية النصف الاول لبقاء المعظم بخلاف ما اذا زالت الشمس لزوال المعظم فاما في اليوم الذي يظهر وجوب
الصوم فيه فالسببية حاصلة في نفس الامر وانما جهل وجودها فاذا علم ذلك تبعه الحكم بخلاف المريض والمسافر فان الوجوب ليس حاصلا
فيهما في نفس الامر وانما يتجدد بزوال العذر قلنا ان غرضنا اولا هو بيان ان ما مثل به لمانع السبب بعد ذكر تعريفه مما هو مدخول وغير مستقيم
ظاهرا سواء كان الفرق بعد ذلك مما يوجد بين مانع السبب وبين مانع الحكم ام لا وسواء وجد المثال بعد ذلك لمانع السبب ام لا فمثل
هذا ليس من الامور السهلة حتى يغتفر الخبط فيه من مثل هذا الفقيه الفاضل ثم ان ما ذكره هيهنا في غاية الاجمال والاغلاق بل على ما طوى على تساهل
التعقيد المخل بالمقصود ولعله يريد ان يبين ان المانع على ثلثة اقسام مانع مختص بالحكم ومانع مختص بالسبب ومانع مشترك بينهما فمن خواص
الاول كما في المريض والمسافر بالنسبة الى الصوم ان اجزاء النصف الاول من النهار مما يكون سببا في وجوب الصوم كسببية مجموع النهار فيه
فيظهر اثر هذه السببية في مقام زوال العذر قبل الظهر ولم يحصل الافطار فيجب الامساك بل الصوم في هذا اليوم بايقاع النية فيه فليس
الامر كذلك في المانع المختص بالسبب المشترك بينه وبين الحكم فان النصف الاول من النهار ليس كمجموعه في السببية لوجوب الصوم وذلك كما
في الجنون والصغر والحيض فانه لا يجب الصوم اذا زالت هذه الامور في اثناء النهار ولو بعيد الفجر ولم يحصل الافطار في البين ايضا فلا فرق
في ذلك بين ان نقول ان هذه الامور مما تمنع السبب اي لو تمنع السببية او مشتركة بين هذا وبين كونها من موانع الحكم ايضا فهذا
غاية التوجيه لكلامه في الظاهر انه يتعين حمله عليه فح نقول ان اللازم عليه كان بيان ما يشترك فيه ما في المثالين مما يختص بمانعية الحكم وكون
ما مثلنا به مما يختص بمانعية السبب ويكون مشتركا بينهما والاتكال في ذلك على ما اشار اليه من تعريفهما كما ترى ثم ان مقتضى ما ذكره
اولا بل كلامه هو الحكم بلزوم الامساك في صورة البرء من المرض وزوال السفر في اثناء النهار ولو كان من الافطار لم يبق من النهار الا لحظة كما
ان الامر كذلك في صورة ثبوت اليوم من الشهر والتقريب غير خفي مع انه لا يقول به بل لم ينقل به احد بعد الاغضاء عن ذلك وعدمه فان
وقوع التناقض بين اوائل كلامه وبين ما ذكره اخيرا من قوله فالسببية حاصلة في نفس الامر الى اخر قوله مما لا يخفى على الفطن المتمكن فان
اما يرد على هذا القائل ايضا فالى ما قدمت به اذ ان التخصيص بين التعليل بانتفاء المقتضى وبين التعليل بوجود المانع مما في غاية الضعف
فكلما يدعى فيه تحقق المانع يمكن ان يدعى فيه انتفاء المقتضي من الشرط وما يتعلق به والسبب وما يتعلق به على ان التفرقة بين الشروط العقلية
والاسباب العقلية وكذا بين الشروط العادية والاسباب العادية وان كانت مما لا صعوبة فيه الا ان تمييز الفرق بين الاسباب الشرعية التي من
جملتها الشروط اللغوية كما في مثل الطهارة وبين الشروط الشرعية مما في غاية الصعوبة اذ كل من تلك وهذه مما يتوقف عليه الحكم فكما يشكل هذا
بحسب الموارد فكذلك التفرقة بين اجزاء العلة الواحدة والعلل المجتمعة مثلا ان الفقهاء حكموا في مسئلة ان المسافر لو علم القدوم
قبل الزوال بانه يتخير في الافطار والامساك فهذا تخيير في صوم مضان تابع لسببه كما يتخير المسافر بين نية المقام وعدمه بمعنى ان هذا التخيير
ليس في الصوم بالذات بل بالعرض وذلك ان التخيير هيهنا انما في ايجاد سبب وجوب الصوم وعدم ايجاده فاذا اوجد السبب اعني القدوم قبل الزوال
مع عدم التناول وجب الصوم ونظائر ذلك في الفقه في غاية الكثرة فيسئل هذا القائل عن السبب في هذا المثال فهو على ما قلنا هو القدوم
وعلى ما كل امر كالتصريح فيه هو الوقت خاصة فبعد التنزل والاذعان بان انكار مدخليته كل منهما مكابرة يدور الامر فيه بين ان يكونا
من قبيل اجزاء العلة الواحدة وبين ان يكونا من قبيل العلل المجتمعة قلت ان الايراد الاول مما يرد عليه والذب عنه بان هذا مما لا يرد عليه فان
الامر في المثالين انما بناه على وجود المانع والا لما صح الصوم الثاني بل مما لا وقع له عند النظر الدقيق اللهم الا ان يقرر المطلب هكذا وهو ان
في صورة الشك وان كان مقتضى الاصل تقديم التعليل بانتفاء المقتضي على التعليل بانتفاء المانع الا ان المقام ليس منه بعد امعان
النظر وذلك ان نظر الى الخطابات والاوامر بالصوم وثبوت سببية الوقت بذلك في الجملة فقد بان ان ما ذكره من المثالين من قبيل ما تحقق
فيه المانع لا مما انتفى فيه المقتضى واما الايراد الثاني فيمكن ان يجاب عنه بانه كما ان الفرق بين الشروط الشرعية والاسباب الشرعية بحسب
المفهوم والحقيقة ظ فكذلك بحسب الموارد فلا صعوبة في ذلك الا عند الانظار الجلية لا الدقيقة وبيان ذلك ان الشرع اذا
رتب الحكم عقيب اوصاف فان كانت كلها مناسبة في ذاتها فالجميع علة اي سبب فلا يجعل بعضها شرطا وبعضها علة وذلك كترتب
القصاص على القتل العمد العدوان لان الجميع مناسبة في ذاته وان كان البعض مناسبا في ذاته والاخر مناسبا في غيره سمي الذاتي سببا
والغيري شرطا كالنصاب يشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه والحول مكمل لنعمة الملكية بالتمكين من التنمية طول هذا الاجل الا ان يقوى

في بيان تقسيم المانع للحكم وفي نفس السبب ومعهما معا

ان ذلك

ان ذلك من قبيل المصادرات فلا يقبل حتى يقوم البرهان والدلالة عليه على انه كثيرا ما يشتبه الامر ويقع الخلاف في مثل هذا البناء فكم
من دانى عند انظار جمع وهو غريب عند اخرين فيكون الامر مما فيه صعوبة والايراد المدعى مما في محره نعم ان بعض ما اشتمل عليه الكلام
من ان الشروط اللغوية من قبيل الاسباب الشرعية مما ليس في محره سواء ترامت الشروط والتعليقات باشتراط الشرط الاول بشرط المشروط بشرط
المشترط بشرط وهكذا ام لا جرا لما يسميه النحاة اعتراض الشرط على الشرط كان يقول مثلا ان اعطيتك ان وعدتك ان سألتني فانت على كظهر
امى مما يرجع الحاصل الى اشتراط ان يبتدأ بالسؤال ثم يعدها ثم يعطيها فلو تقدم الاول في الوقوع على الثاني لم يقع الظهار ام لا يكون الامر
مما فيه الترامى والتعدد على النمط المزبور وذلك ان ظ هذا الكلام ان الوصف اى الدخول في لبيت مثلا في مثل ان دخلت الدار فانت على
كظهر امى سبب وقس الامر على ذلك في الشروط المترامية وقد عرفت ان هذا خلاف التحقيق وان الوصف ليس بسبب ولا جزء علة بل هو شرط
هذا ويمكن ان يجاب عن الثالث بان يقال ان التفرقة بين اجزاء العلة الواحدة وبين العلل المجتمعة مما لا اشكال ولا صعوبة فيه وذلك ان الحكم
اذا ورد بعدا وصاف رتب على كل وصف منها بانفراده فهى علل كاسباب الوضوء واجبار البكر الصغيرة فان الصغر كاف اجماعا والبكارة كافية على
قول جمع وان كانت مرتبة على الجميع لا على كل واحدة فالعلة واحدة مركبة وتلك اجزاؤها كما في القتل العمد العدوان مع التكافؤ والفرق بين
جزء العلة وجزء الشرط يعرف مما سبق كجزء النصاب وجزء الحول هذا وفيه انه يمكن ان يقال ان العلة في المثال الاخير ليست بمركبة من امور بل العلة
علة والباقى من الشروط على ان ما ذكر في هذا الجواب مما لا يتمشى في امثال ما قدمنا من مثال قدوم المسافر نظرا الى انه يرد على كل من التقديرين
عويصة والتقريب غير خفى على الفطن اللهم الا ان يقال انه لا ضير في ان يكون الوقت هو العلة الغير المركبة في غير صورة قدوم المسافر ويكون
في هذه الصورة جزء العلة لصدق ما ذكر هنا وبالجملة فانه يفرق في ذلك بين المكلفين وفيه انه يمكن ان يورد ح ان العلة في هذا المثال
ايضا غير مركبة بل القدوم فيه شرط لا جزء علة فمتى لم ينقح الفرق بين السبب والشرط فلا اندفاع للواحد من الايرادات فملاك الامر في اندفاعها
على التهذيب للتمييز فثم ولقائل ان يقول ان المعيار في التمييز بين الامور الثلثة من العلة والسبب والشرط هو ان ينظر الى الشيء فان كان مقتضيا
للشيء ومؤثرا فيه فهو العلة له وان كان مقارنا غير مؤثر فيه فهو الشرط له وان كان مما له مدخل في التأثير الا انه يكون مما لا ملازمة
بينه وبين ذلك الشيء ثبوتا وانتفاء فهو السبب فيه فالشرط كالعلة مقارن للحكم غير مفارق عنه الا ان الشرط مما لا تأثير له وانما
هو علامة عليه من غير تأثير اصلا وبعبارة اخرى الشرط ما يتغير الحكم بوجوده والسبب ليس كذلك بل يوجب مصادفته وموافقته ولذا قيل
ان الشرط ليس اضعف حالا من السبب وادنى رتبة منه بل انه اقوى من السبب من بعض الجهات هذا ولا يخفى عليك ان هذا وان كان في
بعض الامثلة كالنصاب والحول مما على نمط الاستقامة في التمييز الا انه مع ذلك لا يحسم مادة الشبهة من اصلها فانه مع ذلك كثيرا ما يشتبه
الامر كما لا يخفى على المتدرب على ان التفرقة بين الشرط وبين الجزء الاخير من العلة الواحدة المركبة من اجزاء في غاية الاشكال فخذ الكلام
بمجامعه ولا تغفل ثم لا يخفى عليك ان ثمرة التفرقة بين الامور المذكورة وتميز بعضها من البعض في الموارد تظهر في جملة من المواضع ومنها الظهار
بان يقول انت على كظهر امى ان حصل لي سبب الزكوة او شرطها مثلا ونحو ذلك وقس الامر على ذلك الامر في اجزاء العلة الواحدة والعلل
المجتمعة هذا ما تيسر لي في هذه الخزينة من بركة صاحب هذه القبة الشريفة عليه الاف الاف ثناء وتحية فقد حوت بعد جملة من المسائل الرشيقة
والقواعد اللطيفة كل المسائل المتعلقة بالسبب والشرط والمانع على وجه التحقيق المشتمل على الاتقان والتمرين والتدقيق فخذ ما فيها
واغتنم والله هو الهادى الى الصواب **خزينة** في الاشارة الى بيان الحال وتبيان المقال بالتنبيه الى التمرين والاتقان في الامور
المستثنات من القواعد المخصصة بامر او امرين او امور فنقول ان المستثنى من القاعدة اما ان يكون قاعدة او غيرها وعلى الاول اما ان
تكون مما لا يختص بباب واحد بل مما يوجد في جملة من الابواب ولا يكون كذلك وعلى الثانى اى على تقدير كونه غير قاعدة اما ان يكون
في مورد واحد او ازيد منه وعلى كل التقادير اما ان يكون على طبق الاصول بمعنى ان لا يوجد على خلاف اصل من الاصول وان كان مما على
طبقه اصل واحد ويكون على خلاف الاصول بمعنى ان لا يوجد على وفقه اصل من الاصول وان كان ما على خلافه غير زايد على اصل واحد
او يكون الامر على وجه التلفيق اى في غير صورتى ما كان المستثنى مختصا بمورد واحد بان يكون في بعض الموارد على وفق الاصول وفي بعضها
على خلافها على النمط المذكور انفا فمنها تلك كانت الاصول او متخالفة وعلى كل ذلك اما ان يكون الاستثناء والتخصيص مما على نمط
التنصيص في كلماتهم ومما يستند اليه يوجد له لازم من الخارج عليه فاذا لوحظ هذا التشقيق والتقسيم ولوحظ التعميم في القواعد
بان لا يفرق في هذا الباب بين ان تكون القاعدة مما يستنبط منها قواعد اخر في ابواب عديدة وبين غيرها وكذا بين القواعد التى وقعت
على نمط التعبير في التعبير وبين ما صدرت بلفظة هل ونحوها وذلك مثل ان الامر الزايل العايد هل هو كالذى لم يزل او كالذى لم يعد ومثل
اصل هل الاعتبار بالحال او بالمال مما يستنبط منه صور كثيرة مستقلة مثل هل الاعتبار في الاقرار للوارث بكونه وارثا حال الاقرار

الاقرار او الموت وهل الاعتبار بالثلث للذي يتصرف فيه المريض بحال الوصية او حال الموت وهل الاعتبار بالصلوة المقضية بحال الاداء
او بحال القضاء وهل الاعتبار في الكفارة المرتبة بحال الوجوب او بحال الاداء وهل الاعتبار بحال التوكيل او بحال انشاء التصرف وهل النظر
الى حال التعليق او حال وجود الصفة الى غير ذلك كثرت امثلة هذه الجزئية وموارد مقاماتها بحيث تنتهي الى مبلغ يعسر الاحاطة به بل الامر
كذلك ولو قطع النظر عن الاصول المصدقة لها مما مر اليه الاشارة ومنها المأخوذ من تردد الشيء بين اصلين فيختلف الحكم فيه بحسب دليلي
الاصلين وذلك مثل هل الاقالة فسخ او بيع وهل الابراء اسقاط او تمليك وهل الحوالة استيفاء او اعتياض وهل الصداق قبل الدخول
مضمون على الزوج ضمان عقد او ضمان يد وهل النفقة للحامل او للحمل وهل يغلب حق الله تعالى او جانب الادمي وهل اليمين المردودة
على المدعي الواجبة بالنكول عليه كاقرار المدعى عليه او كالبينة الى غير ذلك وذلك بالبناء على عدم عد هذه الامور ونظائرها من
القواعد وبالجملة فان الامر في هذه الجزئية اجلى فضاء واوسع مضمارا من الجزئيات السابقة فاكثر ما تقدم فيها مما يصلح ان يكون موارد
وامثلة منشأ في هذه الجزئية الا انا لا نذكرها بالنسبة الى مقام الاتفاق والتمرين ومقامع اخذ مجامع الكلام شيئا مما مر لا مما لا محيص
عن الاشارة اليه فنكتفي بالاشارة الاجمالية البحت فلما علم ان الاستقصاء لصور هذه الجزئية والاحاطة بامثلتها المختلفة المتشتتة مما
يتعسر ساغ لنا الاكتفاء بالاشارة الى امثلة جملة من مقاماتها من المقامات الكلية التي لا يندرج بعضها في البعض ثم لا باس في تكثير
الامثلة من قسم وتقليلها من قسم اخر فان المقصد الاتم هو التمرين والاتقان كما عرفت فلنشرع في ذكر الامثلة ونقول ان من امثلة المقام
اصالة عدم امكان عراء وطي مباح عن مهر الا في تزويج عبده بامته وهذه القاعدة هكذا وقعت اي بالتنصيص بما استثني منها ثم قيل
فلو اعتقها فوجهان ان كان قبل الدخول وان كان بعده فقد وجب المهر بالعتق وقيل وفيما اذا فوضت بضعها وهما حربيان ويعتقدان
ذلك نكاحا ثم اسلما بعد المسيس وقبله لانه قد سبق استحقاق وطي بلا مهر وقد استثني من هذه القاعدة غير هذين الامرين ايضا الا انا
نكتفي بهما ومن قواعد المقام قاعدة انه لا يجب بالوطي الواحد الا مهر واحد فاستثني من ذلك مواد الا انا نقتصر بذكر مثالين الاول
انه لو تزوج امرأتين في عقدين ووطي احديهما ثم ظهر ان احديهما ام الاخرى وكان الوطي للمتاخرة في العقد فانه يجب لها مهر الشبهة و
يجب للمتقدمة نصف المسمى لان الفسخ بسببه لو سبق وطي السابقة في العقد لا اشكال لبطلان عقد الاخرى الثاني لو وطي الصغيرة
او البائنة في حال الزوجية وطلق حال الوطي ولم يعقب بالنزع وجب بوطي واحد لامرأة واحدة مهران الاول المسمى والثاني مهر المثل ولو
قدرنا انه عقد عقدا جديدا وجب مسمى وهكذا وقد تنازع في تسمية هذا الوطي واحدا وفي صحة الطلاق في هذه الحالة ومن قواعد المقام
اصالة عدم الاعتداد بالقرائن وقد استثني منها امور من القبول في المهر في الهدية وفتح الباب في اللوث وجواز اكل الضيف بتقديم الطعام
من غير اذن والتصرف في الهدية من غير لفظ والشهادة بالاعسار عند صبره على الجوع والعري في الخلوة ومن قواعد المقام قاعدة ان كل شرط
في الراوي والشاهد فانه معتبر عند الاداء لا عند التحمل وقد استثني منها الطلاق قطعا والبراءة من ضمان الجريرة على قول ومن قواعد المقام
قاعدة عدم وجوب الاجابة اذا دعي الى الحاكم وهو يعلم براءة ذمته الا ان يخاف فتنة ولو كان المدعى به عينا وسلمها لم تجب الاجابة وكذا
لو كان معسرا او علم انه يحكم عليه بجور بل ربما يحرم كما في القصاص والحد لانه تعريض بالنفس للاتلاف ومن قواعد المقام قاعدة اعتبار
الموالات في العقد الا في الوصية وكذا قاعدة كل ايجاب فقبوله بعد موت الموجب باطل الا في الوصية وكل ذي قبول اذا مات بطل العقد الا
في الوصية لان وارثه يقوم مقامه على الاقرب فنقول ان الموردين المستثنيين في القاعدة الاولى على وفق اصل البراءة بخلاف ما استثني
في الثانية فانه على خلافه والامر في الثالثة على نمط الاختلاف ففي اللوث على خلاف الاستصحاب واصل البراءة وفي الشهادة على خلاف الاول
وفي غيرهما على وفق اصل البراءة وقضية الطلاق في الرابعة مما له موردان مختلفان متعاكسان في اجراء الاصول والمستثنى من القاعدة الخامسة
على خلاف اصل البراءة والمستثنى في السادسة بالنسبة الى الوصي على وفق اصل البراءة من وجه وعلى خلافه من وجه اخر والاحتياط في البين
معارض بالمثل وبالنسبة الى الموصى له على خلاف الاستصحابات العديدة من وجه وعلى وجه على وفق البراءة كما لا يخفى التقريب في الكل على
الفطن المتدرب المتدبر في التدريبات ثم ان من قواعد المقام ايضا قاعدة ان كل من وجبت نفقته على الغير وجبت عليه فطرته اذا كان
المنفق من اهل الوجوب فهذا يخرج منه المطلقة الحامل ان قلنا ان النفقة للحمل ومنها قاعدة كلما يشترط فيه الحول لا بد من بقاء عينه فلو
عوض بجنسه او بغيره من الزكوي استونف الا زكوة التجارة فان الاقرب فيه البناء اما لو اشترى بنقد النصاب من مال التجارة فالاصح انه لا
بناء هنا ومنها قاعدة كل النجاسة مانعة من صحة الصلوة الا في مواضع ما لا يتم الصلوة به وحده ودون الدرهم البغلي من الدم وثوب المربية
للصبي والجروح والقروح الدائمة عند تعذر ازالتها عن البدن وكذا عن الثوب اذا اضطر الى لبسه ومنها قاعدة ان كل مكلف دخل عليه
وقت الصلوة وجبت عليه بحسب حاله ولا عذر في تاخيرها عن وقتها الا في مواضع كالمكره على تركها فانه يمنع من فعلها بالايماء والتسليم

والنية

والمشغول عنها بدفع صائل عن نفس ونضع الى غير ذلك ومنها قاعدة ان المدعي يكلف بالبينة وقد استثني منها دعوى الدم واللعان وقول الامناء في دعوى التلف وقول الحكام في الاحكام والجروح وتقديم يمين الغاصب في دعوى التلف ودعوى الودعي في الرد والكل محتاجون الى اليمين ومنها قاعدة اللزوم في البيع وكذا في سائر العقود وقد استثني لك في البيع فانه يخرج الى الفسخ والانفساخ بامور منها اقسام الخيار المشهورة وخيار فوات شرط معين او عروض الشركة قبل القبض وتلف المبيع المعين والثمن المعين قبله او في زمن الخيار اذا كان للمشتري وان قبضه والاقالة والتحالف عند التخالف في تعيين المبيع او تعيين الثمن او تقديره على قول وتفريق الصفقة والاخلال بالشرط وخيار الرجوع عند الافلاس ومنها قاعدة انه يدخل خيار الشرط في جميع العقود اللازمة الا النكاح والوقف وفي منها قاعدة انه لا يدخل الخيار في الايقاعات باقسامها الا العتق على رواية والوقف على خلاف ومنها قاعدة ان كل عدة لا يشترط فيها العلم بالعدة الا المتوفى عنها زوجها وفي المستبرئة تعبد مضي تسعة اشهر ومنها قاعدة انه لا يدخل في ملك انسان شيء قهرا الا الارث والوصية للحمل ان قلنا بعدم احتياجها الى القبول ومطلق الوصية ان قلنا ان القبول كاشف والوقف على قوم معينين ونسلهم اذا قبل الاول منهم والجهات العامة ان قلنا بملك المسلمين والغنيمة ان قلنا تملك بالاستيلاء والزكوة ان قلنا بالشركة وكذا الخمس لانه فيهما ملك لجميع المستحقين يصير الى البعض بتعذر العموم ونصف الصداق اذا انتصف وكله اذا ارتدت والمبيع اذا تلف قبل القبض وقلنا بالملك الضمني وكذا الثمن المعين لو تلف قبل القبض وثمن الشقص اذا تملك الشفيع والشقص المتقوم في الرق اذا اعتق الشقص الاخر والمبيع اذا رد على البايع باحد اسباب الفسخ وكذا الثمن المعين اذا فسخ البايع وارش جناية الخطاء وعمده والعمد المضمون بالارش وفي النذر المعين او مبهم بتردد واما الماء والثلج المجتمعان في داره او الكلاء النابت في ارضه فالظاهر انه اولوية لا ملك هذا فما في الاولى على وفق البرائة من وجه وخلاف الاستصحاب من وجه ويمكن ان ينعاكس هذان الاصلان اذا لوحظ حال المرأة بان يكون عدم وجوب الفطرة عليها على وفق الاستصحاب والبرائة وما في الثانية اعني زكوة التجارة على خلاف اصل البرائة ووفق الاشتغال وما في الثالثة باسره على وفق اصل البرائة وكذا الاستصحاب من وجه وعلى خلاف اصل الاشتغال وما في الرابعة مما لا يجري الاصول على نمط الاستقامة ومع ذلك يمكن اعتبار بعضها واما المثال الاول من الخامسة فهو على خلاف الاستصحاب المنحل الى استصحابات عديدة وخلاف اصل البرائة والثاني ايضا على خلاف الاستصحابات لانه موافق للبرائة من وجه كما انه مخالف لها من وجه اخر وسائر الامثلة فيها على وفق البرائة ويمكن تقدير الاشتغال بالنسبة الى الخلاف الا انه بعيد واما امثلة السادسة فالكل على وفق اصل البرائة من وجه وخلاف الاستصحاب من وجه اخر وما في السابعة على عكس ما ذكر في السادسة وما في الثامنة كما في السادسة وما في التاسعة على وفق الاستصحاب المنحل الى استصحابات عديدة وخلاف اصل البرائة واما اجراء الاصول في امثلة العاشرة فمما لا يخفى على الاخذ بمجامع ما مر والحاذق بذلك في التمرينات ثم ان من امثلة المقام ايضا قاعدة ان كل دين حال لا يتأجل الا في صور منها اشتراط اجله في لازم ومنها الايصاء بتاجيله كما يصح الايصاء باسقاطه ومنها اذا ضمن الحال مؤجلا الى مدة او رهنه على دين وشرط بيعه واستيفاء ثمنه بعد مدة وليس هذا من قبيل المشروط في اللازم اذ اللزوم للرهن من جهة المرتهن ومنها اذا نذر عند شرط او تبرعا ان لا يقضي دينه من فلان الا بعد مدة معينة وهذا يحل بدفع المديون قبلها ومن جملة قواعد المقام قاعدة ان كل شرط تقدم العقد او تاخر عنه فلا اثر له وقد استثني منها امور منها لو تواطئا على شرط فنسياه حين العقد قيل فالاقرب انه باطل هذا والظاهر انه صحيح ومنها ما لو شاهد القرية بجميع حدودها ومزارعها وساوم عليها كلا فلم يذكره حال العقد فانه ينصرف اليه بناء على التحقيق ومنها بيع التلجئة وهو المواطاة على صورة بيع وقد تواطئا على الفسخ لمنع الظالم من استهلاك العين فانه يحتمل التاثير و ان يكون العقد باطلا ومن قواعد المقام قاعدة كل ما جاز بيعه جازت هبته وبالعكس الا في مسائل وهي قسمان الاول فيما يجوز هبته ولا يصح بيعه كالابق المغصوب والضال وهبة الكلب ان منعنا من بيع ما عدا كلب الصيد ولحوم الاضاحي وجلودها اذا كانت الجبة و الثمرة المختلطة بعد البيع وقبل القبض وكذا اللقطة الثاني ما يجوز بيعه ولا يجوز هبته وهو الموصوف في الذمة كالمسلم فيه والدين في ذمة الغير على خلاف فيه والمريض في ماله بثمن المثل وكذا مال المحجور عليه ومن قواعد المقام ايضا قاعدة كلما صح بيعه صح رهنه وما لا فلا و قد ينقض بما يصح بيعه ولا يصح رهنه وهو المدبر والمنفعة عند الشيخ حيث حكم بان الاجارة بيع والابق وما يصح رهنه ولا يصح بيعه هو الطعام المشتري قبل قبضه عند الشيخ ره ومن قواعد المقام قاعدة كل رهن فانه غير مضمون الا في مواضع ضابطها التعدي والتفريط الا خوف الضمان ان قلنا ان الرهن لا يزيله ومن قواعد المقام ان كلما جاز الرهن عليه جاز ضمانه وكلما لا يجوز الرهن عليه لا يصح ضمانه الا ضمان الدرك لانه لو رهن عليه فالغالب ان المبيع لا يخرج مستحقا فيتأبد الرهن وهو غير جائز وقد نظر فيه البعض تعليلا بان التابيد غير مقصود وانما هو عارض وكثير من الرهون يتاخر فيها وفاء الدين طويلا ولا يقدح ذلك فيه على ان هذا التابيد غير لازم لجواز فسخ المرتهن واستبدالها

اسيلا
ثمارهنا مكانه او ضمنيا ويمكن ان يقال اذا مضى مدة حصل فيها الياس من الخروج مستحقا انفك الرهن ومن قواعد المقام قاعدة ان كل
غاد ير امانته الا في مواضع استعارة الذهب والفضة والمحرم صيد او من الغاصب ومن المستعير غير الماذون او من المستاجر مع شرط
الاستيفاء بنفسه عند التعدي والتفريط او اشتراط الضمان او الاستعارة للرهن على الاقوى ثم جعله من باب الضمان بالغير فلا
ضمان على المستعير ومن قواعد المقام قاعدة ان ما في الذمة لا يتعين الا بقبض صحيح وقد استثني من ذلك ما اذا وكل الزوج المختلع
محجورا في قبض المال من الزوجة فاذا تلف ضاع على الرجل وقد ذكر هذا الاستثناء بعض فضلاء العامة ومن قواعد المقام قاعدة
ان كل ما لا يعلم الا من جهة الشخص يقبل قوله فيه وقد استثني منها مسئلة انه لا يصدق المتفيئ في دعوى ان نفسه احتياجه الى النكاح
ذكر هذا الاستثناء ايضا بعض العامة ومن قواعد المقام قاعدة ان كل صلوة تفوت في زمان الحيض لا تقضى الا في مسئلة واحدة و
هي ركعتا الطواف ومن قواعد المقام قاعدة ان من لم يجن لا يطالب بجناية من جنى ويستثنى ضمان العاقلة الدية فالمثال الاول من
القاعدة الاولى على وفق البرائة وكذا الثاني لانه يمكن فيه ان يقال انه على خلاف الاستصحاب من وجه اخر بل ان هذا يجري في الاول
ايضا وبالتامل في الامثلة الباقية يتضح اجراء الاصول والمثال الاول من الثانية على خلاف الاستصحاب العدمية وعلى خلاف اصل
البرائة من وجه ووفاقه من وجه اخر وتحقيق الحال في المثالين الاخيرين مما يحصل بادنى تامل واما امثلة القاعدة الثالثة فبالنسبة الى
عدم جواز البيع فهما على وفق الاستصحاب بل الاستصحابات وعلى خلاف اصل البرائة من وجه وكذا بالنسبة الى عدم الهبة وهذا بائن
مما يجري في امثلة القاعدة الرابعة ايضا واما امثلة القاعدة الخامسة فهما اصل البرائة بل الاستصحاب ايضا والمتفطن لا يدرس يخرج
ما في السادسة وفاقا او خلافا وكذا ما في السابعة واما في الثامنة فهو على خلاف الاستصحاب من وجه ووفق اصل البرائة من وجه اخر و
اما ما في التاسعة فمما يمشي فيه اصالة العدم واصالة الصحة في القول ان قلنا بها فيه مضافا الى اصل البرائة والاستصحاب
لكن البعض على الوفاق والبعض على الخلاف واما ما في العاشرة فهما على خلاف اصل البرائة وكذا ما فيما يليه فلنختم الكلام بجامعه ولا
نغفل **خزينة** متممة ومكملة للخزينة السابقة اعلم ان الاستثناء التنصيصي اي الذي وقع به التصريح في كلمات بعض الفقهاء او الحاصل
من تتبع الموارد مما يكثر في القواعد العامة الحاوية لجملة كثيرة من الاصول والقواعد وقد مر الاشارة الى ان الاعم الاشمل بل مبنى الفقه
على ما قيل قواعد خمس وقد استوفينا الكلام في ثلث منها بجميع الجهات والانحاء المتعلقة بها وبقي الكلام في القاعدتين منها وهما قاعدة
الامور بمقاصدها والعادة محكمة فنشير في هذه الخزينة الى جملة كثيرة من المستنبطات من القاعدة الاولى والقواعد والاصول الراجعة
اليها والاحكام المتشعبة وابوابها المختلفة ومداركها وبالجملة فان هذه القاعدة كثيرة العوايد وفيرة الفوايد طويلة الذيل متسعة الانحاء
ويكفي في شانها وفي وجه عمتها ما صدر من اوتي جوامع الكلم من قوله انما الاعمال بالنيات فلنقدم الكلام في الاشارة الى الفوايد
المستنبطة منها من ذوات التخصيص والاستثناء فيكفي في ذلك بالاشارات والايماءات الاجمالية ونقطع النظر عن النقض والابرام
والتسديد والترصيف مما يتعلق بتمامية تلك القواعد وبعضها وعدم تماميته وكذلك الكلام في المستثنيات منها الا ان يشتد الحاجة
الى ذكر جملة من الامور فنتعرض له اجمالا فنذكر المستثنيات ولو لم تكن جملة منها متلقاة بالقبول عند المعظم بل نذكر ما فيه الاستثناء
على نمط الانقطاع فان المطلب الاتم في هذا المقام هو الاستيفاء في ذكر الامثلة من التفريعات لما في الخزينة السابقة فلا باس بذكر
ما لا يتم بالقاعدة الاولى الاعم خاصة بل يحتاج في تماميته الى ضم شيء اليها وكذا في ذكر المستثنيات التخصيصية والانقطاعية وكذا ما
هو من المستثنيات عند البعض وكذا بذكر القواعد التي ليست تامة عند المعظم او بناء على التحقيق فنقول ان من جملة من القواعد المستنبطة
من هذه القاعدة العامة قاعدة عدم تاثير نية غير المباشر المكلف فلا اثر لنية غيره فاستثني من ذلك الصبي غير المميز والمجنون اذا حج بهما الولي
ولا يخفى ان الاستثناء منقطع وكذا استثني صورة ان اخذ الامام الزكوة قهرا من الممتنع وصورة ان اخذ من المماطل قهرا فانه يملك ما
اخذه اذا نوى المقاصة وصورة ان كان له على المماطل دين فان التعيين مفوض الى الاخذ وصورة ان استحلف الغير وكان الحالف مظلوما
فان النية نية المدعي فلا يخرج الحالف بالتورية عن اثم الكذب فيجري الاصول على نمط التمرين في هذه المستثنيات فنقول ان الاول على خلاف
الاصل والثاني على وفق البرائة وخلاف الاستصحاب والاشتغال والثالث على خلاف الاصول الاستصحابات والقاعدة ووفق البرائة
والرابع على خلاف الاستصحاب وعليك باستنباط ما في الاجزاء في صحة الحالف ومن القواعد الملحقة بقواعد المقام قاعدة عدم اشتراط
العدة بالنية وقد استثني البعض منها عدة الوفاة ومن قواعد المقام قاعدة احتياج كل عبادة الى النية واشتراطها بها وقد استثني
من ذلك الايمان بالله ورسله والتعظيم والاجلال لله والخوف والرجاء والتوكل والحياء والمهابة والمحبة نظرا الى انها مما لا يلتبس
بعبادة وقد نسب هذا الاستثناء الى بعض العامة وما في كلمات بعض الفضلاء منهم هكذا ويدخل في الباب قاعدة ما يتميز بنفسه لا يحتاج

في ذكر اقسام النية واحكامها

في بيان عدم تاثير نية غير المباشر

الى نية ومن ثم لم يحتج الايمان والعرفان والاذان والاذكار الى نية القربة بل يكفي مجرد القصد ليخرج الذاهل فانه غير فاعل في الحقيقة هذا
وتحاول التمرين في المستثنيات من هاتين القاعدتين من التدليس لتطلس فتم ومن قواعد المقام قاعدة اشتراط صحة النية وتاثيرها بقدرة
الناوي على المنوي وامكان حصوله ويتفرع عليها مع البناء على المذاق في النية في العبادات بطلان وضوء من نوى بوضوئه استباحة صلوة
لا يمكن فعلها كما اذا نوى ولا تسنة صلوة العيد او من بالعراق الطواف بمكة وبالجملة فان ثمرتها غير عزيزة ثم ان استخراج هذه القاعدة العامة
انما على البناء على الاحتمال الاظهر منها ويحتمل بعيدا ان يستخرج منها عكس هذه القاعدة بان يقال الاصل عدم اشتراط صحة النية وتاثيرها
بقدرة الناوي على المنوي وامكان حصوله وكيف كان فيستثنى من هذه القاعدة بيع الغاصب للفضولي ومسئلة بيع ما يملكه وما لا يملكه ومسئلة
بيع ما يملك وما لا يملك وبيع الابق والضال في صورة انضمامهما الى غيرهما على احتمال في هذا الاخير ونحو ذلك في البيع وغيره من جملة العقود
هذا ويمكن ان يقال انه يمكن ان يذب عن هذه الامور بحيث لا تكون القاعدة منخرمة ومخصصة بها وبعبارة اخرى انها مما تشبه بالمستثنيات على
نمط الانقطاع ثم ان تفريع هذه الامور على وجه الثبوت على القاعدة الثانية اي عكس هذه القاعدة انما يبنى على صحة هذه المستثنيات في
في هذه القاعدة على نمط الاتصال والتقريب غير خفي ومن قواعد المقام قاعدة اشتراط صحة النية وتاثيرها بكون المحل قابلا لما نواه الناوي
وهذا ايضا كالقاعدة السابقة اي من جهة تمشية عكسه على احتمال بان يقال الاصل عدم اشتراط صحة النية وتاثيرها بكون المحل قابلا لما
نواه الناوي الا ان الاظهر المستفاد من اخبار القاعدة العامة هو القاعدة لا عكسها ويظهر الثمرة فيما اذا نوى المسافر الاقامة في موضع
لا يصلح لها كالمفازة وفيما اذا نوى الاقامة وهو سائر فهذه القاعدة كعكسها مما لا استثناء فيه ولا حاجة الى تقديره فيهما بنوع من التكلف
والقواعد التي من قواعد المقام مما لا استثناء فيها وكون الاستثناء فيه من صقع الانقطاع اقرب من كونه من صقع الاتصال غير قليلة
فمنها قاعدة افساد الرياء العمل الا ان يكون ما يخطر بالبال من هواجس النفس ومنها قاعدة استحباب نية الوجوب في الاشياء المحتملة للوجوب
كتلاوة القران ويستثنى من ذلك صورة ان يخاف من النسيان ومنها قاعدة جواز اجتماع نية عبادة في اثناء الاخرى الا ان يكون الثانية
منافية للاولى ومنها قاعدة عدم بطلان العبادة بالعدول من عبادة الى عبادة من الفرض الى النفل وبالعكس الا ان يتكلم في اثناء الصلوة
بالنية ومنها قاعدة جواز اقتران عبادتين في نية واحدة الا ان يتحقق المنافاة بينهما وكيف كان فان من القواعد التي قد وقع الاستثناء
فيها على الاتصال قاعدة مقارنة النية لاول العمل وقد استثنى في ذلك في نية شهر رمضان على القول بجواز تقديمها عليه وكيف كان فقد
اغتفرت المقارنة في الصيام فجاز تقديمها وتوسطها كما جاز مقارنتها وقد يعلل عند جمع من افاضل العامة بان الحرص على مقارنته يخشى
منه عدم مقارنته للطف زمانه ولذلك لم تجب المقارنة فيه على وجه فاجتلت صورة الصوم هذا ان المأخذان وترجح الثاني فقطع الحاقه بالاول
هذا وقد الحق بعض العامة الزكوة بالصوم تعليلا بعسر المقارنة كما الحق به ذبح الاضحية وقال البعض منهم بعد استثناء الصوم الا الزكوة
والا الكفارة اذا اخرجها الموكل ونوى ثم نوى الوكيل على وجه هذا فنقول في مقام التمرين ان المثال الاول على وفق البرائة ووفق الاشتغال
من وجه وخلافه من وجه اخر والثاني مثله الا في الاخير والثالث على وفق البرائة وخلاف الاستصحابات والرابع مثل الثاني ثم ان من
قواعد المقام قاعدة اشتراط العبادات في كون النية شرطا فيها او جزءا فالقائلون بجزئيتها في العبادات قد يستثنون منها الصوم
ربما يقال ان جعلنا اسم العبادة ينطلق عليها من حيث النية فهي جزء على الاطلاق والا فهي شرط وربما يقال ايضا انها كلما اعتبرت النية في صحته
فهي ركن كالصلوة وكلما اعتبرت في استحقاق الثواب فهي شرط فيه كالجهاد والكف عن المعاصي وفعل المباح او تركه اذا قصد به وجه راجح
شرعا ومن قواعد المقام ايضا قاعدة ان الافعال لبست كالتروك فان التروك لا يجب فيها النية بخلاف الافعال وقد استثني منها ما هو
مثل غسل النجاسة عن الثوب والبدن ومن قواعد المقام ايضا قاعدة عدم وجوب النفل بالشروع فيه الا الحج والاعتمار وقد يلحق بهما الاعتكاف
وقيل بعد مضي يومين وعند جمع ينبغي تخصيص الاصل ثم ان قاعدة كراهة قطع العبادة المندوبة بالشروع غير مخصصة لشيء وبيانه كالكراهة
في الصلوة وفي الصوم بعد الزوال ومن قواعد المقام ايضا قاعدة وجوب النية واعتبارها في جميع العبادات اذا امكن فعلها على وجهين
الا النظر المعرف لوجوب معرفة الله تعالى وكذا ارادة الطاعة هذا فتركنا اجراء التمرين في هذه الامور روما للاختصار ومن قواعد المقام
قاعدة عدم جواز الابهام في العبادات ولو كانت من المباينات واستثنوا لبعض نية الزكوة بالنسبة الى خصوصيات الاموال فلو وجبت
عليه شاة في الغنم وشاة في الابل ونوى اخراج شاة مع قصد الزكوة المالية برئت الذمة ومثل ذلك الابهام في العتق عن الكفارة وكذا
الحج والاعتمار في زمان يصلح لهما فالاول على وفق البرائة وخلاف الاستصحاب والاشتغال بل الاستصحابات اذا اطلع على ذلك الا خذ
والثاني مثله وكذا الثالث الا في تعدد الاستصحاب ومن قواعد المقام قاعدة انه ينبغي المحافظة على النية في كبير الاعمال وصغيرها فيصير
المباحات بالنية مما يترتب الثواب على فعله او تركه فيترتب الثواب على نمط الذكر والقصد فلا يترتب على ما ذهل عنه الا ان يقول في اول النهار

في بيان اشتراط صحة النية بقابلية الناوي على المنوي

في بيان مقارنة النية لاول العمل

في عدم وجوب النفل بالشروع

فاره اللهم ما عملته في يومي هذا من خير فهو لابتغاء وجهك وما تركت فيه من شر فتركته لنهيك عنه ومن قواعد المقام قاعدة انه لا بعد
العمل الواحد زايدا عليه الا ان يستحضر الوجوه الحاصلة في العمل فيكون على نحو ما استحضره في القصد بحسب العلية والقلة والكثرة فيه
هذا ولا يخفى عليك ان ما في هاتين القاعدتين مما لا يثمر بالنسبة الى ترتب الاحكام ولو كانت في مثل النذور والايمان ومن قواعد
المقام قاعدة عدم تاثير نية المعصية عقابا ولا نقصا ما لم يتلبس بها الا ان يتلبس بما يراه معصية فظهر مخالفا هذا والاستثناء الا
المنقطع اشبه فضاعة التمرين في امثال هذه القاعدة مما لا يتمشى الا بالتكلف ومن قواعد المقام ايضا قاعدة ان كلا من الواجب
والندب لا يجزي عن صاحبه لتغاير الجهتين وقد تخلف هذا الاصل في مواضع من صلوة الاحتياط التي يظهر الغنا عنها ومن قضاء الصوم
الذي تبين انه كان قد قضاه ومن صوم يوم الشك الذي تبين انه من رمضان ومن الوضوء المجدد فيما بان انه محدث ومن جلسة الاستراحة فيما
تبين انه نسي سجدة فتقوم مقام جلسة الفصل ومن صورة انه اغفل لمعة في الغسلة الاولى فغسلها في الثانية بنية الاستحباب ومن صوم
انه نوى الفريضة فظن انه في الثانية فلة فاتى بالافعال ناويا للندب ومن قواعد المقام قاعدة عدم وجوب التعرض للخصوصيات كالوجوب
الصوم الواجب والحج او استوجر عن الصلوة الواجبة عن الغير او صلى عن ابيه بالتحمل ففي كل هذه الصور يكفي نية الوجوب ولا يجب التعرض
للخصوصيات وينتفي منها على احتمال صورة ان يشتمل الندب على هيئة زائدة كما لو نذر الصلوة في اول وقتها او اداء الزكوة عند راس الحول
او قضاء شهر رمضان في شعبان ومن قواعد المقام ايضا قاعدة عدم جواز التردد في مشخصات النية حيث يمكن الجزم وقد استثنى من ذلك مواضع
من الصلوة المنسية المشتبهة بين الثلث والرباعيات والمشتبهة في الاداء والقضاء والزكوة المترددة بين الوجوب والندب وصوم اخر شعبان وصوم
من عليه كفارة مرتبة قبل علمه بعجزه عن العتق مضافا عجزه واحرام الشاك في دخول شوال فضاف فيه وصوم من هو في مطموره مضاف رمضان
او ما بعده والصلوة على ميت يشك انه من اهل الصلوة وتيمم من ترك طلب الماء فظهر عدمه وكذا في الشاك في دخول الوقت فصلى فصادف
فالاقرب عدم الاجزاء الا مع الظن حيث لا طريق الى العلم ومثل هذا حال المصلي خلف الخنثى فظهر انه رجل والحائض اذا توهمت انقطاع
الحيض فنوت الصوم فصادف انقطاعه وكان سائلا فنوت ثم انقطع قبل الفجر والمتيمم اذا صادف الضيق ومن قواعد المقام ايضا قاعدة عدم
جواز نية الواجب والندب في فعل واحد لتنافي الوجهين على قول ووجه وكيف كان فانه قد استثنى منها بناء على تسليمها نية الصلوة
فان المندوب من الافعال في حكم التابع ونية المتبوع يغني عن نية التابع وكذا نية الصلوة في الجماعة والتقريب غير خفي وكذا فيما ادرك
الماموم تكبيرة الركوع مع الامام فكبر ناويا بالركوع والاحرام ومن قواعد المقام قاعدة بطلان العبادة بخلو جزء من اجزائها من النية فعلا
او حكما فالخلو عن ذلك كما يتحقق بالاتيان بالمنافي فكذلك بنية القطع الا ان يكون المنوي حراما فلا يفسد اجماعا او الصوم على وجه
القوي وكذا الصلوة هذا واما الوضوء والغسل فان نية القطع لا تبطل بالنسبة الى ما مضى فانها افعال منفصلة هذا فعليك باجراء
الاصول على نحو ما ثبت من المعهود فيما استثنى من هذه القواعد ثم لا يخفى عليك ان جملة كثيرة من هذه القواعد المذكورة وغيرها وما يتفرع
عليها في باب الاستثناء وغيره انما تبتني على القول بالمداقة والقول بالاخطار في باب النية دون القول بالمواسعة والقول بالداعي
فيه فاصحاب القول الاول في جملة كثيرة من مسائل النية في تحير واضطراب حيرة وتردد اما ترى اختلاف كلماتهم واضطرابهم فيما اذا انهم
فيما نوى في اثناء العمل الخروج عنه او انه سيخرج او القاطع كالتكلم والحدث في الصلوة وكذا في صورة الشك والتردد في انه يخرج ام لا
فجمع على البطلان وجمع على عدمه وجمع على تفريع هذه المسائل ونحوها على مسئلة كون النية شرطا او جزءا او العبادة اسما للصحيح او الاعم
والمقام مقام اصل البراءة وما في مؤداه من الاصول او الاشتغال وما في مؤداه وطائفة على التفصيل بين نية القطع ونية القاطع
واخرون على التفصيل بين العبادات في كل من هذه الامور ونحوها او بعضها والبعض على التفصيل بين القواطع فيما نوى القاطع
كالحدث والتكلم ومثل ذلك الاضطراب اضطرابهم في مقامات تعليق الخروج على امر او التردد فيه فتارة يفرقون بين متيقن الوجود
وبين المحتمل بالبطلان في الاول دون الثاني وتارة يحققون القولين في صورة التعليق على الممكن وتارة يفرقون بين حصول المعلق عليه وبين عدمه
بالبطلان في الاول دون الثاني وتارة بين مستبعد الوقوع وبين المساوي او الراجح بالصحة في الاول دون الاخيرين فاذا بني الامر على المواسعة
والداعي يسقط البحث عن اكثر هذه الفروع ونحوها فيحكم بالصحة لوجود الداعي مطلقا ما دام المكلف مستمرا على العمل فالاستدامة الحقيقية
ح موجودة لكشف بقاء المعلول عن وجود العلة بل ان في بعض الاحيان لا يبطل العمل وان تحقق انتفاء الداعي المنبعث عن الكف
عن العمل لكن لا مطلقا بل اذا عاد الداعي كانت العبادة مما لا يعتبر فيها الموالات والهيئة المجموعية كما في الغسل الترتيبي وفيما لم
يفت الموالات فيه مما هي معتبرة فيه كالوضوء والصلوة وجملة من افعال الحج فقد بان من جميع ذلك كله ان تحقق الضمائم المنافية
للقربة في اثناء العمل وفي جزء من اجزائه لا يفسده على نحو الاطلاق بل في بعض الصور من صورة تطويل الفصل المخل بالموالات المعتبرة في

فى عدم التعرض لخصوصيات الفعل فى النية

الكلام صح

المحتمل ظ

اتيان

في بيان الاخبار الواردة في النية

انبان هذا الخبر مرة ثانية باعادة الداعي وبالجملة فان في كل صورة من صور الشك نحكم بالصحة تمسكا بالقواعد الاصول فبناء الامر على تحقق وفسادا
على تحقق الداعي وارتفاعه بتعطيل العمل بفصل مخل او انقلاب الداعي من التقرب الى غيره مع عدم امكان اعادته على وجه صحيح معتبر فاذا
احاط المتدرس لنص الخبر بما اشرنا اليه اتقنه في غاية الاتقان بميز ما ينتهي في الباب من القواعد عن ما لا ينتهي فيه وكذا الامر في باب
المستنبات وان كان هذه المعرفة والتميز مما يعسر على غيره **تذنيب** في الاشارة الى جملة مهمة في هذا الباب فاعلم انه لا ريب في بلوغ
الاخبار الواردة في النية من انه لا قول لا بعمل ولا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى ونية المؤمن خير من عمله وافضل
منه وابلغ منه ونحو ذلك حد التواتر المعنوى فنتكلم فيها بحيث تشمل العبادات القولية التابعة للمعاملات كالعتق والوقف والمعاملات
الصرفية التي يعتبر فيها قصد اللفظ ومدلوله وتاثيره واثره والعبادات القولية التي لا يعتبر فيها سوى قصد اللفظ على احتمال وعلى اعتبار آخر
يلزم ايضا قصد الدلالة في الجملة وهذا كالزيارات وقراءة القرآن والذكر والدعاء في الصلوة وافعال العبادات التي يلزم فيها قصد الفعل
والاثر كالصلوة والصيام والمعاطات الفعلية والالتقاط والحيازة واحياء الموات والتذكية ونحوها مفصلا بين النوعين فالعبادات باسرها
والمعاملات بجملتها بالقصد الاخير ومبنى ذلك بانه ان كان الغرض التوصل الى امر الدنيا من دون واسطة القربة فهي المعاملة وان كان الغرض
القربة لذاتها او التوصل بها الى غرض دنياوي واخروي فهي العبادة اولى من ان يراد بالنية فيها المعنى الاخص وبالعمل العبادة فيحمل النفي على نفي
الصحة لا على نفي الحقيقة الملازم للمعنى الاخص ولا على نفي الكمال فان القول بحمل التاقية نابى خلو الاخبار عن الاشارة الى المعاملات في امر النية
مع تاكد امر النية وشدة العناية بها وكثرة الاحكام والفروع المترتبة عليها فهذا على تقدير تنزيل الخبر انما لكل امرء ايضا على العبادات و
اختصاصه بها والا فان عدم الالتيام التام ونظر في التفكيك لا بد من الالتزام بانه يكون مدرك القواعد الغير المحصاة في المعاملات
مما يتعلق بامر النية هو الاجماع في كل قاعدة وكل مسئلة او النص الخاص فهذا كما ترى فدلك كما يرد على البناء على الثاني فكذلك على الثالث
على انه مما لا يصار اليه حمل لكونه ابعد المجازات بعد تعذر الحقيقة قطعا ثم ان هذا كله انما على البناء على الاجمال لتبدي في مثال هذه
التراكيب وبعد الغض عن دعوى ثبوت الحقيقة العرفية الثانوية فيها في نفي الصحة والا فالامر اوضح ولعل انظار العلماء جيلا بعد جيل في
استخراجهم قواعد وفروعا لا تحصى من هذه الاخبار مما يدور على هذا اللحاظ ثم لا يخفى عليك ان تطرق التخصيص الى هذه الاخبار وجملة كثيرة من
القواعد المتخرجة منها لا ينبغي ان يرتاب فيه فهي من قبيل العمومات المخصصة والمتصرف فيها بانحاء من التصرف فاجد الامرين قبيل العمومات الباقية
على عمومها من جميع الوجوه وظاهرها من جميع الانحاء مما في غاية القلة اما ترى الى قولهم ع انما لكل امرء ما نوى فانه قد خرج عن عمومه عدة من
الموارد وذلك كما في نية صوم شعبان في يوم الشك احتسابه من رمضان وصلوة الاحتياط في نفلها بانفلها مع ظهور عدم الاحتياج
واحتسابا الاشتغال بنقل الحيات لمصوغ من التربة الحسينية على صاحبها الاف الاف سلام وتحية ومكارم الاخلاق واجزاء العبادة
اذا خلت من القصد او اقترنت بقصد الخلاف كان بقصد باحد السجدتين اوليهما فبانت الثانية او بالعكس وكذا التشهد ويجري مثله
في المعاملات ايضا كما اذا وهب وباع او اجر او فعل نحوها بقصد ثم قصد قصدا آخر قبل الفراغ وعدم التفرقة في الحكم بالصحة بين صور
السهو والنسيان وبين صورة التعمد هو مقتضى التحقيق بحسب جريان الاصول والقواعد المتقنة التي لا يعول على ما في قبالها من بعض الاصول
ثم ان مثل ذلك ما اذا نوى بسورة الفاتحة جزء الركعة الثانية فظهرت في حال ركعتي التسبيح فان قرائة السورة بعدها كانت غير مضرة ومن
هذا القبيل الدعاء المحتوي مع تعلق القصد به وبدل العند الله تعالى بالفصيح وكذا الاذكار والزيارات ولبس الواجب بالعارض كذلك و
يمكن ان يقال ان هذه المواضع مما لا ينخرم به العموم فان اللام في الخبر للاستحقاق وترتب الثواب في جملة منها وابل الامثلة من باب التفضل
غاية ما في الباب ان اطلاق الثواب هنا من باب التسامح وان جملة اخرى منها داخلة في المنويات من اول الامر وليس الاختلاف الا بحسب
بعض المشخصات وليس مثل ذلك من الاركان في القصد لذا حكمنا بصحة بيع الغاصب وان قصد البيع وتملك الثمن لنفسه اذا تعقبه الاجازة
من المالك مع تسليمنا قاعدة العقود تتبع القصود ومن ذلك القبيل ما اذا احيى ارضا بنية جعلها مسجدا او رباطا او مقبرة فانها لا
تصل بهذه النية الى تلك الغايات بل يملكها المحيي من غير احتياج الى نية جديدة فان الملك الضمني كالحقيقي ومع ذلك نقول ان عدة
نقاء الاخبار الواردة على ظواهرها في باب النية ولزوم التصرف فيها بنحو من التصرف من التخصيص ونحوه مما ينبغي ان لا يرتاب فيه فالمتمم
فيما قدمنا هنالك الى ذلك فنحن ناخذ في الباب بمجامع الكلام بحيث لا مزيد عليه في سائر قواعد الباب في ما يتعلق بذلك ولو كان كل ذلك
على نمط الاجمال والاشارة فنقدم شيئا قبل الخوض في استيفاء الكلام في سائر قواعد الباب ومسائله حتى يكون شاهد حق لما ادعينا
من لزوم التصرف وارتكاب خلاف الاصول من التخصيص والتقييد والاضمار والحذف والمجاز والتاويل ولو كان ذلك في اخبار الباب على انماط مختلفة
فنقول انه قد علم ان من اخبار الباب خبر نية المؤمن خير من عمله فلا يصح ابقائه على ظاهره كابقاء الخبر على ظاهره مما روي عنهم ع ان افضل العبادة

العبادة او الاعمال احمضها وما روي ايضا ان المؤمن اذا هم بحسنة كتبت بواحدة فاذا فعلها كتبت عشرا فالتقريب في تحقق المنافاة ولزوم
التصرف بنحو من الانحاء حتى يحصل التوفيق غير خفي فالتصرف اما بارتكاب عناية ان النية عليها مدار العقود والايقاعات واكثر الاحكام
او انها تجعل غير العبادة عبادة او العمل الواحد اعمالا او انها علة لوجود العمل وما لا تحتاج الى مؤنة التعلم او ما لا يدخله العجب وما يتعلق
بجميع الافعال دفعة واحدة او مما يدخل على صفاء الباطن وحسن الاعتقاد او مما لا تغب فيه او من اعمال السر او مما لا ينقص بالعجز عنه او ان ذلك
لاجل ان النية روح العبودية او لاجل ان فساد العمل لا يبطل اثر النية او لاجل ان النية قد تجعل العمل للغير او ان ذلك لاجل انها لا يدخلها
الرياء والتقية ولا يكون الا على الحقيقة او ان خيرها مستمر او ان العمل ربما يحتاج الى آلات وشرائط فيمتنع لامتناعها او قد يتصرف في كلمة
من بأخذها بيانية او تعليلية وقد يلاحظ النوع اما في الامرين او النية خاصة وقد يتصرف بان المراد نية المؤمن لعمله خير من جملة عمله
وبان الثواب المقرر عليها اكثر مما قرر عليه بان المراد من المؤمن الكامل الاكمل وبان نية المؤمن لعمله الذي لم يعمله خير من ذلك العمل وبان
نية المؤمن خير من العمل الذي يثاب عليه بلا نية كمكارم الاخلاق وبان نية المؤمن بلا عمل خير من عمله بلا نية وبان ذلك من قبيل العام
المخصوص والمراد بها النية في الاعمال الصغار او بان ذلك باعتبار التعلق بالاستدامة على العمل فيكون الجزاء هو الخلود في الجنة ويؤيده بعض
الاخبار او ان ذلك الخبر مما خرج في مؤمن وكافر متسابقين في العمل الى غير ذلك من الوجوه الاخر التي يمكن استنباطها ايضا مما مر اليه الاشارة وذلك
مثل ان النية لا تدفع الى الخصماء كسائر الاعمال ومثل زيادة الاخلاص فيها ومثل ان نية ان لا يرجع عن الايمان ابدا ومثل ان تحصيل النية
على وجهها الحقيقية بالتوجه التام الى حضرة الحق بقمع ما يضاده من الصوارف والاشغال وتطهير النفس من الصفات الذميمة وقطع النظر
عن الحظوظ العاجلة بالكلية اشق من العمل بكثير فيكون افضل هذا ولا يخفى عليك انه لا يدفع الضيم ولا يحصل التوفيق بين هذا الخبر وبين
الخبرين المذكورين بواحد من هذه الوجوه ونحوها فالمقصد الاصلي وهو تحصيل التوفيق بين الاخبار نعم يندفع الايراد من اصله اذا بني
الامر في هذا الخبر على السبب الخاص الا ان المستند في ذلك ضعيف وتوهم ان بجملة من الوجوه المزبورة مما يحصل التوفيق وان ابقي الخبران على
ظاهرهما توهم محض والتفريط وباخذ لفظة خير مفعولا للنية يندفع الايراد من اصله ولا غائلة فيه اصلا الا عدم مساعدة رسم الخط له
ولا ضير فيه بعد ملاحظة جملة من الامور الجليلة عند الفطن ولا يلزم من ذلك كون النية جزء في العبادات حتى يتوهم انه على خلاف التحقيق
فان الشرائط ايضا من جملة الاعمال وهذا في الحقيقة ليس من قبيل الاضمار على انه مما لا ضير فيه اذا كان مما يتسابق الى الاذهان وان يكون النية
خيرا على خلاف التحقيق وقول الكلام وهذا مما لم يستقبح فيه احد وليس مثل ذلك في الاستثناء من حمل النية على الاعتقادات خاصة فانه على
خلاف الظاهر من وجه ومن وجه مستلزم للتخصيص والتجوز ولا يخفى عليك ان ما قررنا وان كان مما يدفع به الضيم من اصله ويحصل به التوفيق
المقصود بين الاخبار الا ان جملة من الاخبار في الباب مما اطلعت عليه بعد وصولي الى هذا الموضع من الكلام مما تأبى عن هذا الحمل بل انها
تعين حمل النية على كونها اسم المصدر لا المصدر وكون لفظة خير خبرا عنها لا مفعولا وذلك مثل ما رواه الصدوق قده في كتاب العلل
بطريقه الى زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع اني سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله فكيف تكون النية خيرا من العمل قال ع لان العمل ربما
كان رياء المخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطي عز وجل على النية ما لا يعطي على العمل قال ع ان العبد لينوي من نهاره ان يصلي
بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه عليه صدقة وباسناده عن ابي جعفر ع انه كان يقول
نية المؤمن افضل من عمله وذلك لانه ينوي من الخير ما لا يدركه ونية الكافر شر من عمله وذلك لان الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا
يدركه الحديث فالتعليل المذكور في الخبر الاول مما لا بد من التصرف فيه ايضا من اخذ الخلوص في ماهية النية واطلاق العمل على المشتمل على الرياء
ونحو ذلك ايضا بعد اخذ النوع في كلا الامرين حتى يتحقق معنى التفضيل فلا بأس حينئذ في ابقاء الخبرين المتقدمين على ظاهرهما فيكون
ما في قوله ع من ان العبد لينوي الخ وجها آخر للتفضيل فيكون الحاصل ان النية مع عدم تحقق التعب والمشقة فيها مما يثاب عليه فهذا التفضيل
اما على نمط التفضل وعلى نمط الاستحقاق لكن يختص على الثاني بموارده او يراد من العبد الكامل في الايمان او يقال انه لا منافاة بين هذا
وبين احد الخبرين المتقدمين اصلا وهو خبر قصد العمل والكتابة له به بحسنة اذ لم يدل هذا على انه لا يكتب له اذا فعل ذلك بعشرة امثالها
يكتب للنية فقط واما خبر افضل الاعمال احمضها فلا يشمل النية وايقاع المغايرة والمقابلة بينها وبين الاعمال في سائر الاخبار من الشواهد على
ذلك وعقد الباب انه لا يرد على النمط الذي قررنا بحث من تنزيل الجزء على الكل والشرط على المشروط هذا واما حديث ابي جعفر ع فلعل ابن زيد اخذ
ما ذكره في توجيه نية المؤمن خير من عمله منه حيث قال ان المؤمن ينوي الاشياء من ابواب الخير ولعله يعجز عنها او بعضها فيوجر على ذلك انه معقود
النية عليه هذا فما ذكر في هذا الخبر اما جزء لعلة التفضيل او علة مستقلة فعلى الامرين لا منافاة في البين اصلا فان المثوبات لغير المعمولة اكثر
بمراتب من المعمولة فيكون ما يترتب على النية اكثر مما يترتب على العمل والسر واضح اذ آل الامر في الحقيقة الى اخذ النوع في البين من الامرين ويبقى

في بيان معاني نية المؤمن خير من عمله

الكلام

الكلام في هذا الخبر وبحاشتماله على شرية نية الكافر من عمله فهذا كما ترى منافٍ لما ذكره غيرهم من ان النية المجردة لا عقاب عليها هذا فالنقصي
انما يحمل الكافر على المنهمك في الكفر بعد تصريح ما في هذا الخبر واختصاص ما فيه بالمسلم والمؤمن فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل

**تذنيل**

في الاشارة الى مهمة اخرى في الباب اعلم ان تمام الكلام واستيفاء المرام بالاخذ بمجامع بقية مسائل النية وقواعدها مما لا بد منه فنقول ان
استخراج القواعد من الاخبار المذكورة والتدرب باحكام مسائل النية تكليفية كانت ووضعية مما يحتاج الى ذهن ثاقب فان جملة كثيرة من
قواعد الباب مما يحتاج الى ارتكاب الغايات واجراء الاصول والقواعد وملاحظة جملة من الآيات والاخبار مضافة الى اخبار الباب فليس
الامر في كل مسائل الباب قواعده وفروعه على نمط واحد بل على انماط مختلفة فكم من فرق بين بين اصالة كون العمل عبادة مثلا انما يثمر في موضع
عبادة من التسمية في الوضوء وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق ونحوها واستفادتها من اخبار الباب وبين اصالة قيام العاجز في عباداته
ومعاملاته واحكامه من نذوره وعهوده وتوجيهه وكفره بقصده مقام افعال القادرين وكذا الامر في اصالة تولي كل واحد من النائبين في موضع
النيابة منهم نية الجزء الذي فعله قاصدا كونه من العمل ومكملا له اذا توزع العمل عليهم فان اتوا به مجتمعين نوى كل واحد منهم العمل على وجه
الشركة واذا ظهر فسادا في نية احدهم بعد العمل اعيد الجزء الذي فعله وما يترتب عليه في القسم الاول والجميع في القسم الثاني ولو نوى احدهم اتمام
العمل ثم عرض له عارض وانعزل صح ما عمل واتم غيره العمل بنية جديدة يقصد بها اتمام العمل ثم ان الفرق بين غاية التباين بين هذه القواعد وما
نبين من الاشارة من القواعد والمسائل وبين مسئلة انه لا بد في العبادات من قصد الارتباط بالعبادة مع الله تعالى وحضرته القدسية وكونه
باعثا عليها اما لاهليته او لكبريائه او الحياء منه او محبته او طلبا لرضاه او لشكر نعمته او خوفا من سخطه او لتعظيمه او طلب عفوه او حبه ومغفرته
او خوفا من قهره او ارادته او لطاعة وعبادة طلب المثوبة او خوفا من عقوبته في دنياه او آخرته او لاهلية العابد للخدمة او مملوكيته او انحطاطه وتبدله طلبا
لتبدله او لقربه او الخوف من تسافل منزلته او ما تركب من الاثنين والثلثة وهكذا وكذا بين مسئلة عدم الحاجة الى غير ما ذكر من اعتبار
الوجه المفسر بوجوه مختلفة من ترك المفسدة اللازمة من الترك والشكر ومجرد الامر واللطف المفسر بوجوه في تعيين المراد منه وهكذا ما يشبه
ما بين المسئلتين وعقد الباب منه لا بد في مقام ترتيب الآثار واجراء الاحكام وتاسيس الاصول وتقنين القوانين وتنظيم المسائل وتفريع
الفروع في هذا الباب من ملاحظة ادلة كل باب في قواعده مما يتماس به المسئلة المطلوبة والاصل المطلوب من العبادات والعقود والايقاعات
والسياسات وهكذا من تشبيه اخبار الباب وصحة الاحتجاج بها بنحو من الانحاء وعدم تشبثه ذلك كله وهكذا من مراعات النسبة بينها وبين
ما يستفاد من هذه الاخبار ووجوه الدلالات وانواعها من نسبة العامين من وجه والعام والخاص والمطلق والمقيد ومن وجه الظهور والنصوصية
والتطابق والالتزام والمنطوق والمفهوم والاعتضاد بامور خارجية ونحو ذلك في ما يحصل من تتبع الموارد ومظان المسئلة من كل باب مما يناسب
ذلك وبعد اجراء القواعد الاصولية فهو الاصل عاما شاملا للجملة من الابواب وخاصا بباب فعلى مثل هذه القاعدة يصح الاعتماد لا
على غيره مما اشرنا اليه وان كان مراعاته لازمة في كل مقام من مقامات تاسيس الاصل الا ان شدة الاهتمام به هنا لرشاقة مسائل هذا الباب
وغموض مطالبه لما ترى ان جملة من الموارد يصير النية فيها مخصصة للعام ومقيدة للمطلق ومعينة للمشترك والمجازات المتعددة وصارفة للفظ عن
ظاهره ونحو ذلك وجملة منها لا يصير الامر فيها كذلك وجملة اخرى منها يدين الناوي بما نواه في الباطن وليس الامر كذلك في طائفة اخرى منها فان
حاولت الاطلاع على ذلك والبصيرة في الباب باحاطة الخاطر واصغاء السمع فاستمع لما نتلو عليك من كلمات بعض الاصحاب في ما تعقبه لها والحقه
بعد ذلك بها قال النية تجري في غير العبادات ولها موارد منها زكوة التجارة او القنية ويتفرع عليها انه لو لم يستمر على قصد التجارة اما بان نوى
القنية او نوى فض التجارة فانه ينقطع نية التجارة فلو عاد الى نية التجارة بنى على صيرورة المال تجارة بالنية وان لم يقارن التكسب ومنها
قصد المسافر المسافة وهو معتبر في القصر فلو رفض القصد انقطع الترخص فلو عاد اشترطت المسافة من حين ضربه في الارض بعد عود النية
ومنها نية الحائز المباح وهي مملكة مع الحيازة ولو نوى عدم التملك لم يملك قولا واحدا ولو حاز ولم ينو فيه وجهان الاقرب انتفاء الملك ومنها ان
سائر صيغ العقود والايقاعات يعتبر القصد الى الانشاء فيها سواء كانت بالتصريح او بالكناية عندنا في موضع جواز الكناية كما في العقود
الجائزة والنية هنا هي القصد الى التلفظ بالصيغة مريدا غايتها فلو قصد اللفظ لا الارادة غايته كما في المكره لم يقع العقد ولا الايقاع سواء
قصد ضد غايته كما لو قال بعتك وقصد الاخبار او قال انت طالق وقصد النداء او لم يقصد شيئا ولو انتفى قصد اللفظ كما في الساهي والنائم
والغافل بطل بطريق الاولى ولا يكفي في اركان العقد اذا لم يتلفظ بها كما لو قال بعتك بمائة ونوى الدراهم او خالعتك بمائة واراد نقدا مخصوصا
الشيخ رحمه وفرعه الصحة ويتبع الارادة ويمكن القول به هنا وفي البيع اذا كانا قد تواطئا على ذلك لانه كالملفوظ والبطلان قوي للاخلال
بركن العقد ومنها تاثير النية في تعيين الزوجة والمعتق فيما لو قال زوجتي طالق وعبدي حر ولو تجرد عن النية ففي وقوعه وجهان فان قلنا به
افتقر الى التعيين ثم بعد ومنها جريان النية في الايمان والنذور والعهود بالنسبة الى مخصصا نوع من جنس شبهه كما لو حلف ان لا ياكل وتو

ونوى اللحم او لحم الابل فيؤثر ذلك في القصد على ما نواه وكما يجوز تقييد المطلق بالنية كما ذكرنا يجوز تخصيص العام بها فلو قال لا دخلت الدار ونوى
دخولا خاصا او موقتا صح ولو قال لا اسلمت على زيد وسلم على جماعة وهو فيهم ونوى خروجه او التسليم على من عداه لم يحنث اما الفعل فالاقرب
عدم جواز الاستثناء فيه كما لو قال لا دخلت على زيد فدخل على جماعة وهو فيهم ونوى الدخول على غيره والشيخ ره جوزه كالاستثناء في القول
اذ النية مؤثرة في الافعال لاعتبارها في العبادات ومعظمها افعال فتكون مؤثرة هنا وليس بذلك البعيد فان قيل لا ينتظم دخلت
على العلماء الا على قوم منهم وينتظم سلمت عليهم الا على قوم منهم قلنا لم لا يكون الباعث على الدخول مشخصا له فان الباعث على الدخول يصلح
تخصيصه بقوم دون قوم ويكون ذلك صالحا للتخصيص الدخول ويمنع عدم انتظام على هذا التقدير ولو اخبر عن ارادة خلاف الظاهر في اليمين
المتعلقة بحق الادمي لا يقبل ظاهرا لكنه يدين به باطنا كما لو قال والله لا وطئتها ثم قال قصدت في غير المأتي او شهرا او في السوق ويحتمل القبول
لانه اخبر عما يحتمل لفظه وهو اعرف بقصده ولو كان هناك قرينة تدل على التخصيص قبل قطعا واذ قد علم جواز اطلاق العام وارادة الخاص
فلو قال لا كلمت احدا ونوى زيدا فان قصد مع ذلك اخراج من عدا زيد من نسبته عدم التكليم قصر اللفظ على زيد وجاز تكليم غيره وان لم
ينو اخراج من عداه فالظاهر انه خارج اما على القول بمفهوم اللقب فظاهر واما على القول بعدمه فلان من عدا زيدا على اصل حكمه قبل اليمين فلا يخرج
عنه الا بمخرج غير اللفظ المنوي به الخصوص كالناص على الخصوص فهو في قوة لا كلمت زيدا وبالاجماع على انه لا يحرم تكليم غيره في هذه الصورة
فكذا ما هو في معناها وقال بعض المحققين يرابهم من هل الرأي ان هذا اللفظ صالح لمن عدا زيد بالقصد الثاني كما انه يتناول زيدا بالقصد
الاول وذكر زيد كذكر فرد من افراد العام الذي يثبت في الاصول انه غير مخصص كخبر شاة ميمونة مع خبر العموم في الاهاب ولان انضمام غير المستقل
بنفسه الى المستقل يصير الاول في حكم غير المستقل كما في الاستثناء والشرط والصفة والغاية مثل لا البست ثوبا الا القطن وان كان غير
القطن او قطنا او الى شهر ولم يثبت مثله في النية حتى يصير اللفظ بها غير مستقل في الافادة بل النية جارية مجرى انضمام المستقل الى المستقل
وذا انه لا يغير حكمه كما لو قال له علي عشرة ينقص تسعة او قال له علي عشرة خمسة منها لي ولو قال لا كلمت احدا ولا كلمت زيدا كان مقتضيا
لتحريم كلام زيد بالعموم تارة وبالخصوص اخرى ومقتضيا لتحريم كلام غير زيد بالعموم فان عورض بان قوله لا البست ثوبا قطنا يخصص بعدم
المنافاة بين الثوب المطلق وبين القطن اجيب بما ذكرنا من الاستقلال وعدمه فان قطنا غير مستقل فلما انضم الى المستقل صيره غير مستقل
بخلاف النية فانه لم يثبت لها حكم اللفظ في الانضمام قلت في هذا التحقيق نظر لان صلاحية اللفظ لمن عدا زيد
مع نية زيد به ثم ولا يلزم من صلاحيته مع الاطلاق صلاحيته مع التقييد لان التقييد ينافي الاطلاق من حيث انه اطلاق واما خبر الشاة
وخبر العموم فهما خبران مستقلان فلذلك جمع بينهما لعدم التنافي واما صورة النزاع فانه كلام واحد يتبع مدلوله ولا يعلم ذلك الا من قصد
اللافظ وان كان يحكم عليه من حيث اللفظ باجراء اللفظ على ظاهره والتقدير ان اللافظ انما قصد بالعام جزئيا من جزئياته فكيف يكون جميع
الجزئيات مقصودة واما كون النية لم يثبت لها حكم اللفظ في الانضمام فهي جارية مجرى المستقل في انه لا يغير الحكم في الاول فجوابه ان انضمام
الاستثناء والشرط والصفة والغاية الى اللفظ وانما اقتضى قصره باعتبار اقتران ذلك بنية الخصوص اذ لو صدرت هذه المخصصات من
الغافل والساهي لم يكن لها اثر نعم لا يثبت حكم ذلك ظاهرا الا باللفظ ولما كان حكم الايمان انما يستفاد من المكلف استغنى فيه عن اللفظ
ولهذا لو استثنى في نيته او اشترط او قيد ها بغاية كان ذلك مقبولا بالنسبة اليه فالمؤثر في الحقيقة انما هو النية على انا نقول لا نم
كلا للعام على ارادة حال نية الخصوص فلا ينتظم قوله ان انضمام النية كانضمام المستقل الى المستقل اذ لا استقلال هنا في اللفظ
العام لعدم نيته وانما صار مدلول اللفظ بالنية الى ذلك الخاص ومنها تأثير النية في الدفع عن الدين المرهون ولو خالفه المرتهن حلف الدافع
لانه اعرف بقصده ولو لم ينو حالة الدفع فهل التقسيط او مطالبته بانشاء النية الان وجهان انتهى كلامه فاذا تاملت في كلام هذا الفقيه
الفاضل اهتديت الى الفرق بين ضيعة التجارة وضيعة المسافر وان كان فيه خفاء عند الانظار الجليلة لكنه يمكن ان يقال وجه عدم
اضرار قطع النية في البين في الاول ووجه تأثيرها بعد عودها من جهة ان ما على خلاف الاصل لا يتقدم عليه استصحاب جار
فيها وليس الامر في الثانية كذلك فان الادلة الدالة على اعتبار احكام غير المسافر كالاستصحاب الكائن على طبقها مما على خلاف تأثير النية في
السابق بعد العود وبالجملة فانه يمكن التمسك في الاول بقولهم ع لكل امرء ما نوى بخلاف الثانية ويمكن ان يتخرج في البين وجه اخر للفرق كما
يمكن ان يقال ان الفرق تحكم فتم ووجه عدم ترتب الضمان في الامانات المالكية بمجرد نية الخيانة ظ فانهم لم يستندوا للتصرف والحفظ في مثل
العارية والاجارة والوديعة الا الى الاسباب الشرعية فلذا لا يؤثر نية الخيانة فيها تأثير بطلان العقد ولا ببعضه بالنسبة الى الازمنة
التي تبدء مع نية الخيانة بل لعدوان فلا يترتب الضمان الا في صورة التعدي والتفريط فهذا بخلاف الامانات الشرعية فان بقصد الخيانة
تصير اليد يد العدوان فيترتب الضمان فليس لنفيه بالاصل وجه اصلا ثم ان ما ذكره من عدم التملك بمجرد الحيازة مما على طبق الاصل وعلى

طبق القاعدة المستفادة من اخبار الباب فلا معارض في البين اصلا اللهم الا ان يقال ان الاطلاقات الواردة في الحيازة حاكمة على ذلك
وفيه ما لا يخفى على الفطن فتم ثم ان ما ذكره من قوله والبطلان اقوى للاخلال بركن العقد مما على خلاف التحقيق اذ ربّ مقام لا ينبغي
التشبث فيه بانتفاء الركن فيصح التمسك باصالة الصحة في العقود ثم ان وجه تاثير النية فيما ذكره من الطلاق والعتق ظاهر لان الاسباب
الشرعية تقتضي حصول المسببات وتعيين معروض بالنية ليقوم العرض به مما لا مانع عنه في البين اصلا فمن هنا يظهر ايضا سر عدم استقامة
القول بالوقوع اذا تجرد عن النية ثم ان انشاء التعيين من بعد اللهم الا ان نسلك هنا مسلكا اخر كما ياتي اليه الاشارة فتم ثم ان ما ذكره في
اليمين الغير المتعلقة بحق الادمي مما في محزه جدا اذ مبنى اليمين على نية الحالف فاذا نوى ما يحتمله اللفظ انصرف الحلف اليه سواء نوى ما
يوافق الظاهر او يخالفه كالعام يريد به الخاص وكالمطلق يريد به المقيد وكالحقيقة يريد بها المجاز وكالحقيقة اللغوية يريد بها العرفية وبالعكس
ولو اطلق لفظا له وضع عرفي ولغوي ولم يقصد احدهما بعينه يحمل على العرفي ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ لان غير المنوي لا يقع لعدم قصده
ولا المنوي لعدم النطق ولو لم ينو شيئا حمل على مفهومه المتعارف والظاهر عدم لغوية اليمين اذا ابتنى الامر فيها على القواعد الحسابية من الجبر
والمقابلة والخطائين والاربعة المتناسبة ونحوها او على الالغاز والمعميات اذا كان الحالف عالما بذلك والحكم بلغوية اليمين هنا نظر الى
ما مر اليه الاشارة واعتضاده بالاصل كما ترى واما احقاق الحق في التحقيق في سائر ما اشار اليه هذا الفاضل فمما يعلم بالاشارة الى مجامع
الكلام واستيفاء الاقسام ولو لم نشر بعد ذلك الا الى احكام البعض نظرا الى ان الاحاطة بالكل في ذلك لا يتم الا باخذ مجامع جملة كثيرة من
المسائل من جملة الابواب فذلك مما يتحصل باخذ اقوال العلماء ومنشأ منازعاتهم ومعاقد اجماعاتهم فهذا مما لا يسعه المقام نعم ان عدم
التضايق عن الاشارة الى القواعد مما لا باس به بل انها مما لا بد منه فاعلم ان المكلف ما يدعي السهو او الغلط او الذهول او النسيان او الاكراه
في عقد من عقوده او ايقاع من ايقاعاته او ايمانه او نذوره او عهوده او اقاريره او سائر محاوراته سواء كان ذلك في نفس الكلام بتمامه او الصيغة
باسرها او في بعض اجزائه او اجزائها من متعلقات الفعل وقيوده الكلام مما يلحق بالكلام وان كان مما هو يفيد بدونها واما ان لا يدعي
ذلك بل يدعي ان ما تكلم به غير منوي ظاهره وذلك اما ان يكون الحال فيه بحيث لو وصله باللفظ انتظم معه النسق وذلك كما في التخصيص
والتقييد والتجوز والاستثناء والتقييد بالصفة او الشرط او الغاية والحذف والاضمار ونحو ذلك ولم يكن الامر كذلك وبعبارة ثانية ان
يرفع ما صرح به اللفظ من اصله وبعبارة اخرى ان يناقضه مناقضة غير مجامعة لواحد مما ذكر وعلى التقديرين اما ان يكون ما يدعيه مما
لنفسه او مما عليها فاذا عرفت هذا فاعلم انه لا سبيل لاحد عليه فيما يدعيه لنفسه او عليها في باب النذور والايمان والعهود فيقبل قوله
ظاهرا من غير يمين عليه من غير فرق في ذلك بين افراد التقسيمات المزبورة والصور المذكورة ولكن يدين بما قصده ويبتنى امره على ما مر اليه
الاشارة في كلامنا وفي كلام ذلك الفاضل هذا ويمكن ان يقال ان لبعض الناس من الحاكم والعدول عليه سلطنة في جملة من الموارد نظرا
الى الكفارات المالية المنبعثة عن تحقق الحنث والتقريب ظ عند الفطن فتم واما الكلام في باب المحاورات فنقول ان الالفاظ التي يبعث عن
التلفظ بها كفر المتلفظ السهو او النسيان او الغلط وسبق اللسان لو لا صحة الحمل على واحد من الامور المشار اليها مما لا يوجب التكفير ولا التفسيق
اذا ادعى المكلف المتلفظ السهو والنسيان او الغلط وسبق اللسان والظاهر الحاق ما عدا هذه الامور من قضية التخصيص بالنية والتقييد بها
والتجوز ونحوها بها ويمكن ان يفصل في هذا المقام بتفصيل وتفصيلات كما لا يخفى تقريب ذلك تقريب ما فيه من الاستقامة وعدمها على
المتامل وكيف كان فان المستند فيما يقبل قوله قاعدة دفع الحدود بالشبهات مؤيدة بجملة من الاصول فيكون المقام مما لا عويصة فيه وان قطع النظر
عن قاعدة حمل اقوال المسلمين على الصحة نظرا الى عدم تماميتها فهذا انما بالنظر الى الظاهر وملاحظة سقوط جملة من التكاليف عن المكلفين
المطلعين على حاله واما في الباطن فيدين بما نواه وما يعلمه من حقيقة امره فيترتب عليه تارة وما يوجبه من التوبة والندامة والاستغفار
والانابة واما الكلام في العقود فنقول ان ذلك اما في العقود الجائزة او اللازمة فالامر في الاولى سهل ومما فيه مندوحة وان لم نقل بكون
دعوى جملة من الامور المذكورة بمنزلة الفسخ قلنا ايضا بان في جملة من الشقوق والصور يظهر الثمرة بين طائفة من المقامات فان كل ذلك مما
لا يخفى على المتامل فيما اشرنا اليه قبل ذلك وما نشير اليه بعد ذلك واما الكلام في العقود اللازمة فنقول ان ما يدعيه اما في الصنف الاول
للتقسيمات والشقوق او الثاني لذلك فعلى الاول اما بعد انعقاد العقد وتماميته او قبله فما كان فيما بعد تمامية العقد فلا يصغى اليه اذ
مرجع هذه الدعوى الى نقض العقد نعم ان قضية انه يدين بما يعلم من امره وما هو اعرف به في الباطن مما يتمشى في جملة من العقود من النكاح ونحوه
كما لا يخفى التقريب على الفطن واما ما كان في ذلك فيما قبل انعقاد العقد وتماميته فالامر فيه سهل ظاهرا وباطنا وكذا في مثله من الصنف
الثاني واما ما كان من الصنف الثاني وكان بعد انعقاد العقد فنقول انه اما ان يرجع الى دعوى بطلان العقد او لا ففي الاول لا يسمع
حد او لا يصغى اليه قط ولكن يتمشى هنا ايضا في جملة من العقود قضية انه يدين بما هو اعرف به واما الثاني من هذا فالحال فيه كالحال في

في بيان كيفية تأثير الالفاظ النية على ...

اصوح

كالحال في الايقاعات التي لا يرجع الامر فيها الى ربط العقد فوقوع الكلام فيه انما من هذه الجهة خاصة فيظهر الحال فيها على النمط الاعم
فيظهر الحال فيه على النمط الاخص واما باب الاقارير فهو باب طويل الذيل فليس كل ما يتمشى في العقود والايقاعات يتمشى فيها فان لها
مزايا وخواص فنطوي الكشح عن التعرض لها فنقتصر في الباب بالكلام في الايقاعات بذكر امثلة في ايقاع من الايقاعات فاذا تبين الامر
يتبين في غيره ايضا من الايقاعات الا فيما يختص الامر بايقاع على النمط الخاص بدليل خاص فلنذكر تلك الامثلة اكثرها في الطلاق وجملة
منها في العتق والظهار فلو قال انت طالق ثم قال اردت الطلاق من الوثاق يقبل قوله ظاهرا فان التفسير لو وصل بصيغة الطلاق ولا لما
اختل النظم ولما وقع التناقض ومثله في الكلام بخلاف ان يقول اردت طلاقا لا يقع عليك ان لم يقصد في هذه الصورة من التفسير حقيقة
الطلاق بل الطلاق من الوثاق وغيره لان قوله لا يقع عليك ينافي ارادة المعنى اللغوي فوقوع التدافع والتهافت مما يمنع عن القبول
ظاهرا فمثله في عدم القبول ظاهرا قوله نويت الا فلانة بعد قوله اربعتكن طوالق وقوله كنت عزلت فلانة بالنية بعد قوله فلانة وفلانة و
فلانة طوالق وقوله كنت عزلت ثلثا بالنية بعد قوله كل نسائي طوالق فالوجه في الاول هو ان الاربعة نص في العدد المعلوم وفي الثاني انه
ليس من قبيل التخصيص بل من قبيل الرفع والنسخ وفي الثالث ان اسم النساء لا يقع على الواحدة فيكون هذه الصيغ الثلث في الحكم بما ذاها
وعدم قبول ما ذكره من امر نيته مثل قوله المصرح فلانة طالق وفلانة طالق وفلانة طالق الا فلانة لكون الاستثناء مستغرقا للامثال ان يقول
كل امرأتي طالق ثم قال اردت الا عمرة وبالجملة فان العام او مثله قد يكون دلالته على المخرج بالنية ضعيفة وقد يكون قوية وبقدر ضعفها
يظهر التدين وبقدر الى القبول ظاهرا وبقدر قوتها يظهر عدم القبول ظاهرا وبقدر في الى محل التدين فاضعفها الالفاظ فيما اشير اليه كل امرأة
لي طالق واقوبها فلانة وفلانة وفلانة طوالق الا فلانة هذا ولا يخفى عليك ان الحكم بالتدين باطنا وترتيب الاثار على نمطه مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه لكونه على القاعدة بلا ان القبول في الظاهر حتى في مثل انت طالق ثم قال اردت طلاقا لا يقع عليك وقصدت من الطلاق غير
الواقع الطلاق من الوثاق مما لا استبعاد فيه غاية البعد لكون الوجوه المشار اليها مما يقبل الخدشة ولا سيما جملة منها فيفضي الامر الى
الحلف والاحلاف في مقام دعوى الزوجة انه قصد الطلاق فيكون الحال كالحال فيما لو ادعى ارادة العفيفة من قوله انت حرة والكريم الاخلاق
من قوله انت حر فان ادعى العبد قصد العتق حلف له فان نكل حلف العبد وعتق والتفصي عن الحلف والاحلاف ان كان بالرجوع
الانكار من الرجوع وهذا من نوع الانكار فلا يكون الحال في ذلك كالحال في قوله انت حر الا ان مع ذلك ان هذا مما يحتاج اليه في
بعض صور الطلاق من الخلع ونحوه بل في نفس الطلاق الرجعي لكن في بعض الصور منه كما لا يخفى تقريبه في عدة من الثلث فقد علم الحال
مما ذكر في قوله ايضا احديكما طالق وقال اردت الاجنبية وكذا في قوله سعدي طالق واشتركتا فيه والفرق بين المثالين بعد القبول في الثاني و
الحكم بوقوع الطلاق فيه مما يضعف ما علل به ثم ان في مثل ما لو قال للاجنبية انت طالق لظنه انها زوجته يجري الاصول الاولية سليمة
عن المعارض لانه قصد المخاطبة وكذا فيما لو قال يا زينب فقالت سعدي لبيك فقال انت طالق حيث ظنها زينب وقصد المجيبة وليس
الامر كذلك اذا عرف انها سعدي ونواها بالخطاب وتوهم زينب فتطلق الاولى في الاول والثانية في الثاني وقد بان مما اشرنا اليه ايضا سر
لزوم التدين في الباطن فيما لو قال انت طالق ثم قال اردت ان اقول طاهر وكذا سر الحكم بالطلاق والرجعة اذا قصدهما في قوله انت طالق
غير طالق الرجعة ولزوم الطلاق اذا قصد البعض ثم ان التفرقة بين هذه الامثلة من قوله انت طالق للبدعة وانت طالق نصفي طلقتين او
نصفي طلقة او ثلث ثلاث طلقة او مما يشبه هذه الامور مما ليس بجيد فالحكم بالبطلان في الكل هو مقتضى بعض الوجوه الاعتبارية التي على
وفق الاصل الاولي كما ان الحكم بالصحة هو مقتضى اصالة الصحة واللزوم بناء على جريانها في الايقاعات كالعقود فقد بان من ذلك ان
التمسك بها على هذا البناء في مثل قوله انت طالق اعدل طلاق واحسنه واقبحه او ملأ الدنيا ونحو ذلك ومن الكل فيما اشرنا اليه يظهر حال
ساير الامثلة في الباب من قوله زينب طالق بل عمرة ومن قوله زينب طالق ثم قال اردت عمرة ومعقد الباب ان كلمات الاصحاب في غاية التشتت
والاختلاف بحيث لا يمكن اخذ قاعدة واستخراج ضابط منها مما يناط عليه الامر عند الاشتباه فان كان ملاك الامر على تحقق القصد بالطلاق
من الالفاظ الصريحة كقوله انت وهذه او فلانة او زوجتي طالق مما لا شك في وقوع الطلاق به بعد احرازه ساير الشرايط او من الالفاظ التي
لا تكون بهذه المثابة كقوله انت طلاق او الطلاق او من المطلقات او مطلقة او نعم بعد سؤال هل طلقت او نحو ذلك مما وقع الاختلاف في
وقوع الطلاق به فما وجه التوقف في التعقب بالضمائم ثم ما وجه التفرقة بينها بالحكم بعد اخلال الجملة منها دون جملة اخرى فليس ما في صحيح
انت طالق للبدعة او نصف طلاق وربع طلاق الا كما في صحيح انت طالق نصفي طلاق او احسنه او ملاء الدنيا فان كلا من القبول والضمائم
انما وقع بعد تحقق السبب الشرعي التام فلا يضر شيء من ذلك وان كان كاشفا عن تحقق القصد ثانيا على خلاف ما قصد اولا والتفرقة
بين هذه الامور وبين التعليق في الطلاق مما في مشاعل ابطال التعليق الوارد بعد تمامية الصيغة الطلاق اول الكلام ثم نقول بعد ذلك

انه ان كان امثال هذه الامور مما يعد من كواشف النية وكواشف تحققها على الوجه الذي وقعت عليه فابداء الفرق حينئذ بين هذه الامور
مما ليس في محله ايضا ثم بعد الغض عن ذلك كله نقول انهم تارة يطلقون كلامهم في جملة من الامثلة وتارة يقيدونه في جملة اخرى منها بابداء الفرق
بين تحقق جملة من الامور وعدمه وذلك انهم قد حكموا بقبول قول المكلف على نمط الاطلاق في اخباره عن قصده كما في يا طالق اي في قصد
النداء او انشاء الطلاق بناء على وقوع الطلاق بهذه اللفظة وكذا في اخباره عن قصد الاخبار دون الانشاء من قوله انت طالق وهذا
وفصلوا التفصيل في دعوى التفات لسانه في مثل انت طالق وكان اسمها طاهر مثلا وكذا في دعوى ظنه انها زوجته غيره ففرقوا بين البائن
والرجعي بقبول الدعوى في الثاني مطلقا ما لم يخرج عن العدة وفي الاول اذا كانت متصلة بالطلاق عرفا فهذا كما ترى من التشتت والاختلاف
في مناط الحكم والحاد طريق الكل ثم ان جمعا قد صرحوا بعدم قبول قوله في ادعائه طلاق الاجنبية اذا اشتركتا في الاسم ثم ان في جملة كثيرة من
المواضع التي حكموا فيها بعدم وقوع الطلاق قد عللوا ذلك بالاقتصار على مورد النص في خلاف الاصل واعجب من الكل ذكر جم منهم ذلك
فيما يغني عن ذلك كمفاد الاجماعات والنصوص كالتطليق بالكنايات والاشارات والكتابات وقد اقتصر جمع منهم نظرهم الى ذلك
في مثل قوله بلى طالق او رجلك او راسك هكذا ومن العجب العجاب عدم اجرائهم الكلام على نمط واحد من الذكر والاهمال والتفصيل
والاجمال والتقييد والارسال في المسائل المشتركة في الايقاعات فقد ذكروا الخلو من الاكراه في جملة كثيرة من العقود والايقاعات ولم
يذكروا قبول ادعاء الكره الا في قليل في قليل من الابواب فقال بعضهم في باب الخلع ولو ادعى الاكراه لم يقبل الا مع البينة ويكفي القرينة
فانه من الامور الباطنة ولا يقع مع السكر الرافع للقصد ولو لم يرفع قصده صح ويقبل قوله مع اليمين هذا ثم انهم مع اشتراطهم في جملة كثيرة
من الابواب الى اشتراط الخلو من الغفلة والسهو والنسيان في جملة قليلة منها الى الخلو عن الغضب الرافع للقصد ايضا لم يشيروا الى حكم
الاختلاف والتنازع في هذه الامور فاذا كنت على خبر من ذلك فنقول انه لا بد من الاشارة الى القواعد المنصوصة في هذه المقامات وان كان
كل واحدة منها مما قد خصص بتخصيصات فان ذلك مما لا يضر في كون القاعدة قاعدة كما عرفت مرارا فالقاعدة في مقام الشك المنبعث عن احتمال
الضمائم والاكتفاء بكل لفظ يؤدي الى المطلوب وان لم يكن دلالته عليه على نمط الصراحة والظهور بل يؤدي بمعاونة القرائن هو الحكم بالصحة
فمن ذكرنا مما قد مر اليه الاشارة مرارا فيتبع هذه القاعدة الا فيما ثبت النص والاجماع على خلافه وذلك كما في الطلاق فانه لا يقع نصا و
اجماعا بالكنايات وما لا يرجع الى لفظ الطلاق وما يشتق منه وكيف كان فتربيه هذه القاعدة فيما لا دليل على خلافه على الاصول الاولية
وورود المنجز على المعلق فهذه القاعدة مما يمشي ايضا في مقام الاختلاف والتنازع بادعاء الامور التي يشترط الخلو منها من الكره والغضب الرافع
للقصد والغفلة والسهو والنسيان فترد معتضدة ببعض الاصول الاولية المنصوصة في هذه المقامات فلا يكفي القرينة في الكره وان كان من الامور
الباطنة والحكم بالبطلان فانه البينة على الاسباب الا يمشي الا في الكره والغضب الرافع للقصد اللهم الا ان يقيم البينة على نمط الشهادة العلمية
فيتم الامر في الكل لكن مدخوليته هذا ظاهر جدا ثم لا يخفى عليك ان السهو والنسيان ونحوهما قد تدعى فيما لا يتعلق بنفس العقد بل في قبله وبعده
وبعبارة اخرى ان يكون بحيث لا يرجع ادعائه الى ادعاء بطلان نفس العقد وذلك اذا كان في كلمة بعد تمام الصيغة كما لا يخفى على الفطن فتم
وبالجملة فانه لا دليل على قبول قول المدعي في الامور الباطنة والمشي على نمطه بحيث يكون قاعدة في مقامات الشكوك والتمسك بها عند
نفي الضرر والعسر في بيان من يغلب عليه السهو والنسيان واتمام الامر في غيره بعدم القول بالفصل كما ترى فما يدور في الالسنة من ان المكلف يصدق
بيمينه في الامور الباطنة التي يتعذر اقامة البينة عليها لا بد من ان ينزل على غير مقام التنازع او على مقام الذي لا يفضي الدعوى فيه الى ابطال
العقد والايقاع او على ما يشمل هذه الامور الثلاثة ثم لا يخفى عليك ان العقود والايقاعات كما يشترط فيها قصد اللفظ فكذا يشترط فيها
قصد مدلوله واثره وتاثيره وقد مر الاشارة منا الى ذلك فدعوى السهو والنسيان والذهول مما يمشي في الكل فالحكم في الكل من هذه الجهة على
نمط واحد من غير فرق في ذلك بين ما يرجع الى دعوى بطلان العقد والايقاع وبين ما لا يرجع اليها كما مر الاشارة الى مثال الاخير ايضا وكيف
كان فيجب التدين فيما بينه وبين الله تعالى على طبق ما هو ابصر به نعم ان ما صرح به جمع هو ان المعنى مما لا يحتاج اليه في الالفاظ الصريحة و
الطلاق كلمات غيرهم واهمالها من هذا الوجه محتمل للوجهين الا ان تنزيلها على الوجه في تصريح جمع مما لا محيص عنه هذا ولكن الحق هو
ما اشرنا اليه الا ان يقوم الاجماع على خلافه وهذا كما ترى ويمكن ارجاع النزاع الى اللفظي نظرا الى ان قصد المعنى لا ينفك عن قصد اللفظ
في باب الالفاظ الصريحة فتم ثم ان معظم العامة على اشتراط قصد اللفظ خاصة في الالفاظ الصريحة كما عليه الخاصة على ما عرفت فلهم
قاعدتان قاعدة ان لفظ الصريح لا يحتاج فيه الى قصد المعنى وقاعدة ان الكنايات مما يحتاج اليه ويكتفي بذلك حتى في باب الطلاق فيتفصون
عن النقض بطلاق المكره بان اللفظ الصريح كناية عند الاكراه ولا يخفى عليك ما في هذه القضية ثم العجب منهم حيث حكموا بعدم وقوع الطلاق
اذا لقن كلمة الطلاق بلغة لا يعرفها فذكرها وقال لم اعرف ان معناها قطع النكاح ولكن نويت بها الطلاق وبعكس تحقق الاقرار اذا قال

في بيان اعتبار قصد اللفظ ومدلوله وتاثيره ...

في بيان احكام العقود والاوامر من تخصيص والاستثناء الشيع والفصل

اذا قال ان اقربها الليس على لفلان على الف وبعكسه وقوع الطلاق بما فيما لو قيل لمن اسمه زيد يا زيد فقال المرأة زيد طالق وطلقت امرأته وانت او
انت خبير بان كل ذلك مما بنا في ما مر واما التفصي عن ذلك في الاول بان جعله يكونها موضوعة لذلك مخرج لها عن كونها كذلك ما او في الثاني بان
تقديم الكلام المذكور قرينة ان للفظ مجوزا به واستعمل في غير موضوعه وفي الثالث بان هذا الاسم ليس مختصا فيه فكيف يتعين تنزيله عليه
شاهد له الا القرينة التي لا انضباط لها فمن التكلفات الباردة تقتضي التحقيق والذكر الاشارة الى مدركه وقوع الطلاق في الاول والا
في الثاني وانا طلة الامر في الثالث على القرائن على الاشكال فيه فتم وعقد الباب في جملة الامرين كما قد اتضح عما قررنا من اشتراك الكل في العقود
والايقاعات والفسوخ في تلك الامور والقواعد التي مر اليها الاشارة الا الطلاق في بعضها كما عرفت فكذا قد اتضح عنه ان مقتضى
القاعدة في الكل في مقام التنازع هو عدم قبول قول من يدعي خلاف الاصل والظاهر التخصيص بنية وكذا التقييد والاضمار والاستثناء
والحذف وسائر انواع المجازة من قبيل المجاز المرسل والتجوز على نمط الاستعارة وكذا الاستعارات على اصطلاح المتأخرين فهذا كله مما الا
فيه كما لا اشترة في وجوه النية وظهارات الاحتياط في باب ما نواه فاذا تحقق خبرا بما ذكر فنقد علم تميز الغث من السمين مما وقع في جملة
من الابواب في عبارات الاصحاب فمن الكلمات المشتملة على بعض الامور الغير المستقيمة ما عن البعض حيث قال الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة
الواحدة وهي لغوية وعرفية وشرعية وكذا المجاز ولا مجاز في الحروف اما الاسماء فمنها الماضي الجعلية ومن الاسماء المتصلة بالافعال كالمصدر
واسم الفاعل واسم المفعول واسم الفاعل معتبر في الطلاق عندنا ولا يجري في غيره في الاصح ولا يجري في البيع والصلح والاجارة ويكفي في الضمان
وكذا اسم المفعول في العتق ويكفي المصدر في الوديعة والعارية والرهن والوصية واما الافعال فالماضي منها منقول الى الانشاء في العقود
الفسوخ والايقاعات في بعض مواردها ويتعين في اللعان والشهادة صيغة المستقبل ولا يجري في البيع والنكاح المستقبل على الاصح ولا في
الطلاق والخلع ويجري في اليمين صيغة الماضي والمستقبل واما الامر فيجري في العقود الجائزة وفي النكاح على قول ضعيف في المزارعة والمساقاة
في وجه وفي بذل الخلع والماخذ في صراحته مجيئها في خطاب الشارع كلك مع شيوعها بين حملة الفقه ولا يستعمل الصريح في غيرها بل الاقترينة فان اطلق
حمل على موضوعه فلو قال بعتك مثلا بالشراء او بمعناه ثم ادعى احدهما قصد الاجارة حلف الاخر وقد تردد الاصحاب في ارادة الحوالة من الوكالة او بالعكس
ولو باع المشتري من البايع بعد قبضه اتفقا على ارادة الاقالة لم يصر اقالة لعدم استعماله فيه وفي انعقاده بيعا نظر وتظهر الفائدة في الشفعة
والحباء ولو تقايلا ونويا البيع فالاشكال اقوى ولو قال بعتك بلا ثمن فمعناه الهبة ولو قال وهبتك بالف فهل يكون هبة بعوض او بيعا الظاهر الاول
ولو عقد السلم بلفظ الشراء صح عندنا ويجري عليه احكام السلم ان كان المورد غير عام الوجود عند العقد ولو كان موجودا فالاقرب انعقاده بيعا ولو
عبر عن الاجارة بالبيع او العارية ففي الانعقاد قولان اقربهما العدم في هذا الباب قارضتك والربح لي فلك ففي انعقاده بمعناه فيكون بضاعة او
قرضا او بطل العقد فيكون مضاربة فاسدة وجهان اقربهما الثاني فالربح للمالك في الصورتين وعليه اجرة العامل ويحتمل سقوط الاجرة في الاول صاحبه
بالسعي لا بعوض ومنه تعليق البيع على الواقع او على ما هو شرط فيه والاصح انعقاده مثل بعتك ان كان لي او اعتقك ان قبلت ومنه بيع العبد من نفسه
ففي انعقاده كتابة او بيعا منجزا او بطل وجوه ولو وقف على غير المحصور صح عندنا ومن منع نظر الى انه تمليك المجهول ولو راجع بلفظ النكاح او التزويج ففي
صحة الرجعة وجهان ويقوى الصحة اذا قصد الرجعة به لو قصد حقيقة النكاح والتزويج ضعف هذا وانت خبير بما فيه فبعد الاغماض عن اشتماله
على نحو من التدافع والتناقض والاغماض عن عدم مطابقة جملة منه لما بل التحقيق ناص والمذهب فهو لا مساعد يرد عليه السؤال عن سر التفكيك بين
العقود اللازمة حيث لا يكتفى في بعضها بما يكتفى في البعض الآخر منها فارجاع الكل من الاشتراكات والاختصاصات الى الاجماع دون قاعدة من
القواعد كما ترى فبناء الامر على القواعد لا يمشي اكثر ما ذكر فهذا لا يدافع ما هو المعلوم من اختصاص بعض العقود والايقاعات في بعض احوالها
وكيفياته بالدليل مما لا يوجد في غيره والوجه غير خفي ثم ان ما ذكره في باب التصريح في غاية الاجمال ولعله اشترط تحقق حقيقة الامر بعد
التعميم في خطاب الشرع بحيث يشمل الكتاب والسنة فالصريح عنده ما ورد في الشرع وان لم يكن على نمط التكرر وشاع بين حملة الفقه فما تكرر
في الشرع ولم يكن شايعا بين حملة الفقه وان تكرر عندهم كما لم يرد في الشرع وان شاع او تكرر عند حملة الفقه ليس بصريح فهذا كما ترى مما
يتضايق به الذائقة جدا فضلا اذا لوحظ ما ذكره بعد اعتبار شيء آخر فيه من ان الصريح هو اللفظ الموضوع لمعنى لا يفهم منه غيره عند الاطلاق
والظاهر مما يحتمل ويكون الامر اضيق من ذلك اذا اعتبر تكرره في الكتاب والسنة مع شيوعه بين حملة الفقه هذا ولكن الظاهر مما لم يشترط فيه نعم ان اجماعا
من فضلاء العاملة على اعتبار عدم تكرره في الكتاب والسنة وعلى السنة حملة الشرع فالمراتب عندهم خمس فما يكرر قرانا وسنة مع الشياع عند العوام
والخواص فهو صريح قطعا كلفظ الطلاق ومن المتكرر عنها الشايع كلفظ الفراق والسراح فيه خلاف ومن الوارد غير الشايع وفيه ايضا خلاف
ومن الوارد دون وروده الثالثة ولكنه شايع على لسان حملة الشرع كالخلع فالمشهور عندهم انه صريح وقيل كناية ومما لم يرد ولم يشع عند العلماء
لكن شاع عند العوام وفيه ايضا خلاف وحاصل ما ذكره بعض المحققين منهم ان الماخذ ورود واشتهار عند الخاصة والعامة فاذا اجتمعا فلا

شك في الصراحة واذا اختلفت تتباين المراتب في مراتب الورود ويختلف وكذلك الاشتهار وربما تقابلت بعض الصيغ فوات الصراحة او حصل خلاف وقد يصعب التصريح مع اين تخرجه عن الصراحة كما لو قال لمن يجل و تا فها انت طالق وقال الرد من و ثاق هذا فتعيد الكلام من الراس و نقول ان ما ذكره هذا الفاضل الفقيه غير منهك من وجه اخر ايضا فان ـــــ اراد من التصريح على النمط المذكور نفس الصيغة في كل عقد لازم او ايقاع او في معظم العقود اللازمة والايقاعات على ما هي معتبرة عنده من الكيفيات و الانحاء الخاصة فيرد عليه ان اثبات ذلك مما دونه خرط القتاد خصوصا اذا لوحظ اختلاف مشارب الفقهاء في جملة من القواعد اختلافا ينبعث عنه اختلاف المراتب الشايع ولوحظ ايضا ان الكتاب والسنة في النكاح والطلاق والخلع والعتق والاجارة والبيع وغيرها لم يستفد منها الصيغ المخصوصة على الانحاء الخاصة فكيف بناط الامر في الورود والشايع عليها بل لابد من ان يناط الامر على المواد والمصادر من النكاح والتزويج والتمتع والعتق والتحرير والبيع والاجارة وهكذا بمعنى ان المصدر الغالب في عقد كذا صريح فيه وكذا ما يشتق منه وغير ذلك غير صريح فيه وان اراد الاعم من ذلك بحيث يناط الامر على المصادر وما يشتق منها فيرد عليه ان هذا مما في محزم لكنه لا يلايم ما قرره على النمط المزبور عند ذكر الامثلة وبالجملة فان تحقيقه لا ينفك طردا او عكسا مما لا يخفى على الفطن و الاول ظ وكذا الثاني وكيف كان فان العلامة قد صرح بعدم وقوع العتق ببعض الالفاظ الصريحة حيث قال في باب العتق من عد و يعتبر فيه لفظ التحرير والاعتاق دون ما عداهما من صريح مثل فك الرقبة وازالة قيد الملك وكناية مثل انت سائبة او لا سبيل لي عليك ونحو ذلك والعجب العجاب ما ذكره في س فقيه اما العتق فعبارته الصريحة التحرير وكذا الاعتاق على الاقوى مثل انت حر او عتيق او معتق و لا عبرة بالكناية مثل فككت رقبتك اورقك او انت سائبة او طالق و لا سبيل لي عليك او انت مولاي او ابني ان كان اسن سواء قصد العتق و لا فاذا كنت على خبر من اهل البصيرة والحذاقة في الاصول والقواعد و لم يثبت الاجماع و لا النص من الجهات المذكورة في باب العقود والايقاعات والفسوخ والشهادات واللعان الا قليل منها فمقتضى اصالة الصحة واللزوم الثابتين في العقود والايقاعات ونحوهما هو ترتب الاثار في مقامات الشكوك والشبهات حكمية او موضوعية فلا اعتداد في قبالهما على الاصول الاولية مما يمشي حتى على النمط المستقيم من الاستصحاب ومما ليس كذلك كالبناء على اصالة الاشتغال والوضع للتصحيح على ان بعد الاغضاء عن تمامية هذين الاصلين لا نقول ايضا بعدم ترتب الاثار بل نقول بها في جملة كثيرة من العقود والايقاعات بجعل الماهيات فيها مبينة كما في العبادات باجراء الاصول بالتمسك بعد ذلك بما ورد من الاطلاقات في كل باب كما عرفت كل ذلك على القسط المستقصى في باب اصل البراءة من هذا الكتاب **تذنيب** يحوي تمام هذه الجزئية فاعلم ان اشارة الاخرس مما يناط عليه الامر في عباداته ومعاملاته وكفره وايمانه وشهاداته ولعانه واقراره وانكاره وقد مر الاشارة الى ذلك مرارا فالكلام هنا في الاشارات الصادرة من غيره فهي مع عدم القدرة على النطق والعبارة والعجز عن ذلك مما يناط عليه الامر في التكليفيات والوضعيات والمأخذ واضح في الاكتفاء بها في صورة امكان التلفيق منها ومن الالفاظ على الانحاء والشقوق الكثيرة في ذلك نظر فيقين التلفيق في المعاملات ونحوها مط هو مقتضى الاصل المعتبر ومع ذلك لا يبعد دعوى عدم التعيين نظرا الى الاصل الثانوي من اصالتي الصحة واللزوم اللهم الا ان يمنع الصغرى ويحقق موضوع العقد وفيه ما فيه وكيف كان فان مثل ذلك الكلام في تعيين التوكيل في اجراء الصيغة في العقود والايقاعات فهذا كله انما على البناء على الاعتداد بالاشارة المفهمة ممن يتعقل لسانه غير الاخرس والا فيسقط جميع هذه الفروع هذا ولكن مقتضى جملة من القواعد هو الاعتداد بها فيتبع الدائرة في كل باب حتى الوصية والاقرار والشهادة واللعان وتذكية الذبيحة ونحوها فعلى هذا لا يفرق في مقام الحاجة بين صورة ان يرجى انفتاح لسانه بعد ساعة ونحوها وبين غيرها ثم وكيف كان فلا حاجة الى البحث هنا هل هي من باب التصريح او الكناية او خارجة عنهما فبقي الكلام في الاشارة الصادرة من القادر على العبارة ولا نظر انعقاد الاجماع على عدم الاعتداد بها في العقود اللازمة والايقاعات والشهادات واللعان ونحوها فهذا انما على طبق القاعدة ايضا حتى في العقود فان الشك في تحقق الصغرى والموضوع كاف في الحكم بعدم ترتب الاثار فقد بان ايضا انه لا اعتداد بها في باب كونها قرينة مخرجة اللفظ عن صراحتها او صارفة اياه عن موضوعه الى الاستهزاء والتكذيب و شدة التعجب و الانكار سواء كان ذلك في باب الاقرار او غيره هذا ويمكن ان يقال ان القرينة يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها فلا باس بالاعتداد بها خصوصا اذا قطع بالمراد بسببها فتم وكيف كان فلا حاجة ايضا في المقام الذي لا يعتبر الاشارة فيها الى البحث هنا هل هي قسم من الكناية ام لا نعم يثمر هذا البحث ابتنى الامر على عدم الاعتداد بالكناية في نفس الصيغة خاصة لا في غيرها من العوضين ونحوهما فالمتراءى من الاصحاب ان الاشارة خارجة عن الكناية كخروجها عن التصريح حيث عدوها في جملة كثيرة من الابواب قسيما للامرين قسيما لاحدهما كما ان المتراءى منهم عدم الاعتداد بالكناية مط حتى في العوضين ونحوهما بل ان هذا مما لا ينبغي ان يرتاب فيه فان مورد العقد هو موضع غرض المتعاقدين اذ لا غرض لهما في الصيغة وانما ياتيان بها للدلالة على مرادهما ولتوقف تحصيل شرعا عليها فيحتاط الموضع الغرض ما لا يحتاط لغيره فلا يكتفى فيه الا بالتصريح وذلك هو سر ارسالهم الكلام ووجه اهمالهم المرام من وجه بعد تعرضهم في باب التصريح والكناية لذكر العوضين ونحوهما على انهما ونحوهما من توابع الغير المستقلة لصيغة العقد والايقاع جدا هذا هو ما يقتضيه النظر الجلي واما ما يقتضيه النظر

عليه انه بحث ان مناط الامر في غير معاملات الايقاعات وموارد النصوص على الاصول والقواعد

خاتمة الكتاب في بيان اشارة الاخرس عبادات ومعاملات ايقاعات كفر وايمان

النظر الدقيق فهو دائرة المسئلة مدار الاصول والقواعد فيحكم بالصحة لما عرفت مرارا على ان دعوى تنزيل كلام الفقهاء على نفس الصيغة خاصة
لا يخ عن وجه وجيه بل يتعين ذلك ويكشف عن ذلك حكمهم بعد فساد العقود بوقوع ما يستخرج بطرق الجبر والمقابلة او الاربعة المتناسبة
او الخطائين او التعاكس والحشو ونحوها في العوضين ونحوهما وكذا الاقرار في الاقارير والوصايا والتفريق في الكل اذ وقد بان من ذلك ايض
حكم الصيغ في العقود اللازمة والايقاعات بغير العربية مع القدرة عليها وهكذا حكم الصلوة العذبية والشقوق الغير المحصاة المستغنى عن بيانها
التلفيق الغير المحصاة من غير فرق في ذلك كله اصلا كما لا فرق بين صورة تحقق العجز من احد المتعاقدين دون الاخر وبين غيرها فيدني الامر بحسب
تاسيس الاصل على ما قررنا ولا يبعد عند الا فيما قام الدليل فيه بالخصوص من النص والاجماع فلا يقتصر ان تسليم انعقاد الاجماع على عدم الاكتفاء
بالكنايات في العقود اللازمة والايقاعات ونحوهما اذا اللغة الغير العربية ليست من الكنايات بالنسبة الى اللغة العربية فيما يتحد المط ويشتمل
على معنى واحد وبيان ذلك ان الكناية تقابل الصريح ولا يشترط فيها ان يكون مجازا ولا في الصريح ان يكون حقيقة وانما ماخذ الصريح
ما دل اليه الاشارة وماخذ الكناية ما يضاد ذلك وقد يعد الماخذ فيها عند جمع من افاضل الخاصة الاشعار بالمكنى عنه وفيه نظر جلي فان التعبير
عن المقيد بالمطلق شايع والذب عن ذلك بانه شايع لكن بطريق المجاز لا بطريق الكناية فان من شرطها الاشعار بالمكنى عنه والمط لا يشعر
بالمقيد كما ترى وبالجملة فان الكناية والصريح سواء تم ما اعتبروه فيهما ام لا مما يشترط فيهما اتحاد اللغة والدليل الوارد على عدم انه لا يكتفى
بالكنايات بعد فرض ثبوته وورود مما لا يشمل الغير العربية لبيانا كان هذا الدليل او لفظيا فالمط واضح اللهم الا ان يدعى قيام الدليل على عدم
انه يشترط في العقود اللازمة والايقاعات الصيغ العربية المصرحة فدون اثباته خرط القتاد فلعله مما لم يلتزم به احد الا اثبات ذلك على
المزبور مما دونه خرط القتاد في العقود السابق ايض فقد اتضح من ذلك كله الضابط في البين فهو ما اشرنا اليه فدعوى الاجماع المحصل
الحدسي بالنسبة الى كل المقامين او احدهما في العقود اللازمة والايقاعات ومعظمها مما دونه خرط القتاد ايض وتحققه في جملة من الموارد
كثبوت الاجماع المنقول في جملة اخرى مما لا يضر اللهم الا ان يقال ان ما خرج اكثر مما دخل فلا يكون قاعدة في البين وهذا كما ترى ثم لا يخفى
عليك انه على البناء على عدم الاكتفاء بغير العربية المصرحة في حال الاختيار فلا شك في الجواز في حال الاضطرار وفي كون صورة التمكن من التوكيل
من صور حال الاختيار مط او من الاضطرار مط في كونه صورة التمكن من التوكيل من صور حال الاختيار مط او من الاضطرار مط او التفصيل بين صورة
الاحتياج الى الاجرة وبين غيره نظر فالحاذق في التدقيقات لا يخفى عليه الامر في ذلك وكذا الحال في دوران الامر بين الكنايات من اللغة العربية
وبين التصريحات من غيرها اي التصريحات في هذه اللغة وكذا الحال فيما يشبه ذلك فلا نسهب الكلام بالتعرض لذكر امثال هذه الامور ولكثير مما
وما يتفرع عليها وما يشد به وما يزيف به فمن اخذ مجامع كلماتنا الرشيقة الاجمالية لا يخفى عليه ادارة كاس التدقيقات والتفريعات كما تدير في كل
باب ولا تستحوذن على لبك جنود التوهمات ولا تاخذ على العلماء بغيرها الخذ فاعلمهم لا في قضية التصريح ولا في غيرها فان فهم مطالب الفقهاء
الاساطين وتشديدها او ترتيبها على النهج الاحكم الاقوم ليس في وسع المتفقهين الذين شغلهم ضبط رؤس المسائل والسير في صناعة الفقهاء
سيرا طوليا لا عمقيا وعرضيا فان هذا الاخير مما فضل به ومنح به ذوا الطويلة القوية ذهنا والفنون المنضوجة علما وعملا فان شئت ان تشير الى
بعض ما صدر من بعض المتفقهين في بعض المقامات التي مر الاشارة اليها فانتبه عن رقدة الكسالة وافتح اصمخة قلبك وعين بصيرتك واستمع
لما يتلى عليك وتدبر فيما القي اليك فان كلمات الاصحاب في ضبط الفاظ العقود متشتتة فافترقوا اجوعا واحزابا فالاقتصار على لفظ واحد لفظين
والفاظ واعتبار خصوص ما يشتق من مواد اسامي العقود وذكر ما يفيد معناه ايض واعتبار الحقائق والتسري الى المجاز القريب واعتبار المجازات
مط واعتبار الصراحة فالمحتملات بحسب الوجوه الفقهية امور من الاقتصار على ما يشتق من مواد العقود خاصة ومن اعتبار كلما يفيد هذا المعنى
حقيقة ومن التسري الى المجازات القريبة ايض ومن اعتبار مط المجاز ومن اعتبار الصراحة بان يكون فهم المعنى سريع الحصول اما الاصل وضعه
او كثرة استعماله او تعارفه ولو مجازا او لقرب علاقته والمراد هو صراحة اللفظ لظهور اجماع الاصحاب على هذا المعنى بعد التأمل في كلماتهم
على اختلافها وتعليل جماعة منهم جواز بعض الالفاظ بانه صريح وعدم جواز بعضها بانه بعيد لان ذلك هو ما يبعث عن تتبع الشرع
فان الامارات في كل مقام مبنية على الامور الواضحة وللادلة الخاصة مثل احل الله البيع والصلح جائز فانها تشمل كل ما وقع بلفظ صريح
دون ما عداه ولعمومات العقود فانها انما تنصرف الى ما هو المتعارف بالنوع او التشخص ولا يراد الجامع للشرائط حتى يوجب الاجمال المسقط
للاستدلال فتشمل العقود الصريحة مط دون غيرها هذا فانظر الى انه مع عدم اهتدائه الى مراد الفقهاء من التصريح كيف خبط في احتجاجاته وغفل عن القواعد المتقنة التي لا بد من ان تنسج على منوالها المقالات في مسافات الاحتجاجات فارم ببصرك الى المرتبة الاشنع مما حققنا
ولا تعد عيناك عنه وان شئت ان تبين الكلام على نمط تبسط ما في جملة من مقامات العقود والايقاعات بحسب التعميم في الصيغ وعدمه والبناء
على التعميم على شرب التحقيق في كل مقام من عدم الاقتصار على الصيغ المخصوصة والصراحة المراد منها في كلام الفقهاء ما اشرنا اليه ومن

في بيان حكم اجراء الصيغ بغير العربي في العقود اللازمة والايقاعات بغير العربية مع القدرة عليها

عدم الاقتصار على العربية واشتراطها وعدمه فاعلم ان محل الاتفاق ومعقد الاجماع والسيرة بحسب الجواز باى لغة كانت انما في الاقرار والتوصية
والوديعة والعارية والوكالة ونحو ذلك من العقود الجائزة فما عدا ذلك من العقود اللازمة والايقاعات مما لم ينعقد الاجماع على احد من
طرفي النقيض فيها عدا الطلاق بل المتراءى من جمع انه ايضا ليس مما انعقد الاجماع فيه والمصرح بجوازه باى لغة كانت غير عزيزة من المعاصرين ومن
يقاربهم نعم ان جمعا منهم قد اشترط العربية في النكاح خاصة نظرا الى الاجماع المنقول فيه وبعض الوجوه الاعتبارية واعتبرها جمع في الطلاق
واللعان واليمين ولعل هذا ايضا لاجل الاجماع المنقول فاحتجاج مشترطي العربية على الاطلاق بالاصول الاولية وبقضية الانصراف
في العمومات ودعوى ضعف دلالتها من ساير اللغات لعهد كون معاني هذه الالفاظ اي متواردا تها في المعنى موضوعا للانشاء وبتخريج الاتفاق
من ظاهر كلمات القدماء الى عدم ذكرهم في غير ما خرج بنص بخاتهم سوى الصيغ العربية وبنوع من الاستقراء في العبادات والادعية
والاذكار والزيارات وبالاجماعات المنقولة في جملة من العقود والايقاعات وغيرهما من النكاح والطلاق واللعان والايلاء والظهار
والنذر واليمين والعهد اتمام المطلب بعد ذلك بنوع من التقريب كاحتجاج القائلين بعدم الاشتراط على الاطلاق بقولهم ع انما يحلل
الكلام ويحرم وبان لكل قوم عقدا امضاها الى ما ورد من ان لكل قوم نكاحا وبقاعدة نفي العسر بالسيرة وبان ذلك هو السر المنبعث
عن جواز التوكيل في المعاملات دون العبادات مما ليس في محزه جدا كما انه ليس في محزه ما ظن القول المتبل الى التفرقة بين الملفوظ من الالسنة
الملفوظ منها نظرا الى ان الاخير من قسم غير المتعارف عند الناس وكيف كان فالمختار هو التعميم لا لاجل ما ذكر انفا بل لاجل ما اشرنا اليه سابقا
نعم ان ملاحظة النصوص الواردة في الطلاق مما يرشد الى عدم جوازه بغير العربية ارشادا على نمط الفحوى فالقول باشتراطها على شفا
ورفى من الافراط خصوصا اذا لوحظ دعوى الاجماع على الاشتراط من غير واحد فلا يبعد الحاق كل ما نقل الاجماع فيه به اللهم الا ان يقال
ان نقله مدعي الاجماعات الى ما ذكر من الوجوه فلا يفيد الظن فلا يعتبر كما في السيرة والتقريب غير خفي ومن ثم فيما ذكرنا نتقيد على تخريج
وجوه المعتبرة لماضوية في العقود اللازمة والجملة الاسمية التي خبرها اسم الفاعل في الطلاق وهكذا وكذا على تخريج وجه الاشتراط لذلك كله
وعلى تميز الغث من السمين بعدم الاعتداد الا بما اعطيناك من المأخذ والقواعد فلا تصغ الى حكاية الاجماع من جماعة على عدم الجواز بغير الجملة الماضوية
في العقود اللازمة مطلقا بعد وقوع التصريح من الاصحاب وجمع منهم بخلافه في جملة من العقود كالمزارعة والمساقاة والرهن والقرض والتقريب ظ
منه فيها الا فيه وان كان احدهما جائزا والاخر لازما والنصوص الواردة في النكاح وغيره من بعض العقود مما يؤيد ما قلناه والملفوظ كغيره على التحقيق
وكذا الملحون الغير المغير للمعنى والمخل به من غير فرق في ذلك بين اقسام اللحن من الاعرابي والبنائي والحرفي ونحوها واستنباط احكام الشقوق
والفروع والصور الكثيرة المنبعثة من اعتبار تعارض الاحوال بعضها مع البعض من العربي الملحون والعجمي الفصيح واللحن الاعرابي والبنائي
والحرفي في اعتبار اقسام الملفوظ ونحو ذلك مما لا يخفى على من له دربة في التمرينات وهكذا احكام قضية التوكيل فيها مطلقا وفي بعضها في كل
العقود او الايقاعات وبعضها او عكس ذلك مطلقا في الكل ثم ان هذا كله انما على البناء على نفي التوسعة والا فالامر واضح ومع ذلك كله لا
يترك الاحتياط خصوصا فيما يتعلق بالفروج نكاحا وطلاقا ثم ان تقديم القبول على ايجاب الموجب الذي هو العمدة في الغرض الذي هو موضوع العقد
بالاصل كالمرأة في النكاح والعين في البيع والمنفعة في الاجارة ونحو ذلك وبقصد المتعاقدين كما في الشركة مع التبدل من الجانبين وكذا
المسابقة مما لا يخل بصحة العقد ولا لزومه وذلك مثل تقدم اشتريت من المشتري وتزوجتك من الرجل سواء اريد منهما احداث الامر الذي
يستند اليه الفعل فيكونان كالايجاب في المعنى بل هما منه او الانفعال الذي هو بمنزلة رفع المانع وهو لب القبول وروحه فيكونان بمنزلة
لفظة انبعث التي تسبكت صيغت لمعنى فالظاهر وقوع النزاع على التقديرين ولا بأس في هذا النوع من الفرق من تمشية وجوه الصحة والفساد
من الطرفين فالفرق بحكم كالفرق بين صورة قصد الرضا والالتزام من قوله قبلت البيع او التزويج وبين صورة قصد القبول منها حقيقة
نظرا في الاولى الى ان ذلك خارج عن حقيقة القبول بل من الايجاب معنى وفي الثانية الى ان ذلك يستلزم تحقق الانفعال بدون الفعل
بخلاف الانشاء غير المنشأ فيخرج عن القبولية هذا فوجه عدم استقامة هذا التعليلين غير خفي فالحكم بالصحة في الكل لاجل ما حققنا
لا باثباتها في النكاح بالنص وفي غيره بالاولوية او الاجماع المركب فان منع الاول ظ وكذا الثاني لثبوت التفصيل في البين اذ المسألة
من معترك الاقوال من الجواز مطلقا والعدم كذلك والفرق بين النكاح وغيره والفرق بين ما يكون التقديم بلفظة قبلت ونحوها وبين غيرها وعقد
الباب انه لما كانت العمدة في امثال هذه المسائل هو الرجوع الى الاصول والقواعد لعدم الدليل من الاجماع والنص المعول عليه الا في
قليل منها كان اللازم اناطة الامر على الاصول والقواعد وادارة الكاس على نمط التمرينات لقوتها فيما اختلاف المذاهب والطرق
فيما يختلف المذاهب في امثال هذه المسائل كما ان مقتضاها على النمط الاقوم هو ما اشرنا اليه فيما مر من المسائل فكذا عدم اخلال
لوازم الايجاب وتوابعه بصحة العقد ولزومه ان كانت لمذهبه بذكرها بشرط صدق موضوع العقد بعد تحقق القبول وكذا الحال في مقام مخلل

تخلل السكوت بين الايجاب والقبول وان طال الا ان يدعى ح عدم الصدق العرفي او انعقاد الاجماع على اشتراط فورية القبول وتوديته
عرفية والاول كما ترى ح وفي الثاني بل لا يبعد منعه ايض فان طرق الاهتداء الى المنع غير عزيزة والمتم فيما اشير اليه يهتدي اليها وكيف كان فان
ما ذكر بحسب الكيفية والكمية والحكم مما يتمشى في صورة تخلل الكلام الاجنبي ايض ثم ابطال الرد المتحقق بين الايجاب والقبول حكم العقد الثابت
بطريان الرضا قبل حصول القبول مما ليس على وفق الاصل والقاعدة اذ استصحاب الصحة الا ان قابلية التأهلية سائغ والموضوع ثابت وصدق
الصغروي متحقق بل لاجل الاجماع ان تحقق وكيف كان فانه لو نبني الامر على القاعدة لاغناضت الحال واشكل الامر في قضية قبول الموصى له
الوصية بعد رده اياها في حيوة الموصي والتقريب في الكل ظ فان المعظم على صحة هذا العقد بسبب ما قلنا الحسنة الواردة في البيع الفضولي
في وليدة باعها ابن سيدها فاستولدها المشتري فلم يجز السيد البيع بل رده ثم اجازه فحكم الامام عم بالصحة فالتقريب فيها من وجوه كما لا يخفى
على الفطن ثم ان عدم انعقاد شيء من العقود والايقاعات وغيرها بالتمني والرضا على وفق القاعدة بعد تحقق انعقاد الاجماع وكذا
النية والعزم وسببية النية المحضة في بعض المواضع كما مر اليه الاشارة في باب الاسباب انما هي بالدليل لا بما يقتضيه القاعدة واطلاق
العقد في بعض الايات والاخبار على جملة من القصود والعزوم القلبية لا يقضي بلزوم التمسك بآية اوفوا بالعقود وخبر المؤمنون عند شروطهم و
والتقريب انه نعم اذ ثبوت العموم في شيء من جهة الاطلاق من وجه اخر مما لا ضير فيه فكون الاطلاق مشككا بالتشكيك المستقر مما لا ريب فيه
فالشيخ مطالب بالدليل في حكمه بانعقاد النذر بالعزم القلبي سواء اراد منه الاخص والاعم الشامل العهد واليمين ايضا قد تكميل
اخر في بيان الحال في الطرش والكتابة بالنسبة الى العقود والايقاعات والوصايا والاقارير ونحو ذلك فنقول ان مقتضى الاصل الى الاصول
المعتضدة بقولهم عم انما الكلام يحلل ويحرم عدم ترتب الاثار الا الالفاظ على الكتابة مع القدرة على التلفظ فلا يعدل عنه لعدم تحقق الوارد عليه
نظرا الى عدم صدق موضوع العقد والايقاع والحال كك فالنص والاجماع في الطلاق والعتق كفتاوي الاصحاب بل نصوصهم في جملة من الابواب
مما على وفق الاصل فيعمل به في العقود والايقاعات باسرها الا في العقود الجائزة لاغتفار ما لا يغتفر في العقود اللازمة فيها ثم ان مع القدرة على
الالفاظ اما للبعد والغيبة او لوجه اخر من كون المكلف اخرس ونحوه هل الاصل ايض في المقام هو هذا الاصل فلا يعدل عنه الا فيما دل الدليل
عليه كما في الاخرس حيث نطقت الاخبار ووافق الاصحاب بايقاعه الطلاق بالكتابة وان اختلف بحسب لزوم مراعاة الترتيب بين الكتابة
والاشارة وعدمه فكذلك في تحسب الاكتفاء بالاشارة كانت والاقتصار على القاء القناع على المراة وكما في طلاق الغائب بعضه كما افتى به جمع من
الاصحاب ودل عليه بعض النصوص كما في الصحيح لا يكون طلاق ولا عتق حتى ينطق به او يخط بيده وهو يريد الطلاق او العتق ويكون ذلك
بالاهلة والشهود ويكون غائبا عن اهله الحديث ام هذا المقام من مقامات اصالة الصحة واللزوم والمتراءى من الاصحاب هو الاول لحتى ان جماعة منهم
لا يكتفون في طلاق الغائب ولا عتقه بالكتابة وجمع منهم على الاقتصار بما في الصحيح اشتراط ما فيه مع قصد الطلاق وجمع منهم على اضافة
اعتبار مسافة القصر ورؤية الشاهدين للكتابة حين الكتابة الى ذلك وبالجملة فاتفاق الاصحاب على عدم تمشية الاصل الثانوي في المقام لعدم
تحقق موضوع العقد والايقاع والايراد عليهم بقاعدة نفي الضرر والحرج وعلى المجوزين منهم في العتق والطلاق بان هذا يكون طلاقا
او عتقا من غير تحقق مصداق الايقاع مما يندفع بمقالة ان التوسعة في دائرة التوكيل بفتح الاول وان قيام شيء مقام شيء اخر وان لم يكن من
صقعه وافراده غير عزيز غاية ما في الباب منع حصر قواطع العلقة النكاحية او الرقية فيما ذكروه على ان كون ما ذكر من مصاديق العتق والطلاق
بحكم النص والفتوى واطلاق اللفظ عليه بعد هذه الملاحظة اطلاق حقيقيا وعدم تمشية المصداقية في مثل ذلك من امثلة سائر العقود و
الايقاعات لاجل فقدها فيه مما لا ضير فيه وبالجملة فكما يثبت بالنص والاجماع الاحكام كذا يثبت في بعض المقامات اندراج امر تحت موضوع
كلي ونظائره غير عزيزة فلا حاجة الى ما مر من ان ذلك من قبيل قيام الشيء مقام الشيء الاخر وان لم يكن من صقعه هذا وانت خبير بان ذلك غاية
استنهاض الحجة على لزوم الاعتداد بالاصل الاولي في المقام وعدم العدول عنه الى الاصل الثانوي لعدم تمشيته فيه بفقد المصداق الصغروي
ومع ذلك ينبغي في خلدي شيء ولا ابالي بان اقول ما يقتضيه النظر الدقيق هو الحكم بتمشية الاصل الثانوي وما اسلفنا في باب الاشارة
كاف في اثبات المرام غاية ما في الباب اختصاص الثمرة بباب الايقاعات لفقد شرط في العقود وهو الفورية العرفية بين الايجاب والقبول
على ان في باب العقود ايض مما لا يخلو عن ثمرة كما لا يخفى على الفطن في التقريبات فعلى هذا يتمشى في البين بحث كيفية وزان الامر بين الكتابة
والاشارة فمقتضى الاصل المعول عليه التخيير لا لزوم الترتيب وكذا التعميم في الاشارة وان كان عادتهم في الاشارة على الاشارة ببعض الاعضاء
واحتمال تعينها بالسبابة مطلقا او فيمن لا عادة له بالاشارة اصلا او باي اصبع كانت كاحتمال تعينها باي عضو من الاعضاء المعتاد للاشارة
كاحتمال التعين في غير ذلك في بعض الصور من الصور الكثيرة والشقوق والوتيرة المتصورة وكذا التفصيل ببعض التفصيلات مما لا وجه له عند
النظر الدقيق نعم ان لزوم اعتبار كل ما يعتبر في اللفظ من قصد المعنى وقصد الاثر والتاثير مع استحضار الالفاظ في الذهن فيما يتمكن منه على

النمط المعروف انتج لمعهود الاقتضاء على ذلك عدم التعدي الى حد من سائر الاحتمالات الكثيرة المتصورة في المقام مما الروية جنبه ومثل ذلك
الكلام مما يجري في الكناية ايضا والسر واضح وكيف كان فان الكناية فيما يعتبر فيه ليس من الكناية ولا التصريح بل هو شيء اخر وعند جمع من فضلا
العامة داخلة في الكنايات وفرعوا على مسئلة ان الكناية هل تكون لها كناية فروعا منها انه لو قال انا منك باين ونوى الطلاق فقال بعضهم
لا يقع لانه كناية عن الكناية فهي كالمجاز من المجاز ليس بسائغ ومنها كتابة الطلاق فقد صرح بعضهم بانها كناية على الصحيح فلو كتب كناية من
كنايات الطلاق ونوى الطلاق قال الرافعي فهو كما لو كتب الصريح قلت فهذا كناية عن الكناية هذا كلامه فاسها الكلام في مثله بالنقض
والابرام والتسديد والتزييف مما لا وجه له نعم ان الجملة من مسائل الكناية والطروس ومن دخول الطروس في الغزل والولايات والحوالات
والوصايا والوقفيات وجميع الطفل للقبط رتعته فيها ان تحيه دفينا وانه الى غير ذلك من المسائل فوائد واحكاما تمسها الحاجات الا ان الوقت
لا يسع لكل ذلك على الوجه الاتم بان ينقح المسائل بعد النقض والابرام والتسديد والتزييف غاية التنقيح فنطوي الكشح عن التعرض لها ولكن
نشير الى بعض الامور وهو ان عمل الناس اليوم بل في كل زمان على النقل من الكتب العلمية ونسبة ما فيها الى مصنفها مما لا ينكر بل من الضروريات
ثم لا ريب في قيام السيرة على صحة العمل بفتاوى المجتهد اذا ثبت كون الكتاب المشتمل عليها منه ووثقوا بصحة النسخة بل لا يبعد دعوى جواز الاكتفاء
بالظن في باب الثبوت والوثوق ولا يبعد ايضا دعوى قيام السيرة في جملة من المقامات الاخر من الطروس المرسولة من بلد الى بلد ومحلة الى محلة
او بلد الى بلد في مقامات التوكيلات وسائر العقود الجائزة ونحوها وصحة ترتيب الاثار على طبقها اذا عرف الخط على نمط القطع او الظن على
اشكال في الاخير وعلى مسئلة صحة الاعتماد وعدمها يجري الكلام في جملة اخرى من المسائل من مسئلة الضمان وعدمه وغيرها من المسائل فليكن
هذا اخر ما اوردناه في هذا الفصل فخذ ما اشرنا اليه في كل جزئية وكل مقام بمجامعه وتامل في المقامات التدريبية حتى تكون على حذاقة
في التدريبات **فصل** في التدريبات على طور اخر جديد وشيء ينفع ما فيه الغواص لخواض في لجج المسائل الغامضة فما رمنا فيه ما حاولنا
في الفصل السابق من مراعاة الترتيب وملاحظة اصقاع التدريبات بوضع كل في مرقات الاشبه على النمط الذي مر اليه الاشارة بل المقصود
في هذا الفصل ذكر الامور والقواعد التي بها كمال عموم المرن وتمام شبا الحاذق سواء كانت من المفصلات المبنيات بجملة مما سبق ام لا
سواء جرت في اثناء المقاولات قضاء ابناء الاصول الاولية ام لا فالمقصد الاهم اجال النفس في الاصول والقواعد غير الاصول الاولية في خريطة التدريبات
منتظمة كانت بجملة من الروابط او منتشرة كنثر اللئالي والفرائد فباخذه مع كل ما سبق يكون المرن الحاذق ممن ينال بيده الثريا ومن الراغب
بالنجوم في جرباء الفقاهة العليا فضلا عن مرتبة الغارب الاشبه واستعداده لان يكون مؤتيها بابيه في مادب الفضل والنهى والادب ومع
ذلك فعدم طي الكشح عن مراعاة بعض الامور كتقديم ما يليق تقديما بما سبق في الذكر تلو الاصول المجمل بالمبين والمتشابه بالمحكم والجزئي بالكلي
والمبهم بالمفصل ونحو ذلك مما فيه الحسن والفضل فاراعي ذلك مهما تمكنت ان شاء الله تعالى وكيف كان فان في هذا الفصل ايضا خزينة
في بيان قاعدة ان العقود تابعة للقصود وما يترتب عليها وما يلحق بها وما يناسبها من الانتقاض والتماس على نحو من البسط فان الكلام فيها على نمط
الاشارة الاجمالية مما قد مر فاعلم ان المراد منها الاشارة الى ثبات اعتبار القصد بالنسبة الى اللفظ والاثر والتاثير وابطال مثل عقد
الناسي والذاهل واعتبار قصد الاركان والاثار من التمليك ونحوه وكيفيات الاثار من فورية ولزوم وتنجيز واطلاق وانضمام واضدادها لا
اثبات ان كلما تحقق جنس القصد تحقق العقد المدرك في ذلك كله من النص والاجماع مما مر اليه الاشارة والمستفاد من ذلك اعتبار بقاء العقد
واستمراره في كل من المتعاقدين في كل من الايجابين فلا يكفي قصد احدهما في الايجاب والاخر في القبول ولا قصدهما في احدهما واحدهما في
احدهما هذا مع امكان القول بالاكتفاء لوجه غير خفي وكيف كان فان صحة عقد المكره اذا الحقه القبول مما لا ينافي القاعدة لتحقق الفرق
بين القصد والرضا فلا حاجة الى القول بالتخصيص من هذا الوجه ثم ان وجه لزوم قصد المتعلق من العوض والمعوض والموجب والقابل وعدم
انعقاد البيع مثلا اذا سمع قائلا بعت فقال قبلت ووجه اخلال ترك ذكر العوض في البيع ونحوه دون النكاح ونحوه وجواز بيع
الكلي وعدم جواز نكاحه وطلاقه مما لا يخفى على المتدرب كما لا يخفى عليه وجه عدم اخلال عدم قصد مثل النفقة في النكاح وخيار المجلس او
الحيوان او الشفعة او توابع المبيع في البيع وهكذا وبالجملة فان الكلام في وجه ان قصد الاحكام واللوازم المترتبة على العقد غير لازم وعدم ‏— الجامع
قصدها غير مضر وقصد عدم ترتب ما يترتب وترتب ما لا يترتب عليه نافع ولا مضر وانما اللازم قصد اللفظ والمعنى المقصود وقصد الاركان
مع قصد كيفيات المعنى ولكن العقد في اللزوم والتزلزل يتبع اللفظ فلا يحكم باناطة الامر على القصد ولا يبطل المعاملة ثم ان مقتضى
القاعدة اي قاعدة شرطية قصد الاركان والغاية وان كان هو عدم الحكم بالصحة الا مع العلم بحصول القصد الا ان اخبار بذلك مما يسمع
لا يخفى الطريق في ذلك بل ان انكاره القصد مما لا يسمع وان كان على وفق الاصل المقدم على الظاهر لما مر اليه الاشارة من الاجماع والقواعد
وكيف كان فان تحقق التعارض بين هذه القاعدة العامة وبين القاعدة التي اشار اليها بعض المحققين من قاعدة اقتضاء المعاوضة انتقال

في بيان ان العقود تابعة للقصود

انتقال كل عوض الى من انتقل منه العوض الآخر والتقريب بان مقتضاه كونه لمالك المال العوض ولهذا الحكم جمع في صورة ان دفع المشتري عين
مال للغير ثمنا عن مبيع وقصد الشراء لنفسه وكذا في صورة ان دفع البايع عين مبيع لغيره وقصد البيع وتملك الثمن لنفسه وكذا في عكسهما
بان دفع عين مال نفسه واشترى لغيره مبيعا بانه يقع المعاوضة على مالكي العوضين دون الذي قصد له غاية ما في الباب توقف صحة العقد
في بعض الصور على الاجازة وذلك كما ترى ظاهر المنافات لقاعدة تبعية العقود للقصود هذا ويمكن ان يقال ان التعارض عند التدقيق النظر للحاج
البدوية فتردد هذه القاعدة على القاعدة العامة ورود التاموميات على التاثيرات فان القاعدة العامة قد خصصت بمخصصات كما في النكاح
مبهما او شرط فاسد وهكذا وبالجملة فان ملك هذه القاعدة ظ اذ معنى المعاوضة هو انتقال كل من العوضين الى مالك العوض الآخر
والا لخرجت عن كونها معاوضة فيصح بيع الغاصب بعد الاجازة الا على القول الضعيف ببطلان العقد الفضولي ولا فرق فيما قلنا بين صورة
ان لا يقصد الغاصب الانتقال الشرعي او العرفي الى نفسه وبين صورة ان قصد ذلك بل مع الدال على ذلك ايضا اللهم الا ان تكون هذه
الصورة مما يتضمن شرطا فاسدا فيحكم بالفساد بفساد الشرط وفيه كلام وكيف كان فان ما ذكرنا هو المتبع فلا تركن الى بطلان العقد فيما مر من
الامثلة نظرا الى تعارض القاعدتين في البين لفوات شرط القصد بالنسبة الى المالك وفوات وجود العوض بالنسبة الى المقسم فينبغي اصالة
الفساد في محل ها فان ذلك انما يتجه لولا قاعدة من القواعد لا مبتنية في البين وانحصر الطريق الى الرجوع الى الاصول الاولية وقد عرفت
تحققها وهو لزوم تقديم الخاص على العام على انه يمكن ان يقال ان الذي يعول عليه في باب القصد هو القصد المقوم لماهية العقد اي ما يتحقق
به الماهية والقصد الموضوعي وان انتفى في الواقع جملة من الشروط والاجزاء ولو كان بعضها من الاركان فيتحقق الماهيات في العقود بحيث
تنطلق الاسماء الخاصة لها انما يتحقق الايجاب والقبول بين المتعاقدين وقصدهما مطلقا مع قصد المتعلق من العوضين ونحوهما في جملة من العقود ولا
حاجة الى ان يقال انه يمكن التفصي بانه لا تعارض بين القاعدتين اصلا الا على النمط البدوي ولا الاشتباه حتى في صورة دفع الثمن على ان يكون
المبيع لغيره وذلك ينقدح من العقد الضمني من القرض والهبة في البين ونظائر ذلك في الفقه غير عزيزة هذا على انه مخالف للقاعدة نوعي
كما لا يخفى على الحاذق في التدبر وبالجملة فان غرضنا في هذا المقام بالنسبة الى الامثلة المذكورة ونحوها اثبات صحة العقد لا تعيين من
ينتقل اليه ولا بيان قبول قول المدعي وعدمه وقد اتضح ايضا عما مر ان قاعدة انحلال العقد الواحد الى العقود المتعددة فيما يذكرها الفقهاء
تمسكا بالاجماع والاستقراء مما لا ينافي القاعدة العامة ومنافات ينبعث عنها الحكم بفساد العقد نظرا الى تلك القاعدة العامة وبصحته نظرا
الى هذه القاعدة اذا تلف بعض المبيع او ظهر مستحقا للغير او يكون مثل الخمر والخنزير او نظهر احكام العقود بين اخته واحد المطلقتين ولمنافاة
فائدة للشرايط وهكذا والحاصل انا نحكم بالصحة للقاعدة هنا في مقام الشك للاجماع والاستقراء مما على طبق القاعدة بعد الملاحظة السابقة
في مقام تفسير القاعدة الواردة عليها وورود الخاص على العام مع ان نقض ما قدمنا في المباحث السابقة من ان التمسك بالآية الشريفة سايغ حتى في
صورة الشك في المقتضي فقد ان يحكم بصحة العقد في جميع الصور من غير فرق بين صورة ان يستنهض الدال على الانبساط والتبعيض والاستقلال
للاجزاء او نحو ذلك وكذا بينها وبين غيرها ثم لا يخفى عليك ايضا كون التعارض بين هذه القاعدة وقاعدة عدم اغتفار الجهالة والغرر في المعاوضات
من المعارضات البدوية فترد هذه القاعدة عليها ورود الخاص على العام فلا حاجة الى الجواب بان مثل هذه الجهالة غير ما نعته في البيع الذي هو
ادق المعاوضات فكيف بالمغتفر في غيره مع انها تؤول الى العلم هذا ولا يخفى ما فيه من المصادرة اللهم الا ان يقال ان الوجه في ذلك كالوجه في البيع ونحوه
على نمط الجبر والمقابلة او الخطائين والحشو ونحوها على ان قاعدة تغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل مما يتمشى في المقام وانه يجري في
غير البيع من مثل الطلاق وغيره فيجوز فيه وفي غيره ايضا بعد الفارق في البين هذا ولا يخفى ما فيه فتدبر ثم ان جواز المعاوضة على الاجزاء
المشاعة مما يشيده المطر ويزيل الشبهة فتبعيض الصفقة الموجب للانحلال لا يختص بفوات اجزاء معينة بل يجري فيما يفوت جملة من الاجزاء المشاعة
ايضا فهذا وجه آخر لاثبات المط بالاجماع المركب وبالجملة فان الانحلال مما يرفع الجهالة في المشاع مما يثبته اذ بيع الشيء بما يتردد بين مثله
يرجع الى كون النصف بالنصف والثلث بالثلث وهكذا والى هذا يرجع بعد امعان النظر ما فيه قضية الشاتين احديهما مستحقة للغير وقضية الشاة
والخنزير ونحوهما انه لا يلاحظ النسبة في المعينات ايضا اذ لا يلاحظ قيمة الباقي الى المجموع حتى يعلم انه نصف او ثلث وغيرهما والحاصل ان قضية
الانحلال الى اشتراء كل واحد من النصفين مثلا بازاء النصفين من الثمن مما يجري في المقامين من المشاعات والمعينات فالتفرقة تحكم والتقسيط
في الكل جار ثم ان ترتب الخيار بتبعيض الصفقة وان كان في الظاهر ينافي قاعدة الانحلال نظرا الى اقتضائها اللزوم في الباقي وان كان ذلك
باعتبار ملاحظة اصالة اللزوم الا انه لا ينافيها بعد امعان النظر فان هذا الخيار لم ينبعث من قصد العاقد الارتباط وحصول تمام الاجزاء بل
انه خارج من ظهور الغرر الموجب للضرر وكيف لا فان مقتضى قصد الارتباط وحصول تمام الاجزاء لزوم البطلان لا الخيار وبالجملة فان
هذه القاعدة مما لا ينافي القاعدة العامة فتثمر هذه القاعدة ثمرات عظيمة فتثمر في الفضوليات اذا ترتب الاجازة على البعض دون البعض

وفي الهبة والوقف والسكنى وتوابعها والرهن والصرف والسلم اذا حصل القبض في البعض دون البعض وفيما اشترى شيئين احدهما حيوان بالنسبة
الى الخيار وكذا في نكاح امرأتين احديهما محبوسة او نحوهما وتتراءى في باب الشفعة والضمان قبل القبض وفي باب نحو مقتضيات العقد بتحميل
منقابض والتوابع للاخفة لكل شيء بحسبه ومسائل التنازع في عوض ومعوض واطلاق واشتراط وباب الاقالة ونحو ذلك وبالجملة
فمناط الامر على انحلال العقد الى عقود الى ان يقوم الدليل على خلافه ولكن لا بد من مراعاة شيء في المقام وهو ان انحلال العقد الى
العقود انما يعد ملاحظة متعلقاتها فان البيع مثلا انما ينحل الى العقود بتبعية فيما تعلق به عقده فلا يتوهم ان البيع ينحل الى بيع واجارة
نظرا الى انتقال المنافع تبعا وبعبارة اخرى نمناط الامر على جنس العقد فالبيع بمنزلة بيوع والطلاق بمنزلة طلقات والنكاح بمنزلة
نكاحات وهكذا فمعرفة الانحلال على نمط التحقيق مما يتوقف على معرفة ما يدخل في العقود وما يخرج عنها وان الاوصاف داخلة في الاعواض
اولا او يفرق بين وصف الصحة وغيره فلبيان ذلك مقام اخر ثم لا يخفى عليك ان جملة من القواعد والاحكام مما طريقه الاشارة وغيره انما تثبت
مع وحدة الصفقة لا مع تعددها فالمناط الامر في وحدة الصفقة لا على وحدة الثمن والمثمن وذلك بان يلاحظ مقابلة كل جزء من احدهما
بجزء من الاخر على نمط الاشاعة عينا ومفهوما فقول القائل بعت نصف الدار بنصف العشرة والنصف الاخر بالنصف الاخر مما فيه تعدد
للصفقة فان منهو النصف المجعول عوضا في الاول غير قابل لان يكون في مقابل النصف المجعول عوضا في الثاني ثم ان الظاهر ان المراد من
العقد في قاعدة الانحلال المعنى الاعم الشامل للايقاعات هذا ولكن عدم التعميم مما يساعده وجوه فتامل ثم لا يخفى عليك ان اصالة اشتراط التطابق
بين الايجاب والقبول اي ورود القبول على ما ورد عليه الايجاب من الاصول المأخوذة المشترطة في العقود وغيرها من الشرط والنوع والوصف
والاطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص ونحو ذلك من الاصول الغير المخصصة المسلمة المطابقة في موارده فالقاعدة تبعية العقود للقصود
المنبعث عنها في صورة التفكيك وعدم التطابق فساد العقود لازمة وجائزة فسادا على طبق الاصل الاولي الغير الوارد عليه اصل ثانوي من ترجيح
الصحة واللزوم نظرا الى عدم تحقق الصدق العرفي بدون تحقق ما ذكر وبالجملة فالقاعدة مع كونها مما انعقد الاجماع على مؤداها مما على
وفق الاصل والقاعدة نعم قد يتخيل في بادي الانظار انها تنافي قاعدة انحلال العقد الى عقود متعددة والتقريب غير خفي لكنه توهم حلل
اذ هذا فرع الصدق العرفي وقد علمت عدمه فلا حاجة الى تجشم ارتكاب تكلفات في الجواب عنه ثم لا يخفى عليك انه قد علم مما ذكرنا عنه ما قرر
على نمط الاشارة تاسيس اصل اخر في باب العقود وهو اصالة اشتراطها بتعيين المتكلم والمخاطب وتحقق الاسماع والاستماع والسماع
في البين فتمشى هذه القاعدة في الكل حتى في العقود التي تتأخر فيها القبول كالوكالة والوديعة والوصية ونحو ذلك فمما يمكن ان يحتج به لها
قاعدة نفي الغرر المقررة بتقريب ان الاغراض تختلف بتعدد الاشخاص واختلاف افهامهم وقاعدة التخاطب العرفي المشترطة في العقود والمستغنية
عن ذكرها في عداد الشروط نظرا الى ان العقود امور عادية غير مجعولة من الشرع بل مقررة منه بالتقرير والامضاء وزيادة بعض الشروط
ونحو ذلك وقاعدة انصراف ادلة العقود الى ما ذكر وعدم انصرافها الى غيره على انه يمكن ادعاء عدم ظهور الخلاف بل ظهور عدمه نظرا
الى انهم افتوا في باب الجعالة بانه يكفي في استحقاق الجعل والاجرة صدور الجعل في نفس الامر وان لم يطلع العامل على صدور الخطاب في
الايجاب والتقريب بان مشاكلتهم ظاهر في جواز عدم الاسماع والاستماع وعدم تعين المخاطب من مختصات باب الجعالة فهذا غاية ما يمكن
بالحجة في هذا المقام ولكن ما يقتضيه الانصاف مدخولية الاحتجاج بالكل للتدافع من وجوه والمصادرة من اخرى وعدم تمامية التقريب الاخير
من وجه اخر مع ان ذلك التاسيس منقوض بالوصية في الجهات العامة بل في مثل ان يوصي لرجل او يعين او لمن يحمل الدار او نحو والتقريب ان
فالحكم بالصحة فيها لاجل الاجماع المخصص للاصل المذكور كما ترى فالانعكاس ولي ثمرة النزاع كثيرة وامثلتها في مقتضى التحقيق
يصح العقد فيما لو قال واحد بعت الدار مخاطبا لزيد وقال عمرو قبلت يبطل على تاصل الاصل المذكور وهكذا الكلام في تمام هذا المقام
المقام ودعوى عدم صدق الصدق العرفي دونه في نظائره كما ترى على ان الاولى ادارة الامر مدار الصدق وعدمه لا على تمامية ما ذكر من الوجوه فتبصر
خزينة في الاشارة الى الامور التي تكون مفصلة لما طريقه الاشارة الاجمالية في جملة من المباحث السابقة مع ملاحظة نوع من
التمرين فانها هو الاهم في كل مقام كما عرفت فاعلم ان اصالة قابلية كل عين مما لها مالية لان تكون مبيعا كاصالة قابلية عين ما لية
او منفعة مقصودة بالقصد العقلائي مما لها مالية لان تكونا ثمنا مما على طبق الاصل الثانوي في موارده من غير فرق في ذلك بين الموجود
المعين والمعدوم الكلي الثابت في الذمة ومن غير فرق ايضا بين ان يكون ذلك ثمنا او مثمنا نعم في المعدوم الكلي في باب البيع ونحوه مخالفة
لقاعدة اخرى مرجحة وهي قاعدة التمليك والملكية نظرا الى ان العرض يفتقر الى موضوع متقوم به وقد يتفصى عن ذلك بوجوه منها
من ان المراد تمليك القابلية والاستعداد او المراد منه التغليب على التحقق والوجود وان الكليات موجودة بوجود ما يفرض من افرادها
منها المقدار والمخرج هو ابتناء الامر في البيع بالكلي والسلم والاجارة ونحوها على حكم وضعي وهو التقدير فينزل المعدوم منزلة الموجود في ترتب

في ترتب الآثار والاحكام كما عرفت ذلك ثم لا يخفى عليك ان اصالة عدم الاعتبار بالاوصاف في مقابلة العوض بمعنى انه لا يسقط شيء من العوض بفوات الوصف من الاوصاف الصفتية التي يتحقق بها زيادة رغبات الانفس والزيادة في القيمة بل اما ان يقبل كله او يترك من غير فرق في ذلك بين المعاوضات كلها من الاصول الموافقة في مواردها فاعدة الصحة غير منافية فيها لقاعدة تبعية العقود للقصود كما يتخيل في بادي الافهام للبطء بفوات الوصف كما للبس في نحره واما للتقسيط وتحقق الارش وتبعض الصفقة فيما يقوى عند الانظار الجلية نظرا الى ان العوض في بيع الحنطة الحمراء مثلا في مقابل الكل من الموصوف والصفة فيدخل الثاني في المبيع ويكون جزءا او كالجزء الاول الا انه مما يمكن الذب عنه كما لا يخفى على الفطن وبالجملة فلا تخيير بين الخيار والارش فيثبت الاول نظرا الى قاعدة نفي الضرر ثم لا يخفى عليك ان مقتضى التحقيق تمشيه ما ذكر في صورة فوت وصف الصحة التي عبارة عن كون الشيء على الخلقة الاصلية ايضا فيكون ثبوت الارش في التمر والثمن في صورة ظهور العيب في باب البيع او السلم ونحوهما مما على خلاف القاعدة فلا يسري الحكم الى المعاوضات كلها او بيان ذلك ان متعلق البيع مثلا هو العين والفرض انها موجودة بتمام اجزائها والوصف شيء خارج وان كان مما قصد فيكون التخيير بين الخيار والارش من الامور الثابتة على خلاف القاعدة فيقتصر على الموارد المخصوصة من البيع والسلم ونحوهما فيكون الارش غرامة جديدة لا استرجاع جزء من الثمن بازاء جزء من المبيع ويؤيد ذلك عدم اعتبار الفقهاء في الارش النقد الغالب في التقريب واما القول بجزئية وصف الصحة المنبعث عنها الحكم بكون الارش على القاعدة وتمشيتها بعد ذلك في كل المعاوضات احتجاجا بانه من الامور الداخلة وبانه مما تزايد به القيمة وبالاجماع على ان المبيع اذا خرج معيبا فللمشتري الخيار بين الفسخ والارش وهذا عين معنى تبعض الصفقة كما في تلف بعض المبيع او ظهوره مستحقا للغير وبان الارش في الحقيقة ضمان للتالف وهو يتمشى في مثل المقام بالارش وفي مقام آخر بالمثل والقيمة وفي آخر باجزء المثل مما لا يبين في محله لظهور ما في هذه الوجوه ثم نقول بعد التنزل والبناء على الشك نظرا الى تخيل تمشية قاعدة اخلال العقد الى عقود متعددة المنبعث عنها في المقام بعد لحاظ قاعدة يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل بصحة وقوع الوصف مبيعا ان المدارج على تأسيس الاصل فمقتضاه عدم ثبوت الارش فيكون فيما ثبت فيه على خلاف القاعدة هذا مما يتجلى في النظر الدقيق ومع ذلك ينبغي تشييد ما ذكر لكن على نمط النظر الادق فخذ الكلام بمجامعه تأمل حتى تهتدي الى سواء السبيل **خريدة** في الاشارة الى موضوعات الترتيب المترتبة عليها فاعلم ان الصدقة والعطية والقرض والهبة حكمها حكم البيع في اعتبار كون المتعلق عينا مالية لا منفعة ولا عينا غير مالية واما الوقف والسكنى والتحبيس والعارية والاجارة فالضابط في متعلقاتها كونها عينا ينتفع بها مع بقائها فهذا هو مقتضى القاعدة وقد يخرج عنها امور يأتي الاشارة اليها ثم ان حكم عوض الاجارة كحكم ثمن المبيع في الاكتفاء بكل ما هو مالي واما الرهن فهو وثيقة للدين فلا يكون الا ماليا والمضاربة هي المعاملة على المتعلق بمال التجارة بحصة من الربح والمزارعة بحصة من النماء والمساقاة تتعلق على الاصول الثابتة بحصة من الثمرة وما في حكمها مع كون الاصل باقية والوصية تتعلق بالمال عينا كان او منفعة ثم لا يخفى عليك ان عقود المعاوضات مبنية على اعتبار عوض مما له قيمة مع وجود النفع المحلل المقصود عند العقلاء والصلح منها كما صرح به جمع وعلى كونه فرعا للامور الخمسة من البيع والهبة والاجارة والعارية والابراء كما عليه الشيخ يقدر في مقام الابراء صور المعاوضة ويكتفون بها كقوله صالحتك عن عشرة بعشرة بل ان ذلك يتمشى على استقلاليته ايضا كما عليه المشهور فلا ريب ان مورد الصلح كما يكون عينا ومنفعة فكذا يكون حقا فاذا امعنت النظر فيما قررنا في المباحث السابقة واجريت جملة من القواعد الاصولية على نمط الاتقن في مباحث الالفاظ فقد كان تقول ان عموم الصلح جائز بين المسلمين الا ما احل حراما او حرم حلالا مما يمكن ان يتأصل منه اصالة الجواز كون كل عين وكل منفعة وكل حق موردا للصلح وان كان الاخير مما لا يجوز اسقاطه والابراء عنه فيكون قانونا محكما يتمشى على نمطه في كل حق الا فيما قام الدليل فيه بالخصوص فيرد على القاعدة ورود الخاص على العام فهذا الاصل المستفاد من الخبر رواية او فتوى مما يرد على اصالة الفساد وورود المنجز على المعلق هذا واما القول بان الصلح ليس بمشرع بل هو ملزم بمعنى انه لا يجوز الصلح على حق لم يثبت جواز اسقاطه بغيره فمما انبعث عن بناء الامر على المباني الغير المستقيمة في فهم الخبر والاية فلا حاجة على الحث الى ان نعمق بحثا ان كلما يشك في انه قابل للاسقاط نظرا الى امكان تحصيل الاجماع على ان الناس مسلطون في حقوقهم على الاسقاط ام لا نظرا الى اصالة البقاء لا الى الاشارة الى اقسام الحقوق والتفريع في الكل نعم ان الاشارة الى اقسام الحقوق مما يزيد البصيرة في الترتيبات فلنتكلم على نمط الاجمال فاعلم ان الحقوق على اصناع مختلفة فمن صنع حق الزوجية من الزوج فانه لا يسقط بالاسقاط ولا بالمصالحة بالاجماع والضرورة بل لا الاستماع مؤنثا وكذا حق السبق في باب الرماية ومن صنع آخر الحقوق المالية كما في الخيار والشفعة والقصاص والرهانة ونحو ذلك فانها قابلة للاسقاط ومن صنع آخر حق الحضانة والولاية والقسمة للزوجات والمضاجعة والمرافقة ورجوع الزوج فيما طلق رجعيا والزوجة في الخلع والسبق في امامة الجماعة او المسجد والنفقات في الابوين والفسخ في النكاح بسبب احد العيوب والتولية في

في بيان عدم سقوط العوض بفوات الاوصاف في مقابلة المعوض

في بيان اقسام الحقوق بحسب ما يسقط بالاسقاط وما لا يسقط بالاسقاط

الوقف ونحوه ومن صفح اخر الحقوق الثابتة في العقود الجائزة كحق الفسخ في الشركة والمضاربة ونحوهما والعزل في الوكالة والمطالبة في القرض والوديعة والعارية ونحوها فان ما في هذين الصقعين مما حاله مشكوكة بحسب صحة الاسقاط وعدمه ويمكن ان يقال ان بعض ما فيهما مما امره معلوم بحسب الاسقاط وعدمه وان كانت جملة مما فيهما مشكوكة الحال وكيف كان فان الامر لا يناط الا بما ذكرنا فيكون للدائرة اوسع فعليها يبنى الصلح على اليمين في المنازعات ونحوها كحق الله تعالى او الحج الطاهرة عم او نحو ذلك لا اسقاط او دفع او اخذ هذا ومع ذلك قد بقي في خلده في هذا المقام شيء وعليك بالتامل التام في المقام ثم ان مسئلة تحمل الصلح من الجهالة ما لا يتحمل البيع ونحوه كمسئلة ان حكم الصلح في الخيار ونحوه هل حكم الاموال الخمسة مما يطلب من كتب الفروع ثم لا يخفى عليك ان ما يشبه الصلح من العقود في باب اتساع الدائرة هو الوكالة فانها تعد صحتها فيما يقبل النيابة بالاتفاق وعدم صحتها فيما لا يقبلها نفي بعض فيما يشك فيه بحسب قبول النيابة وعدمه وان كان ذلك من قبيل العبادات وذلك لعموم قولهم عم المؤمنون عند شروطهم واية اوفوا والتقريب بها انما في بعض الصور ويتم الامر في غيره بعدم الفارق فهذا بعد الاغضاء عن وجود دليل عام في ادلة الوكالة والا فالامر اوضح فان ما خرج عن دليل الوكالة مما لا يقبل النيابة لا امر خرج عنه ما لا يقبلها وكيف كان فالاحتجاج بقاعدة الصحة الواردة على اصالة الفساد مما في محله وان كانت الشبهة في المقام موضوعية فاذا تمشت الصحة ولو حظ ايضا بعض الامور من قولهم عم انما الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى وترتب الاثار من فراغ ذمة الموكل في باب العبادات ونحوها فيكون المباشرة في الطلبيات من قبيل المورد لا من قبيل القيد على ان تقديم اصالة المباشرة على اصالة الصحة كدعوى الاجماع على عدم جواز الوكالة فيما يشك فيه مما دونه خرط القتاد وقد انصدع عما ذكرنا عدم استقامة القاعدة التي ذكرها جمع من الاصل العامة من ان كل خيار يرجع الى الحظ والمصلحة يجوز التوكيل فيه وكل خيار يرجع الى الارادة والشهوة لا يوكل فيه وفيما تردد بينهما تردد فمن الاول خيار الشرط والعيب والحلف ومن الثاني خيار من اسلم على اختين او اكثر من اربع ومن الثالث خيار الرؤية على القول بجواز بيع الغايب هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكر وانما يقبل النيابة فيمشي التوكيل فيه خفي على عدم اتساع الدائرة على النمط الذي قررنا وبيان ذلك ان الاقسام بحسب قبول النيابة وعدمه وما يشك فيه ثلثة فمن الاول الضمان والشركة والقراض والجعالة والمساقاة والنكاح والطلاق والخلع والصلح والرهن وقبض الثمن والعارية والاخذ بالشفعة والابراء والوديعة وقسمة الصدقات واستيفاء القصاص والحدود وقبض الديات والسبق والرمي والعتق والكتابة والتدبير واثبات الحجة والحقوق وانواع الفسخ والوقف والهبة والحبس والعمرى والرقبى والوصية من الطرفين ومن الثاني الطهارة والصلوة الواجبة ما دام الحي حيا وكذا الصوم والاعتكاف والحج الواجب والنذر واليمين والعهد واحكام المعاصي من سرقة وغصب وقتل والقسم بين الزوجات والظهار واللعان واثبات حد الله تعالى ومن الثالث السلام فعلا وجوابا والجهاد والواجبات الكفائية واثبات اليد على المباحات والالتقاط والشهادة على الشهادة والقضاء على بعض الصور والاقرار مطلقا والنوافل والمستحبات من الادعية والزيارات ويمكن ان تكون الاستخارات واداء الزكوة والخمس والكفارة ونحو ذلك من هذا القسم كما يمكن ان تكون من القسم الاول هذا وقد تقدم في المباحث السابقة ما يتعلق بهذا المبحث فراجع اليه ثم خذ الكلام بمجامعه ولا تغفل

خزينة

في الاشارة الى جملة من المسائل والقواعد مما يصلح ان يكون مفصلا لبعض ما مر اليه الاشارة في بعض المباحث السابقة ومشتملا على جملة من العوائد ذات الفوائد ومتضمنا نحوا من انحاء التمرين الذي هو الاهم فاعلم ان قاعدة دخول التوابع لمتعلقات العقود فيها وترتب الاثار والاحكام على ذلك النمط مما على خلاف مقتضى قاعدة تبعية العقود للقصود اللهم الا ان يدعى في التوابع العرفية عامة كانت وخاصة الدخول في المدلول بالوضع الجديد او في المراد بالقرينة ولو كانت حالية ويشكل الامر في التوابع الشرعية التي يحتاج اثباتها الى دليل هذا ويمكن الذب عن ذلك بوجه كما لا يخفى على الفطن ثم ان قصد التبعية لا يجعل الشيء تابعا بل يناط الامر في ذلك بتحقق العرف او الشرع وصحة بيع الابق مع الضميمة لدلالة النص لا لجعل الضميمة مقصودة بالذات بالارادة والمجهول تابعا لها لها اخراجا من رجوع الامر الى صيرورة المعلوم مجهولا ايضا والا لاطرد ذلك في كل مبيع لا يقدر على تسليمه والالتزام بذلك نظرا الى قاعدة انه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الاوائل واتساع الدائرة بذلك ليس ببعيد لكن دون اثباتها على هذا النمط خرط القتاد ثم ان اختلاف التوابع بحسب اختلاف متعلقات العقود وترتب الاثار والاحكام على نمط التبعية بحسبه فقي كل عقد وصقعه مما وجهه ظ كظهور وجه اعتبار التابع في صورة وجوه خاصة فلا يجب ايجاد مفتاح الدار وتحصيل لجام الدابة في البيع والاجارة وهكذا فلو تلف شيء من التوابع قبل القبض لا يوجب تبعض الصفقة ولا الخيار والوجه ظا وكيف كان فلا يشترط في التوابع ما هو شرط في اصل متعلقات العقود فيجوز ان يكون التابع في الاجارة عينا كماء البئر في اجارة الدار والعلف في اجارة الارض للرعي ويجوز ايضا ان يكون التابع مجهولا مع كون اصل العقد مما يشترط في عوضه المعلومية وقس على ذلك ساير الشرائط فذلك كله مما لعموم قاعدة يغتفر في التوابي ما لا يغتفر في الاوائل واما التنزيل على ذلك اى ما ذكرنا فما من هذا الامر ونحوهما فعلى هذا يتخرج الاستيجار في الحمام والاستيجار للرضاع والاستيجار للاستحمام

دقل مه

في بيان اقسام التوابع في بيان متعلقات العقود في بيان احكامها

واستيجار البئر للسقي واستيجار الارض للرعي فبذلك يتقضى عن الاشكال الوارد في هذه الاشياء فذلك ولكن القصير بانها خرجت عن
القاعدة بالدليل لتوفر الدواعي في قاعدة نفي العسر عليها نها بعد امعان النظر في منار من المدخولية كما لا يخفى على الفطن فلا يرد النقض على
ما ذكرنا بعدم صحة استيجار الغنم للصوف والحليب والبستان للثمرة وهكذا اذ الفرق بين هذه الاشياء وتلك الامور مما لا يخفى على احد فان
هذه الاشياء ما ليست مستقلة بل لها وجودات مستتبعة في نظر العرف بخلاف تلك الامور فكون الاعيان منافع عرفية وتوابع عادية كما في
الاعيان التالفة كما في تلك الامور المذكورة والمداد للكتابة وهكذا وان شئت فقل ان الفقيه قد يحتاج في جملة من المواضع الى
التنزيل والتقدير الذي هو حكم من الاحكام الوضعية فليس الحاجة في تلك الامور بجعل الاعيان منافع ولا حاجة اليه في هذه الاشياء
فان هذا في تلك الامور انما انبعث عن ملاحظة تبعية العفو للقصود وملاحظة ماهية الاجارة فتم على ان منع الاجارة في هذه الاشياء
على نمط الارسال اول الكلام ودعوى الاجماع المحقق عليه خرط القتاد هذا واما جعل تلك الامور عقودا مستقلة تفصيا عن الاشكال فمما
يدفعه ما هو من اطلاق الاجارة عليها في الفتاوى والنصوص والاصل فيه الحقيقة خرج عنه بالدليل اطلاق اسم الاجارة على المتعة في
النصوص ومن قضية حصر العقود ومن ان قضية الجهالة مشتركة الورود وذلك اذ لوحظ جهالة مدة المكث في الحمام وما يتلف من الماء
وهكذا الكلام في غيره والذب عن الاخير بمنع الاول والالتزام بالثاني نظرا الى ان فساد الجهالة العقود الغير المعنونة مما لا دليل عليه بل
هو مخالف للقاعدة غاية ما في الباب يثبت فيها الخيار بقاعدة نفي الضرر على ان المقصد من الاستقلالية التفريق في الآثار واللوازم
والاحكام الثابتة على نمط خلاف الاصل والقاعدة وان كان ممكنا الا ان القضية عن الاول غير موجودة على ان ما ذكر من الجواب عن الاخير
مما لا يخفى عن النظر عند النظر الادق وعقد الباب في جملة الامر ان كثيرا من المقامات في جملة من الابواب لا يستقيم الا على تقدير ثبوت قاعدة
الاغتفار على نمط التعميم بحسب الجهالة وغيرها بعد اخذ التوابع اعم من التوابع ايضا فبذلك يتسع الدائرة حتى في باب الشروط المؤدية الى
الجهالة ونحوها فهذا اولى من تعليلهم اغتفار الجهالة في جملة من المواضع بالاول الى العلم نعم ان صحة عقد البيع ونحوه فيما وقع في العقود
او احدهما طريقوا لدوريات الحسابية مما يحتاج الى جواب غير الجواب بقاعدة الاغتفار فذلك باخذ قضية تقسيم الجهالة الى الجهالة بالذات
والجهالة بالعرض والجهالة عند الكل او المعظم والجهالة عند البعض والجهالة من جميع الوجوه والجهالة من بعضها وباخذ دائرة العلم على نمط
الاتساع باخذه اعم من العلم بالفعل واخذ الفعلية اعم بحيث يشمل ما هو فعلي بحسب العلم بالطريق والماخذ ونحو ذلك بعض الوجوه الفارقة
بين هذا النوع من المعاملة وبين البيع مثلا بصبرة غير معلومة الوزن لا باخذ قضية الاول الى العلم وعدمه فانها غير تامة الا ان ترجع الى
بعض ما مر ومثله هذا ويمكن ان يقال ان قاعدة الاغتفار مما يتمشى في الدوريات ايضا ولكن بعد ارتكاب عناية وكيف كان فالاشارة الى
مدرك هذه القاعدة لازمة فاعلم انه ربما يتوهم انها ماخوذة من قول النحاة في مسئلة رب شاة وسخلها وهذا كما ترى ويمكن ان يكون مدركها
الاجماع فيما ثبت تحققه عليها على هذا النمط المتداول في الالسنة من الفاظها ثم يجاوز عن العرف ما يفهم من الفاظها الان دون ما ثبت
على هذا النمط الموسع لدائرة خرط القتاد هذا ويمكن ان يقال ان فساد الجهالة والغرر مطلقا او البيع ليس لاجل افضائهما الى الفتن وكيف لا
فانه يدفع بثبوت الخيار بل لاجل النص فعلى هذا يتمشى في البين قضية الاطلاق والانصراف عدمه المنبعثين من التواطي والتشكيك
فنقول انه لما كان الاشتراط بعدم الجهالة وافضائها الى الفساد على خلاف قاعدتي الصحة واللزوم اقتصر في المخصص الوارد عليهما من
النص الخارج لا على نمط العموم بل على نمط الاطلاق المتمشي فيه قضية الانصراف على القدر المتيقن فهذا روح القاعدة وسرها ومدركها
فعليه يناط الامر بما يحول حول الاطلاق واحكامه وكيفيته وروده على قاعدتي اصالة الصحة واللزوم فباختلاف المذاقات والافهام في
ذلك يختلف الاقوال في القاعدة من كونها في اعلى مدارج الاعتبار او في الطرف الادنى والاوسط نحو هذا واغتنم ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا حتى نزيد الكلام في ذلك المقام على هذا المقدار المذكور ثم استمع لما يتلى عليك من سائر المسائل والقواعد في هذه الخزينة
فاعلم ان اصالة اشتراط القبض في صحة جملة من العقود من الصدقة والهبة والعمرى والرقبى والسكنى والصرف والسلف والرهن والقرض والوقف
والتحبيس مما يرد على اصالتي الصحة واللزوم ورود الخاص على العام وتوهم ان الامر ليس كذلك بل ان هذا الاجل عدم حصول ماهية العقد بدون
القبض ولهذا لا يجب القبض والاقباض فيها توهم باطل فانه فرق بين حصول الماهية وحصول الملك فعدم وجوب القبض والاقباض لعدم
حصول الملك لا لعدم وجود الماهية نعم ان القبض قد يكون جزءا من ماهية بعض العقود وذلك اذا كان القبض قائما مقام الايجاب والقبول وذلك
كما في المعاطاة وفي قبول العارية والوديعة والوكالة ثم لا يخفى عليك ان المراد من القبض هو المعنى المجازي العام وهو الاستيلاء والاستقلال
وارادة غيره من التخلية او النقل من غير وجه السرط فالاستقلال في كل شيء عينا او منفعة انما بحسبه صقعه ثم ان تقدير الحكم الوضعي
الذي هو التقدير والتنزيل فيما كان العين في يد المشتري والمرتهن ونحو ذلك وترتب آثار القبض الابتدائي واحكامه من صحة عقد وضمان

في بيان ان الحاكم في متعلقات العرف

في بيان ما هو الاصل في اشتراط القبض

اونحو ذلك على ان ذلك لخصوص القبض بالاستيذان وان كان مستلزما للارتكاب خلاف الاصل ومايقتضيه اللفظ الا ان الاقل خطرا فلم
نظر في التخصيص الى قاعدتي الصحة واللزوم مع ملاحظة ان ادلة القبض في اى باب وردت وافادت اشتراطه في صحة العقد ولزومه او ترتب الضمان
عليه او غير ذلك لا تشمل هذه الصورة مما يرشد الى تنزيل القبض بالاستيذان منزلة القبض الابتدائي على ان العلة منقحة قطعا فانه من باب المقدمة
لحصول الاستقلال جدا فلا حاجة الى ابتناء التشاجر بين اصحاب القولين في المسئلة على مسئلة بقاء الاكوان وعدمه كما لا حاجة بعد ذلك الى
اعتبار قصد واذن جديد ولا الى مضي زمان يقع فيه القبض فاعتبار ذلك كاعتبار الاول خاصة او الثاني خاصة والتفصيل بين ما كان
القبض ولا باذن المالك وبين غيره مما لا يساعده شيء يعتد به ثم ان اصالة كون ما في الذمة كالمقبوض في الاحكام مما يرشد اليه بعض
ما مر اليه الاشارة النص في الزكوة فانه قد ورد في احتساب الدين على الحي والميت زكوة وانه يصير بذلك زكوة والتقريب بعد الفارق على
ان دعوى الاجماع الحدسي في المسئلة على طرد القاعدة مما لا بعد فيه فمناط الاحكام ظاهر القبض على الاصل المذكور الا فيما خرج بالدليل
فلا حاجة الى بحث عدم كون ما ذكر من مصاديق القبض وكونه منها واستنهاض الامارات من الطرفين ثم ان مقتضى اصالتي الصحة واللزوم
كبعض الاصول اللفظية وان كان الاكتفاء بالقبض مطلقا في العقود المشروطة به وان لم يكن باذن من له السلطنة على المال الا ان الاصل
المستفاد من ظاهر الاية في الرهن والادلة الخاصة في الوقف والاجماع الحدسي مضافا الى ان التصرف بدون الاذن حرام وارد عليها او دليل خاص
على العام فاصالة اشتراط القبض بالاذن اصل اصيل فلا فرق في ذلك بين قسمي القبض مما هو ابتدائي او ما هو بطريق الاستدامة
فما اطارته الريح واخذه شخص ثم اراد المالك هبته وهو لا يكون بيده فهبة مما داخل في القبض بالاستدامة ومحتاج الى الاذن كما
ان الامر كذلك فيما يعلم الفرق بين الصورتين كالمصير الى عدم الاحتياج الى الاذن مطلقا لما ليس في محله وبالجملة فان مقتضى التحقيق
المنبعث من التحقيق في التنبيهات جعل هذا من قسم القبض بالاستدامة ومما يحتاج الى الاذن فقد بان ان مجرد الهبة او نحوها مع علم
المالك بكون المال مقبوضا عنده وكليا في الذمة لا يكفي في حصول الاذن وان لم يكن القبض السابق على نمط الغصب ونحوه هذا والتفصيل
بين الصورتين بامكان الاحتجاج بالاستصحاب وعدمه لا يخرج عن وجه فافهم وتامل **تذنيب** اعلم ان للقبض احكاما وخواصا فهو كما يكون معينا
للكليات الثابتة في الذمة في الكفارات والنذور والديون ونحوها ومعينا للاموال المشاعة في مثل دفع عين الزكوة والخمس والارطال من
ثمرة البستان والقفيز من الصبرة وموجبا لبرائة الذمة اذا قبض المستحق للاخذ وصاحب السلطنة على المال وموجبا لانتقال الضمان الى
القابض في عقود المعاوضات وسببا للملك في حيازة المباحات فكذا يكون واجبا وحراما ومباحا ومندوبا ومكروها من باب المقدمة فالتقابض
اى القبض والاقباض من الطرفين او من طرف واحد وما في حكم القبض في باب المعاوضات من العقود من غير ما مر اليه الاشارة واجب لا ريب
في لزوم دفع المال الى المالك وعدم جواز وضع اليد على مال الغير ابتداء واستدامة الا باذنه وامتناع احد المتعاقدين لا يوجب جواز الامتناع
من الاخر والاحتجاج على الجواز بانه قد اعتدى عليه بمثل ما اعتدى عليكم الخ غير مستقيم نعم دعوى توقف وجوب الاقباض من جانب على الاقباض من
جانب الاخر وان ذلك هو المستفاد من ادلة المعاوضات بل من المسلمات فيها غير بعيد فهذا في الحالين او المتوافقين في الاجل واما في غير
ذلك فيجب على من هو في جانب الحلول ولا يرتفع ذلك بامتناع الاخر بعد حلول اجله وذلك للاستصحاب وبالجملة فلا ريب فيما قررنا سواء
قلنا ان اطلاق العقد يقتضي ذلك ولا يختص ذلك بصورة الاطلاق بل ان الاطلاق انما يقتضي الفورية وان اقتضاء ذات العقد ليس عبارة
عن وجوب التقابض بل انه يقتضيه ولو لم يكن مصححا له بل من الاثار اللازمة الشرعية ثم انا اردنا الفرق بين مقتضيات الاطلاق ومقتضيات
نفس العقود وذواتها فاعلم ان ما يقتضيه ماهية العقد لا ينفك عنه فلو صرح بخلاف ذلك بطل من شرط او غيره لا يجدي في شيء فانه لا
اعتداد بالتابع بعد بطلان المتبوع وليس الامر كذلك في مقتضى الاطلاق فانه قابل للتغيير بشرط او قيد ونحوهما والسر واضح اذ بانتفاء الاول
ينتفي الماهية ولا يتحقق الصدق الصغروي بخلاف الثاني والمعيار في التمييز هو ملاحظة المفاهيم وارجاع الامر الى العرف في صورة الاشكال
نعم ان التمييز يشكل الامر في التفريعات المتفرعة على ذلك من صحة التقييد والشرط بالخلاف وعدمها ونشير الى ما ينفع في ذلك في
بعض المباحث الاتية والحاصل ان اصالة عدم جواز العدول عن مقتضيات الاطلاقات للعقود اصل اصيل لا يعدل عنه الا في صورة الانكشاف
الخلاف فان اطلاق عقد الوكالة يقتضي التصرف في البيع بثمن المثل وما زاد والشراء بثمن المثل وما دونه واطلاق عقد المضاربة يقتضي
تصرف العامل بنفسه في المال والوديعة الحفظ على المتعارف والوصية الى الجماعة ولهم التسوية وان اختلفوا بالذكورية والانوثية والمعاوضة
بصلح او اجارة او بيع او نحوها كون العوض والمعوض حالين والعوض من النقد الغالب في الكيل والوزن المعتاد عند المتعاقدين او اهل البلد
والقراض ونحوه المطالبة بالتسليم في بلد العقد على تفصيل مذكور في باب السلم والرهن تسلط المرتهن في الاستيفاء من دون توقف على شيء
والمزارعة جواز زرع ما شاء العامل والاجارة جواز عمل الاجير بنفسه او بغيره وتسليمه العين اليه وتمليكه المنفعة على وجه وهكذا وقد

في بيان احكام القبض وخواصه

وقد تقدم الاشارة الى انه من مقتضيات اطلاق المعاوضات وان كان ما منها عقد نكاح توقف القبض من جانب على القبض من الاخر فلكل منهما الامتناع
من التقدم فان امتنعا تقابضا معًا دفعة واحدة ويجبرهما الحاكم الممتنع على التقابض ولا يخفى عليك انه قد اتضح مما قررناه انه عد في هذه
الخزينة من جملتها قاعدة وجوب التقابض بمعنى وجوب القبض والاقباض في جملة من العقود وقاعدة عدم وجوب الاقباض في جملة منها او
قاعدة التقابض بالمعنى الاخراى عدم لزوم قبض احد العوضين الا بقبض الاخر ولا تنافي بينها وبين الاولى كما لا يخفى وقد خصصت الاجرة
في باب الاجارة على الاعيان كالدار والدابة لا على الاعمال حيث يجب اقباض الاجرة بقبض العين مع انها تقتضي عدم لزوم اقباضها
الا بعد استيفاء المنافع وقبض العين امر من باب المقدمة لا ان قبضها قبض للمنافع وكيف لا فانه لو تلف المنفعة كلا او بعضا لكان
الضمان على الموجر فلو كان قبض العين قبضا للمنافع لكان على المستاجر كالضمان على المشتري في صورة التلف والتعيب بعد قبضه و
الحاصل ان ضمان المنافع قبل الاستيفاء مما على طبق القاعدة ومسئلة التقابض في الاجارة على الاعيان خارجة عن القاعدة بمعنى ان
قاعدة التقابض مخصصة فيها بالاجماع هذا ويمكن ان يقال ان توقف قبض احد العوضين على الاخر ليس الا لجريان قانون المعاوضة
في العادة على ذلك فالعادة في اجارة الاعيان على قبض العين واقباض الاجرة ويمكن احتمال الاخر وهو ان يكون الحكم باقباض الاجرة في
الاولى في الاعيان وعدمه في الاعمال مما على وفق القاعدة ولكن بعد ملاحظة الحكم الوضعي من التنزيل والتغيير في البين فيكون الضمان
المذكور مما على خلاف القاعدة فخذ الكلام بمجامعه تامل **خزينة** في الاشارة الى جملة من المسائل المهمة والقواعد المتقنة في الشروط
في باب العقود بحيث يكون ما في هذه الخزينة مفصلا لاجمال جملة من الامور التي تقدمت في بعض المباحث السابقة والحاصل ان ما مر من
مباحث الشروط وان كانت حائزة لجميع مسائلها وما يتعلق بها عند التدبر التطس الا انا نذكر هنا مباحث لا يهام بعض ما هناك على ان
بعد امعان النظر الدقيق ما هنا عن اشتماله على فوائد جليلة وعوائد جمة فلا يستنبطها مما هناك الا ذو ذهن ثاقب وفكر صائب مع ان
زيادة التمرين مما يورث زيادة البصيرة والحذاقة فاعلم انه قال في القاموس الشرط الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه كالشريطة و
الجمع شروط وفي المثل الشرط املك عليك ام لك الى ان قال وذو الشرط عدي بن جبلة شرط قومه ان لا يدفن ميت حتى يخط هو موضع
قبره ثم قال واشترط عليه شرطا وقال في الصحاح الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط وقد شرط عليه كذا يشرط ويشرط و
اشترط عليه والشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها والاشراط الارذال والاشراف ايضا ومنه سمي الشرط لانهم جعلوا لانفسهم
علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكر في الصحاح من معروفية معنى الشرط هو ما بينه في القاموس من
الزام الشيء والتزامه فلا ريب في انه في العقود انما يحمل على هذا المعنى فان الفقهاء قد استندوا في باب الشروط في العقود على الاخبار
العامة فكيف يصح ارادة غير المعنى العرفي اللغوي واما ما ذكره البعض واما الشرط في ضمن العقد فمن زعم ان الشرط معناه الالزام او العدم
عند العدم كما عليه اهل الاصول احتمل كونه ماخوذا من كل منهما وان قلنا بان الشرط لو امتنع المشترط منه وفاته يجبر عليه فيكون اخذ الشرط
هنا من معنى الالزام وان قلنا انه يتسلط الشارط على الفسخ فهو ماخوذ من معنى العدم ولا يتوهم انه يلزم انتفاء العقد عند انتفاء الشرط
كما هو مقتضى الشرطية لانه انما يلزم لو كان شرطا لاصل العقد وليس كذلك فانه لو كان كذلك لزم التعليق وهو مفسد اجماعا بل هو شرط
للاستمرار فاذا انتفى الشرط انتفى الاستمرار ومما وقع في غير محله التصراحة في جواز ارادة معنى الاصطلاحي وقد عرفت عدم استقامته على ان كل
ما يرد على ذلك الكلام بعد الغض عن كل المناقشات المتصورة في المقام انه قد اشتمل على خلاف لكل فان التعليق مبطل مط سواء كان
في اصل العقد او لزومه او دوامه ثم انه اذا لوحظ ما ذكر في القاموس في عدي بن جبلة يتبين ان الالزام والالتزام مما لا يختص بالبيع ونحوه
من العقود بل انهما مما يتحققان على نمط الابتدائية والاستقلالية كما انهما يتحققان على نمط احداث الربط والعلاقة على ان الامارات
على الاعمية من عدم صحة السلب والتبادر وعدم المنافرة وغيرها موجودة فمن زعم ان الشرط انما هو احداث الربط والعلاقة في العقد ونفى
كون الالزام والالتزام المستقلين من الشرط فهو بعيد عن مساعدة شيء له محجوج باحتجاج الفقهاء بخبر المسلمون عند شروطهم في العقود
والايقاعات في مقامات الشبهات الحكمية والموضوعية كاحتجاجهم بانه اوفوا في العقود والتقريب ظ فيستفاد من الخبر قواعد واصول منها اصالة
الصحة في الشرط في العقود والايقاعات واصالة لزوم العمل بكل شرط مستقل ابتدائي ونحو ذلك فالاصل الاصيل الثاني الثانوي كما انه
مخالف للاصول الاولية من اصل البراءة والاستصحاب المتخيلين استصحابات عديدة وكذا انه مختص بما وقع قبل العقد او بعد العقد
فلا ضير ولا غائلة فقد بان الجواب عما عسى ان يتخيل في المقام ويحتج على عدم لزوم الوفاء بالشروط الابتدائية الاستقلالية بالاجماع
على عدم الاعتداد بالشرط الواقع قبل العقد او بعده وكذا بالاخبار الواردة في باب النكاح وغيره فيقرب الجواب بان الاجماع والاخبار
مما يختص بموارده فلا يكون دليلا على عدم لزوم الوفاء بالشروط الابتدائية الاستقلالية على نمط الاطلاق بل مما يخصص الاصل الثانوي

في الاول

في بيان معنى الشرط

في بيان ما هو الاصل في الشرط

الذي شرط اليه على ان الشرط الواقع قبل النكاح او بعده وكذا غيره من العقود ليس من الشروط الابتدائية الاستقلالية بالمعنى الاخص بل هو امر ارتباطي جدا فيكون المقصود من الاخبار بيان عدم الاعتداد بالشروط الارتباطية الواقعة قبل العقد او بعده فلا نابي عن الالتزام بلزوم الوفاء بالشرط وان كان قبل العقد او بعده اذا لم يكن من الامور الارتباطية وكيف كان فان مستند صحة الشرط ولزومه اذا وقع في ضمن العقد اللازم بعد الاجماع المحقق والاجماعات المتسامعة في النقل واية اوفوا بتقريب غير خفي الاخبار المستفيضة الحاكمة بان المسلمين عند شروطهم الا فيما خالف الكتاب وحرم حلالا او حلل حراما والموثق الناطق بان عليا عم كان يقول من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا من عصى الله الحديث والتقريب ظ وحمل ما فيه على ما التزم بسبب من الاسباب الملزمة بعيد ومستلزم للتكرار ومناف للاستثناء وابعد من ذلك حمله على الاخبار واختصاص مورده كما لا يخفى على الفطن وكيف كان فان افادة ما ذكر الوجوب ولزوم الوفاء بالشرط مما لا ينبغي الريب فيه نعم ان ذلك الاصل الاصيل قد خصص في باب الشروط المأخوذة في ضمن العقود الجائزة فان فائدة الشرط فيها التقييد في التصرف فان الشركة والمضاربة والوديعة والعارية ونحوها ليس معناها اذا اشترطت بشيء الا عدم جواز التصرف الا على نمط الشرط فارتفاعها انما لاجل ارتفاع متعلقها لا لاجل انها وقعت معلقة على انه يمكن ان يقال ان هذا ليس من باب التخصيص فان لزوم الوفاء مما يختلف باختلاف المتعلقات فاذا تسلط المتعاقدان على فسخ العقد فالشرط في ضمن العقد اولى بذلك والحاصل انه كما استفيد مما ذكر تلك القواعد المذكورة كذا استفيد منه قاعدة اجبار الحاكم الممتنع المشترط عليه وذلك بالدلالة الالتزامية على ان الشرط بمنزلة العوضين بل ان هذا ايضا من الاصول غاية ما في الباب خصص في باب المقابلة بالاعواض وكذا استفيد منه قاعدة تسلط الشارط على اخذ ما جعل شرطا من دون توسط دفع المشترط عليه فيما لا يشترط في صحته القبض فالقول بتخيير الشارط بين الاجبار والفسخ مع امتناع المشترط كالقول بانه ليس في البين الا الخيار بين الفسخ وعدمه مما لا وجه له على ان الاول غير معقول من وجه ومن وجه اخر مخالف للاستصحاب وان الثاني مما يستلزم المصير الى القول بافادة الشرط التعليقي والمنافاة لعموم التسلط على المطالبة في الحقوق فلم يبق في البين الا ان يكون وجوب الوفاء تكليفا للمشترط عليه من غير تحقق حق للشارط وهذا نهاية البعد كما ترى وارد الاحتمالات والاقوال القول بانه لا يجب الوفاء في البين اصلا وانما فائدة الاشتراط التسلط على الخيار فيندفع بالاية والنصوص على انه انبعث عن توهم ان الشرط بمنزلة التعليق للعقد او دوامه او لزومه فبطلانه واضح فان الشرط ليس الا كنفس العقد في الانشاء والالزام فحكمه حكم المعاوضات في باب الالزام الاجباري فهذا كله انما بعد الاغماض عن دعوى الاجماع عن جمع والاجماع المحصل الحدسي الغير القادح فيه بل وفي البرهاني في بعض مخالفة شرذمة فقد بان من ذلك ايضا فساد التفصيل بين الشروط التي يكتفي العقد في تحققها كشرط الوكالة في الرهن ونحوه وبين ما لا يكتفي فيه ذلك بل يحتاج وقوعه الى انشاء اخر وصيغة اخرى احتجاجا في الثاني بانه شيء يمكن الحصول والعدم والعقد قد علق عليه والمعلق على الممكن ممكن هذا وفساده ظ ثم لا يخفى عليك ان الاصحاب قد حكموا في صورة تعذر الشرط بالخيار وهذا الذي يعبرون عنه بخيار الاشتراط اي الناشئ عن اشتراط شيء اذا فات على مشترطه فانه انما يحصل من شروط الخيار وكيف كان فانه على خلاف الاصل الاولي بل الاصول من وجه وعلى خلاف القاعدة القانونية ايضا فلولا الاجماع في البين لما ساغ المصير اليه لما علل به من انه مقتضى الشرط بمعنى انه انتفى قبل العقد ومن ان التراضي حصل معه فاذا تعذر يرجع اليه فان الاول مما يستلزم اخذ التعليق جدا اللهم الا ان يوجه بان مقتضى الشرط هو التسليط والايجاب بما وقع على الامرين وليس هذا كتبعيض الصفقة حتى ينقسط من العوض شيء اذ الاعواض لا تقابل بالاوصاف وليس قولهم للشرط قسط من الثمن مما على ظاهره بل بمعنى ان له دخلا في ذلك فيتسلط على الخيار دفعا للضرر وذلك بعد تقديم قاعدة نفي الضرر على قاعدة اللزوم وان كان النسبة بينهما نسبة التعارض من وجه نظرا الى اعتضاد الاولى بالاجماع هذا وانت خبير بما فيه من التكلف الزائد مع ان العبارة ابتر غير ذلك فتأمل واما الثاني فمرجعه الى ملاحظة قاعدة تبعية العقود للقصود ولكن اثبات الخيار بذلك كما ترى اما الاعتراض عليه بان اصالة عدم الرضا الا بالشرط مدفوع بان لفظهما فيما لا يخرج عن الوكالة فتم ثم لا يخفى عليك ان الشرط كاصل العقد مما يعتبر فيه دال صريح فلا اعتبار فيه بالنية ولا بالتواطي مع عدم الذكر حال العقد فهذا ايضا قاعدة اخرى في الباب **تذنيب** اعلم ان الشرط المستلزم للجهالة انما حكموا ببطلانه العقد به لكن لا على الاطلاق بل فيما لا يتحمل الجهالة واما فيما يتحملها فيجوزون اشتراط ما يوجبها بمقدار التحمل وقد مر الاشارة الاجمالية الى ذلك وياتي في البيان ان شاء الله تعالى وقد مر الاشارة ايضا الى ان الشروط المخالفة لمقتضيات الاطلاقات للعقود اذا لم تستلزم جهالة ونحوها مما لا ريب في جوازه كما مر الاشارة الى ان الشروط المنافية لمقتضى ماهيات العقود مثل عدم كون الربح والنماء مشتركين بالاشاعة بين العامل والمالك في المضاربة والمزارعة والمساقاة وعدم كون السبق للسابق في المسابقة ونحو ذلك من الشروط الفاسدة وهل هذا كالشرط الفاسد لاجل الجهالة من الشروط المخالفة للكتاب ام قسما مستقلا ان فالذي في الاول هو الثاني فتحقيق ذلك يحتاج الى بيان المقصود من الشروط المخالفة للكتاب

في بيان الشرط المخالف للكتاب والسنة

للكتاب ام قسما مستقلا ان فالظاهر الاول هو الثاني فتحقيق ذلك يتحقق ببيان المقصود من الشروط المخالفة للكتاب او محرّمة الحلال والمحللة
الحرام فاعلم ان استثناء الشرط المخالف للكتاب والسنة مما عليه اجماع الاصحاب واشتملت عليه جملة من نصوص الباب وكذا استثناء الشرط
المحرم الحلال او المحلل الحرام مما ورد في جملة اخرى من النصوص وافتى به الاصحاب والمراد من مخالفة الشرط الكتاب والسنة هو مخالفته لما ثبت
منهما بالخصوص بحيث نقطع بان الحكم كان من دون تعلقه واشتراطه بشيء اخر وذلك في شرط الفعل كشرب الخمر ونكاح الخامسة وهكذا في
شرط الترك مثل ان لا يصلي او لا يصوم او لا يطأ زوجته الدائمة مدة سنة وهكذا فاذا عرفت مخالف الكتاب والسنة عرفت غير المخالف ايضا فان
الاشياء تعرف باضدادها ونقائضها فكل شرط اذا كان مما لم يرد فيه من الشرع ما يدل على الالزام فيه بفعل او ترك فهو مما لا مانع من
الاشتراط به سواء كان مثل له في الشرع في لزوم الفعل او الترك حتى يكون مثل النذر على فعل الواجب وترك الحرام او لم يكن فمثاله

في بيان معنى تحليل الحرام وتحريم الحلال

في الثانية العبارة فان شئت البيان فاعلم ان تحليل الحرام عبارة عن تحليله مع بقائه على حرمته واقعا وظاهرا وتحريم الحلال عبارة عن
تحريمه مع كونه حلالا كذلك وبعبارة اخرى ان المراد بالحرام ما كان حراما في نفسه حرمة لازمة وبالحلال ما كان حلالا في نفسه حلية لازمة
لا مانع من العارضي الذي يستحدث من الشرط وينبعث عنه فليست نتيجة هذا في احد الاستثنائين الا الالتزام بسبب الشرط بالفعل المحرم
كشرب الخمر وفي الاخرى الالتزام بالترك كترك الصلوة وهكذا فلا بد من حمل الاخبار على ذلك فان لم تحمل عليه بل على الشامل للازم والعارضي
الذي ينبعث عن الشرط لزم التدافع البحت والتناقض الصرف بين ما في صدور الاخبار وذيولها والتفريط فان الوقايع لا تخلو عن الاحكام فلا
اقل من ثبوت الحكم على نحو العموم من الحكم الواقعي او الظاهري من الاباحة والبرائة او الخطر والحكم المستصحب والاحكام الظاهرية اما ترى
انه اذا قال بعتك وشرطت عليك ان تعتق عبدك او يكون سكنى داري لك ولا تشرب التتن او لا تجمع بين الفاطميتين فقد حرم عليه
الشرب والجمع وعدم العتق مما كان حلالا باصل الشرع وحلل لنفسه السكنى التي كانت حراما عليه وهكذا الحال في امثال ذلك فان قلت
لا يلزم من الالتزام بجواز ما ذكر من الشروط حمل الاخبار على المعنى الذي ذكرت على ان الالتزام بعد جواز الاشتراط بتلك الشروط مما لا ضير
فيه ولا يلزم من ذلك ان لا يفيد الاخبار فائدة بل يكون الاستثناء مستغرقا ولا يتحقق مورد للشرط السائغ وبيان ذلك انه يراد من الحلال والحرام
فيهما ما كان باصل الشرع لا بتوسط العقد بمعنى ان الحلية والحرمة قد تكونان بعد حصول العقد وقد تكونان على وجه لا دخل له بالعقد فتحريم
الحلال وبالعكس جائز في الاول دون الثاني وبعبارة اخرى ان الحاصلتين بالعقد مما لم يحصلا منه فموجبهما العقد الخالي عن الشرط ولو
وقع مقيدا بالشرط فلا يحلل الحرام ولا بالعكس لوقوع الحكم ح على الحل والحرمة من اول الامر فان من شرط في اجارة الدار مثلا ان لا يسكنها
غيره لم يحرم حلالا اذ حلية اسكان الغير انما فرع وجود الاجارة على نمط الاطلاق غير مقيد بالشرط والفرض انه وقع على نمط التقييد في
اول الامر واما غير مثل ذلك مما لا ربط له بالعقد على النمط المزبور من اشتراط الترك او الفعل فهو مما يوجب التحليل والتحريم المبطلين للشرط
قلت ان هذا المعنى وان لم يكن في غاية السخافة ومما يبدو في بادئ النظر الى انه يفيد قاعدة من تجويز الاشتراط بشرط على خلاف ما يقتضيه
قاعدة اطلاق العقد بل لا يختص بذلك فيمشي في مثل اشتراط سكنى الدار المبيعة للبايع ايضا فتكثر الفائدة وتكون القاعدة في صقع
القواعد الوسطى بين الاعمية والاخصية الا انه مع ذلك يستلزم الالتزام بما لم يلتزم به الدخيل في الفن فضلا عن الناشي فيها من عدم جواز
الاشتراط بالشروط الخاصة المذكورة واحتمال ان الجواز فيها وفي امثالها انما لاجل الادلة من الاجماع وغيره لا لاجل القاعدة مما لا
يتفوه به الفقيه على ان لازم ذلك ايضا هو التفرقة بين اشتراط مثل سكنى الدار المبيعة للبايع وبين اشتراط مثل سكنى دار غيرها
للمشتري بتجويز الاول تفريبا بقوة في الثاني لان الشرط احل فيه ما هو حرام باصل الشرع والالتزام بذلك او الذب عن الثاني بان
حرمته انما هو بدون الاذن واما معه فلا فالشرط محصل للاذن فلا محلل للحرام في البين بل هو ملزم لما هو حلال مع الاذن بدون الشرط
كما ترى فان الذب ان لم يكن في غاية البعد كالالتزام الا انه توجيه بما في الوجوه المسوقة للمط فافهم وتامل فان قلت ما تقول فيما يمكن
ان يقال ان المراد مما في الاخبار تاسيس القاعدة كلية بمعنى انه لما كان الحل والحرمة مما يتعلق بالماهيات صار الشرط المحرم للحلال مثل شرط
حرمة اكل الخبز ومثل شرط جعل اختيار الطلاق والجماع بيد الزوجة وقد قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء وعلى قياس ذلك الشرط
المحلل للحرام واما فيما اشترط فيه ان لا يتزوج عليها فلانة او لا يتسرى بفلانة ففيه اشكال قلت ان هذا مما يستلزم تقييد اطلاق
الاخبار بلا دليل بل بشاهدة على انه بعيد عن معنى النظر مما يرجع الى ما هو مبني على وجه فاسد من اصله كما ستطلع عليه ثم ان ما ذكر من الاشكال
في المثال المذكور مما صدر عن ضيق الخناق فان لازم ما ذكر كان الحكم ببطلان الشرط على نمط الجزم لا الاستشكال لكون ما في المثال مما صدر
من الشارط على النمط الجزئي لا الكلي فان قلت ما تقول فيما زعمه البعض من ان ما في الاخبار انما هو مع اشتراط حرمة حلال او حلية حرام
لا مع اشتراط عدم فعل حلال فلو قال بعتك بشرط حرمة التصرف في المبيع او حلية النظر الى زوجتك يكون من هذا الباب بخلاف ما لو

شرطه

شرطية عدم التصرف نعم لو اجاز الشارع هذا الشرط فايجابه الوفاء به يحرم الحلال وبالجملة فلا بد من ان يراد من نفس الشرط يحلل ويحرم لا ان
ايجاب الشارع ذلك الشرط يحلل ويحرم لانه يحتاج الى التقييد به في الرواية ومناقض لما استشهد به الامام ع في موثق منصور بل لازم
ذلك كون الاطلاق لغوا ويختص مورد الخبر في اشتراط الواجبات واجتناب المحرمات فالحكم بوجوب ذلك بل تعليقه بالوصف المشعر
بالعلية لغو جدا وليس المراد بجعله مجرد طلب الترك حتى يرد ايراد انه اذا اشترط عدم الفعل فقد جعله حراما عليه بل المراد جعله حراما
واقعيا حتى يكون المشروط حرمة الفعل في نفس الامر شرعا فان قيل الشرط مع قطع النظر عن ايجاب الشارع الوفاء به لا يوجب تحليلا
ولا تحريما قلنا ان اريد حصولهما واقعا فكذلك وان اريد بحكم الشرط فليس كذلك بل حكم الشرط ذلك فالشرط كالنذر في التعليق في المباح
والمحظور وقلنا ان فساد ما في هذا الكلام وابتنائه على وجه فاسد غير خفي لانه مستلزم كون الاستثناء على نمط الانقطاع اذ تغيير الاحكام
الالهية وتبديلها مما ليس في قدرة المتشارطين فكيف يكون ذلك مما يتعلق به النهي والامر على ان ما ذكره يستلزم احد الامرين اما دخول
اشتراط فعل المحرمات وترك الواجبات في المستثنى منه فيكون هذا الاشتراط صحيحا او كون الاخبار باسرها ساكتة عنه فيكون حرمته و
بطلانه مما ثبت بحسب الدليل الخارج من الاجماع ونحوه لا بحسب القاعدة المستفادة من الاخبار فالالتزام باحدهما كما ترى ثم ان تضييقه
اختصاص مورد الاخبار بما يغلب عليه وبالجملة فان ما صار اليه وخص الحكم به من تلك الموارد مما يتحقق فيه السلب لموضوعه لا المحمول فلا ينصرف
الى مثله الاخبار وان كانت تلك الشروط من الشروط الباطلة فلخروجها عن قدرة المكلفين فبطلانها كبطلان الشروط المنافية لمقتضيات
ماهيات العقود مما لا ريب فيه فالاول لما ذكر والثاني لاجل عدم تحقق القصد وانتفاء العقد فلولا الاستثناء في الاخبار لكان الحكم ايضا
هو البطلان في هذين القسمين فوجود الاخبار وعدمها بالنسبة اليهما على السواء فاذا كان تحليل الحرام عبارة عن تحليله مع بقائه على حرمته واقعا
وظاهرا وكذا الحال في العكس وكان ذلك في الحقيقة لب الالزام بالفعل في الاول والترك في الثاني وكان ذلك عين المتبادر من الاخبار كان
ما ادعاه من لزوم التقييد على البناء على خلاف ما زعمه من الدعاوي الجزافية بل ان ما ادعاه ليس من التحليل والتحريم في شيء فانه تبديل
حكم الحرمة بالحل وبالعكس على انه زاد فيه ايضا بارادة المعنى الاعم الشامل لما قال وما قلنا مما لا يضرنا فبالاخذ بمجامع ما ذكرنا نعلم ضعف ما
في اخر كلامه ايضا ثم لا يخفى عليك ان هذا الزاعم قد ذكر في باب مخالفة الكتاب والسنة ما يقرب من كلامه هنا حيث قال والمراد من المخالفة ان
يثبت حكم في كتاب وسنة وهو يشترط ضده طلبا او وضعا كما انه قد ثبت ان المرأة امرها بيد نفسها فيشترط خلافه والطلاق بيد
الزوج فيشترط خلافه والطلاق بيد الزوج فيشترط كونه بيدها او عدم تسلطه على ماله او ان يكون الخمر حلالا واما اشتراط عدم
التصرف فليس من هذا الباب لانه لم يثبت التصرف بل جوازه والمخالف عدم الجواز لا عدم التصرف والقول بان اشتراطه يوجب عدم
جوازه مدفوع بان الشرط لا يقتضي ذلك بل الزام الشارع بالشرط يقتضيه وبالجملة التزام عدم التصرف لا ينافي جوازه ما لم يكن له
ملزم وكذا شرط فعل ما ثبت وجوبه ليس مخالفا للكتاب والسنة الا انه يتعارض ادلتهما مع ادلة الشرط هذا وانت خبير بان هذه الكلمات
كالثياب الخلقة كلما خيطت من جانب تهتكت من جانب اخر فنقول انه وان لم يرد على اول كلامه بحث ان هذا مستلزم لكون الاستثناء
مستغرقا بناء على كون المراد هو الثبوت في ظواهر الكتاب والسنة وان كانت قابلة للتقييد نظرا الى اندفاعه بما ذكر من قوله وليس من هذا
الباب اشتراط عدم التصرف الا انه يرد عليه بحث ان لازم ذلك عدم جواز التمسك بعمومات الشرط في مقام الشك في التقريب بانه يحتمل
من ثبوت الحكم بالكتاب والسنة ثبوته على نحو لا يمكن اشتراط خلافه فيه نقول ان عموم الشرط انما هو في مقام لم يكن اطلاق الكتاب والسنة
مما يقضي بعدم جواز شرط خلافه وهذا لا يعلم الا بعد العلم بصحة اشتراط خلافه والفرض انه ايضا يتوقف على شمول عمومات الشرط فيلزم
الدور فلازم هذا الكلام هو ما اشرنا اليه من سقوط هذه العمومات عن الحجية برأسها فان ما علم من الخارج من جواز اشتراط خلافه
او عدم جوازه مما لا كلام فيه ثم ان فرقه بين التصرف وجوازه وابتنائه على هذا الفرق عد اشتراط عدم التصرف من صقع الامثلة المذكورة
لعله مما بني على ان المتبادر من المخالفة ما كان على نمط المطابقة دون الالتزام فيرد عليه ان بعد اعطاء الشرط الالزام ولزوم تصدق كل ما
اشترط بشرط بلفظ الالتزام في الحقيقة مثل الزام عدم التصرف والزام عدم التسري والزام عدم الوطي ونحو ذلك لا يكون للفرق وجه
على ان الفرق بين المطابقة والالتزام كما ترى ثم العجب في المقام ادخال مثل اشتراط كون الخمر حلالا في المخالفة واخراج اشتراط ترك الواجب
او فعل المحرم منها واعجب من الكل قوله في اخر كلامه الا انه يتعارض ادلتهما مع ادلة الشرط فعلى ما بنى لا يرد عليه لا يكون المعارضة الا من
المعارضات البدوية ومن قبيل المعارضة تسامحا وبناء ذلك على انه اقتضى دليلهما الوجوب والحرمة مطلقا بحيث لا يمكن اشتراط خلافه بمعنى عدم
تبدل الحكم به فيصير الشرط مخالفا للكتاب والسنة وان لم يكن كذلك فيتعارض الدليلان كما ذكر لكن المفروض ان دليل الشرط مقيد بعدم
مخالفتهما فلا يعقل التعارض الا ابتداء فينكشف بذلك انما وقع عن ربط الشرط لدخوله في مخالفة الكتاب فهذا ظاهر اللهم الا ان يرتكب خلاف

في بيان تحليل الحرام وتحريم الحلال

في بيان ما في كلام بعض المعاصرين

خلاف الغرض وتقول ان عموم الادلة الناهية مما يقيد ايضا بما اذا لم يشترط في العقد خلافه فيلزم التكافؤ حينئذ المتخالفين هذا وبالجملة فان
هذا القول كبعض الاقوال التي مر اليها الاشارة في معزل عن الحق والتحقيق ومع ذلك ليس ادون الاقوال في المسئلة فان اردا ها وابعدها
عن الحق القول باجمال تلك الاخبار المخصصة لها بالجمل فتسقط عن درجة الاعتبار فهذا القول ينبعث عنه الاحتياج في صحة اثبات الاشتراط
بشرط من الشروط الى استنهاض دليل خاص من نص واجماع فيطرح هذا القول بسيرة العلماء حديثا وقديما جيلا بعد جيل على احتجاجهم
بتلك الاخبار فان قلت بين الثمرة في المشاجرة واوضح طرق الفرق بين هذه الاقوال الخمسة قلت ان ثمرة المشاجرة في فهم فقه تلك
الاخبار واضحة عند المتدرب المتطرق وقد مر الاشارة في تضاعيف ما قدمنا الى جملة من وجوه الفرق ومع ذلك نشير هنا الى لوازم ما اخترناه
والفطن يستخرج من خاصرتها وخاصرة ما تقدم لوازم ساير الاقوال فنقول ان بطلان الشروط المنافية لمقتضى نفس العقود كبطلان شرط
تحريم الحلال وشرط تحليل الحرام على النمط الذي مر الاشارة اليه مما لا اشكال فيه ولكن كل ذلك مما ليس داخلا في الاخبار كما عرفت ومن
الشروط المنافية لمقتضى نفس العقد اشتراط عدم التصرف في المبيع والظاهر ان منها ايضا اشتراط كون الطلاق بيد الزوجة او الجماع موقوفا
على اذنها واما اشتراط عدم التسري على نمط الاطلاق او على نمط الاختصاص ببلد انه فهو بحسب ما قررنا من الشروط الجائزة فالحكم
بالبطلان في ذلك ان تحقق انما لاجل دليل خاص فيكون القاعدة المستفادة من الاخبار اي القاعدة الواقعة في جانب المستثنى مما خصص
بمثل هذا واما اشتراط عدم وطي الزوجة ولو كانت ائتمنه في قل من زمان وجوبه كاشتراط عدم شرب الماء او اكل الخبز فيما لا يفضي الى الضرر
ولا الى العسر فمما داخل تحت القاعدة وهكذا الكلام في نظايرها ما ذكر وبالجملة فان الشرط من قبيل الالزامات الشرعية كالنذر فيصح اشتراط
ما يمكن الزامه حتى الواجبات وكذا المباحات التي لا نفع للمشترط فيها مثل اكله او جماعه كل ليلة او تركه مثل ان لا يضرب زيدا او لا يعطي
عمروا وهكذا وبعبارة اخرى انه يصح اشتراط كل مقدور دينيا كان او فعل مباحا او راجحا وجوبا او عدمها مما فيه نفع للشارط ام لا فلا
من اناطة الامر على هذا النمط الذي ذكرناه ومن اللئم فيه نطلع على معايب كلمات جم في مقامات عديدة منها ما ذكره الشهيد حيث قال كل
عقد شرط فيه خلاف ما يقتضيه مع كونه ركنا من اركانه وان لم يكن من اركانه ولكنه من مكملاته كاشتراط نفي خيار المجلس والحيوان فقد نا يصح
لان لزوم العقود هو المقصد الاصيل والخيار عارض ومنعه بعضهم لان الغرض بادخال الخيار هنا هو التروي واستدراك الفائتات فهو
من مقاصد العقد فاشتراط الاخلال به اخلال بمقاصد العقد قلنا هو مقصود بالقصد الثاني لا الاول ومثله لو شرط رفع خيار العيب
ولو شرط رفع خيار الغبن او خيار الرؤية او خيار تاخير الثمن ففيه نظر هذا وانت خبير بما فيه من اناطة الامر على ما لا ينبغي ان يناط به وبعد
الاغضاء عن الكل يرد عليه ان تنظره في اخر كلامه مما ليس في محله فتدبر ثم لا يخفى عليك ان المنع من التصرف الخاص كاشتراط ان لا يهب او لا يبيع
او لا يعطي زيدا كالمنع من مطلق التصرف في كونه من منافيات مقتضى نفس العقد فلا يجوز وليس مثل ذلك اشتراط التصرف الخاص كاشتراط
العتق او الهبة او بيعه زيدا ونحو ذلك فان ذلك يجوز جدا والسر في ذلك مع كون اشتراط عدم البيع مثلا عبارة عن تعيين ساير
التصرفات كما ان اشتراط البيع معناه نفي غيره هو ان الالزام بالبيع واشتراطه لا يقتضي المنع عن ساير التصرفات وايضا المانع عدم
امكان الاجتماع للاجتماع في الخارج وبعبارة اخرى ان ملاك الامر في المنافات وعدمها انما على ما يفهم من الشرط لا الى ما يترتب
عليه في الخارج فافهم وتامل **خزينة** في الاشارة الى بيان ما يكون مفصلا لبعض ما مر اليه الاشارة مرارا في جملة من المباحث
فيكون كالتمرين لما مر بالتمام في مسائل هذه الخزينة وما يلحق بها على وجه اتقن ونمط احكم فاعلم ان قاعدة عدم اغتفار الغرر في العقود
كقاعدة عدم اغتفار الجهالة فيها مما يرد على اصالة الصحة واللزوم وورود المنجز على المعلق وقد عرفت ذلك اجمالا فيما سبق ولكن
الكلام هنا من جهات اخر مكملة للتمرين فاعلم ان ما اشرنا اليه من كون هاتين القاعدتين قاعدتين مستقلتين متغايرتين نظرا الى
كون النسبة بين مفهومي الغرر والجهالة نسبة العامين من وجه لا قاعدة واحدة بالبناء على كونها نسبة العام والخاص المطلقين هو
المستفاد من كلام بعض الفقهاء المحققين قال الشهيد في عد الغرر لغة ما له ظاهر محبوب وباطن مكروه قاله بعضهم ومنه قوله تعالى متاع
الغرور وشرعا هو جهل الحصول واما المجهول فمعلوم الحصول مجهول الصفة وبينهما عموم وخصوص من وجه لوجود الغرر بدون الجهل في العبد الابق
اذا كان معلوم الصفة من قبل او بالوصف الان ووجود الجهل بدون الغرر كما في المكيل والموزون والمعدود اذا لم يعتبر وقد يتوغل في
الجهالة كحجر لا يدرى اذهب ام فضة ام نحاس ام صخر ويوجدان معا في العبد الابق المجهول صفته ويتعلق الغرر والجهل تارة بالوجود
كالعبد الابق وتارة بالحصول كالعبد الابق المعلوم وجوده والطير في الهواء وبالجنس كحب لا يدرى ما هو وكسلعة من سلع مختلفة و
بالنوع كعبد من عبيد وبالقدر كالمكيل الذي لا يعرف قدره والبيع الى مبلغ السهم والتعيين وفي البقاء كبيع الثمرة قبل بدو الصلاح
عند بعض الاصحاب ولو شرط في العقد ان يبدو الصلاح لا محالة كان غررا عند الكل كما لو شرط صيرورة الزرع سنبلا والغرر قد يكون

في بيان ما ينافي مقتضى العقد

فانه باطل

في بيان معنى الغرر والجهالة في البيع

بما له مدخل ظ في العوضين وهو ممتنع اجماعا وقد يكون مما يتسامح به لقلته كاس الجدار وقطن الجبة وهو معفو عنه اجماعا وكذا اشتراط
الحمل وقد يكون بينهما وهو محل الخلاف كالجزاف في مال الاجارة والمضاربة والثمرة قبل بدو الصلاح والآبق بغير ضميمة هذا كله
وانت خبير بانه قد افاد امورا من كون النسبة بين الامرين نسبة العامين من وجه ومن ان العقد على الكل مما ليس فيه غرر ولا جهالة بخلاف
العقد على الامر المردد بين الامرين ومن ان الغرر الممنوع اجماعا انما فيما له مدخل ظ في العوضين الظ انه اراد العوضين معا ويمكن
الحمل على نمط التخلو ومن ان الغرر مما يغتفر في القليل اجماعا ومن ان ما يتحقق فيه ويتوسط بين الامرين مما تحقق فيه الخلاف ومن ان الغرر مما
يغتفر في القليل اجماعا ومن ان ما يتحقق ويتوسط بين الامرين مما تحقق فيه الخلاف ومن ان الغرر مما يتحقق في غير البيع ايضا كما مثل
لذلك بمال الاجارة والمضاربة ومن ان هذه الامثلة مستفادة من قوله ع وستعلم الغرر والجهل تارة بالوجود الخ قوله والآبق بغير ضميمة
مما يصلح ان يكون من امثلة كل الامرين غاية ما في الباب اختصاصه بما بعد قوله والغرر قد يكون بما له مدخل ظ في العوضين بالمالية
للغرر فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان كلامه في الامرين الاخيرين مع ملاحظة بعض ما سبق مما قد اشتمل على التدافع والتناقض و
التقريب غير خفي والذب عن احدهما بحمل جملة من الامثلة على ان تكون امثلة للغرر وجملة اخرى منها امثلة للجهالة وان كان ممكنا الا
ان الذب عن الاخر غير ممكن فان اس الجدار وقطن الجبة والجزاف في مال الاجارة والمضاربة مما لا شك في كونها من امثلة المجهول وقد عدها
من امثلة الغرر هذا اللهم الا ان يقال ان قوله والغرر قد يكون مما له مدخل ظ في العوضين الى آخر كلامه مما وقع في بيان كل الامرين من الغرر
والجهالة فيكون بعض ما بعد قوله والغرر قد يكون الخ امثلة للغرر وبعضه للجهالة غاية ما في الباب يكون هذا بنوع من العناية ولمن
يكون والغرر قد يكون الخ مما خرج مخرج الاكتفاء وذلك في الكتاب والسنة وكلمات الفقهاء مما في غاية الكثرة هذا واما ما عسى ان يتخيل
في المقام ويقال ان مراده من الغرر عدم تمامية المط والمجهول ما لا يعلم كما وكيفا او معا فالنسبة تباين وثبوت العموم وخبر انما بحسب المورد
خاصة فلا يتحقق المثال لمادة يتحقق فيها الجهالة ولا يتحقق فيها الغرر الا في مثل ان تشتري مجهولا باحسن الاحتمالات في المالية بان
يبذل في مقابله ما لا يمكن النقصان عنه في المالية فلا غرر اذ لا يحتمل هنا عدم حصول ما يقابل العوض فان كل ما كان فهو قابل العوض
المبذول والجهالة موجودة فمما لا يساعده ظ كلامه بل هو صريح في خلافه وبالجملة فان كون القاعدتين امرين مستقلين مما لا ينبغي ان يرتاب
فيه واما ما يتوهم من ان النسبة بين الامرين نسبة العام والخاص المطلقين فقاعدة الغرر مما يغني عن قاعدة الجهالة نظرا الى ان الظ من
العرف واللغة ان الغرر يعم الجميع فكلما فيه جهالة ففيه غرر وخطر على الظ فمن التوهمات المحضة فان الغرر هو الخطر والخطر هو الاشراف على
الهلاك وبعبارة اخرى انه في امثال المقام عبارة عن الاحتمال المجتنب عنه عند العقلاء بحيث لو تركه لو بخوه عليه فهذا مما لا يتحقق
الا في مجهول الحصول لا مجهول الصفة وكيف كان فان المستفاد من كلام الشهيد ان قاعدة عدم اغتفار الغرر في محل الخلاف والشك وهو
الذي اشار اليه في كلامه لم تصر من القواعد المتلقاة بالقبول عند الكل ولعل نظره ونظر من لا يقبلها الى ان حديث نهي النبي ص عن
بيع الغرر الحديث وان كان من الاخبار المشهورة بين الفريقين بل بين العلماء من اللغويين والاصوليين والفقهاء ومما يغني بذلك عن التكلم
في سنده الا انه لما لم يكن فيه ما يفيد العموم وانصرف في الامثال بعضهم بالاجتناب عن بيع السمك في الماء والطير في الهواء ونحو ذلك و
هذا مما يكون في محله اذا لوحظ معه تأصل الاصلين الاصيلين وقوتهما وهما اصل الصحة واللزوم والعجب من البعض حيث غفل عن
قول الشهيد ره وما يقتضيه الدليل والاعتبار الصحيح ايضا فصار الى تعميم القاعدة في المعاوضات من العقود بعد اجراء حديث الاجماعات
المتسامع بل الاجماع المحقق وطريقة العقلاء وسيرتهم وانصباب الكتاب والسنة على نهج فهمهم واجراء حديث تنقيح المناط وتحقق العلة
ووضوحها وانت خبير بان بين الكلامين بونا بعيدا فكيف بذا في المعاوضات باسرها مع ان اتفاق الكل والاجماع او طريقة العقلاء
وسيرتهم مما لم يثبت في البيع الذي هو مورد الخبر وقد يدعى ان الخبر كما ورد على نمط التقييد بالبيع كذا قد ورد على نمط الاطلاق وبان
يكون الوارد نهى النبي ص عن الغرر وهذا كما ترى بعد تسليم وروده كذلك مما لا يدل على العموم والتقريب قد علم فان قلت ان جماعة من
الفقهاء قد رتبوا شرائط كثيرة من العقود على هذه القاعدة ذكروها في موارد غير محصورة من بيع ما يراد طعمه وبيع البعير الشارد والفرس الضال
وبيع الملامسة والمنابذة ورمي الحصاة وبيع الحليب مع ما في الضرع وبيع احد العبدين الى غير ذلك وفرعوا عليها ايضا الشروط الثلثة
العامة البلوى الكثيرة الدوران من اشتراط عدم كون العوض مما اشرف على التلف والهلاك ومن اشتراط العلم بالعوضين نقدا وجنسا ووصفا
اي اشتراط العلم بما يختلف به الرغبات وتتفاوت به القيم ومن اشتراط القدرة على التسليم بمعنى لزوم كون العوضين مما يمكن حصوله عادة
قلت ان ما ذكر في هذا الكلام مما لا يدل على تحقق الاتفاق ولا الاجماع ولا التعميم في القاعدة بحيث تشمل المعاوضات باسرها على
ان كل واحد واحد مما ذكر من الامثلة مما لم يقع في كلام كل واحد واحد من الجم الغفير بل ان بعضا منهم ذكر بعضا منها والاخر بعضا اخر منها

جمع لا مذهب

منها وهكذا وان التعميم في القاعدة لو سلم فانه مذهب كل من قال بها في البيع وان تفريع الشروط الثلاثة التي كل واحد منها بمنزلة قاعدة
مستقلة على هذه القاعدة مما لا ينكر الا ان الاذعان بثبوت القاعدة فالنزاع فيها مما ينبعث عنه النزاع في هذه الشروط على ان الكلام
في كيفية كل واحد منها عرضا عرضيا كما لا يخفى على الفطن الحاذق والاخذ بمجامع ما قدمنا في المباحث السابقة ثم ان هذا كله انما بعد الاغضاء
عن ان الامثلة المذكورة ونحوها مما للغرر فيها مدخل ظ فهذا انما اذعن الشهيد به بتحقق الاجماع فيه والا فالامر واضح فان قلت ان
المصير الى قاعدة عدم اغتفار الغرر حتى على نمط التعميم فيها مما في محله وان كان مستنده نبوي الغرر مما يقبل المناقشة على ما اسلفت وذلك
لكونها من القواعد الفرعية التي يكفي في اثباتها دليل من الادلة الظنية فالشهرة والاجماع المنقول مما يكفي في اثباتها وان سلم عدم
تحقق شيء من غيرهما قلت الامر كما ذكرت لو تبين فتامل نظر المش وفي المقام قد تبين فلا اعتداد بالشهرة ولا الاجماع المنقول هذا
ومع ذلك فالقول بثبوتها حتى على نمط التعميم مما لا يخ عن وجه فتم ثم لا يخفى عليك ان كل ما ذكرنا من النقض والابرام والتشييد بالنز
وغير ذلك لا انما يتعلق بالخبر المذكور مما يتمشى في قاعدة عدم اغتفار الجهالة الرابضة ويتمشى في الجهالة الرابضة قضية انها على اقسام ثلاثة
مما لا يغتفر اجماعا ومما يغتفر اجماعا ومما يختلف فيه اختلافا فانبعث عنه ثبوت هذه القاعدة وعدمه وهذا الذي كان يفيده ايضا كلام
الشهيد بناء على النمط الذي قررنا في بيان مرامه هذا واما ادعاء انعقاد الاجماع على قاعدة عدم اغتفار الجهالة في البيع نظرا الى اندراجها
تحت قاعدة اشتراط العلم في المعاوضات من العقود كادعاء ان هذه القاعدة مما ثبت بالاجماع فمما ارسلوا ارسال المسلمات فمن الدعاوى الجزافية
في كلا المقامين فليس تحقق الاتفاق والاجماع الا في الجهالة الواضحة البينة في العوضين كما اشار الشهيد الى ذلك وادعاء الجهالة
في كل ما يجوزونها الى العلم او ادعاء عدم صدق الجهالة عليها او عدم مزاحمة مثلها من الدليل كادعاء اغتفارها بالدليل الخاص الوارد على
القاعدة وورود الخاص على العام وان كان كل ذلك مما له وجه غير الاخير الا ان الانصاف قاض بان هذا التجويز في غير ما يتسامح فيه لقلته
ليس الا امرا ناشئا عن الاختلاف في القاعدة وعدم اذعان جمع بها وكيف كان فانه يمكن ان يكون مستند القاعدة في باب الجهالة ما في
صحيح مسلم عن جابر ان النبي ص نهى عن الثنيا الحديث فهي بالضم مع القصر الاسم من الاستثناء وفي خبر اسحق فلم ثنياه اي ما استثنا
الحديث وكذا الثنوى بالواو ومع فتح الثاء وفي خبر زرارة وقد حصر الناس بمؤمن وكافر فاين اهل ثنوى الله تع اي الذين استثناهم الله تعالى
بقوله الا المستضعفين الاية وفي اخر الشهداء ثنية الله اي الذين استثناهم الله تع في قوله فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله
وكيف كان فان المراد مما في صحيح مسلم هو ان يباع شيء جزافا فلا يجوز ان يستثنى منه شيء قل او كثر وقد يقال ان المراد منه ان يستثنى في عقد
البيع شيء مجهول والتقريب على الاول ظ وكذا على الثاني لكن بعد ادعاء تنقيح المناط القطعي والقطع بالعلة وعلى التقديرين يكون مدركا
للقاعدة في غير البيع ايض ولكنه بعد الاغضاء عن سنده يرد عليه ما في خبر الغرر ودعوى الانجبار سندا ودلالة كما ترى فالحاصل ان الكلام
في هذه القاعدة كالكلام في قاعدة الغرر فخذ ما قدمنا فيها واتبع على منواله هنا ايضا حتى فيما اشرنا اليه هناك وفي اخر الكلام من ترجيح
جانب الاذعان بالقاعدة على نمط التعميم ومع ذلك فاحكم بادخال مثل البيع بالجزو والمقابلة او الخطائين او التعاكس او الاربعة المتناسبة
او الحشو وهكذا كل ما يؤول الى العلم لا على نمط الاطلاق بل ولا يقوم عند اهل العرف والعقل مقام العلم الابتدائي تحت ما يغتفر و
يتسامح فيه اي في حكم القلة بالاجماع وذلك ان تمشية دليل القاعدة الى هنا مما فيه شك جدا فلا وجه للحكم بالفساد وان كان على وفق
الاصل الاولي بل ما يعول عليه حينئذ هما الاصلان الثانويان من اصالة الصحة واللزوم فان قلت هذا الذي قررت هل هو عين ما قد تقرر من ان
الغرر والجهالة من الامور العرفية ومما يختلف بحسب الموارد وقد يكتفي في المعلومية بالمشاهدة مرة وبالكيل والوزن اخرى في طرق الاختبار
مختلفة وهكذا التفاوت في الاغراض فقد يكون المقام مما يتسامح في شيء دون شيء ثم ليس الغرر والجهالة كالسفه مما يتبدل بتبدل الاغراض
فلا يجدي في الصحة انضمام المصلحة بل يحكم بالبط فيما صدق الجهل والغرر قلت ان رجاع بعض ما في هذا الكلام الى ما قررنا وان كان ممكنا
في بادي الانظار الجلية الا ان الفرق واضح بين ما قررنا وما في هذا الكلام مما لا يخفى على اصحاب الانظار الدقيقة فتم ثم لا يخفى عليك
ان قضية الوثوق في العادة بالوجود وامكان التسليم والقابلية للمعاوضة وامكان القبض مما فيه العرف هو الضابط في باب الغرر فهو يقوم
الظن في هذه الامور مقام القطع ولهذا لم يحكم ببط بيع الغاصب ولا المكره فيما يتوقع الاجازة والرضا على انه امثال ذلك مما لا يعد من الغرر
اصلا فيحكم بالصحة حتى في صورة الشك في ترتبها بل لا يبعد هذا في صورة القطع بالعدم ايض ثم لا يخفى عليك ان مصادفة الواقع مما لا
يرفع الغرر ولا الجهالة فلا يفترق الحال في البط بين ما ظهر موافقته للواقع من عدم الخطر والجهالة وبين عدم ذلك وقد تراءى الخلاف
من البعض حيث قال بيع صبرة بصبرة مجهولة جائز ان ظهر مصادفة الواقع والتماثل هذا وهو مما لا يساعده شيء والاستصحاب يرده وهو حجة
وان كان في مواضع الشكوك السارية فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل تذنيب يعلم منه امور فاعلم ان الغرر والجهالة مما لا يتحققان

بها فرع الاذعان صح

في بيان ان التعليل بالجهالة في البيع

تعد وجود العوض وامكان القبض ومعلومية المقدار وان كان قليلا مما يؤدي الى السفه لقاعدة السلطنة على الاموال وقاعدة الاقدام
على ضرر نفسه واسقاط احترام ما له غاية ما في الباب ان البيع في مثل ذلك يكون من قبيل بيع المحابات والفرق بينه وبين صورة الاقدام
تعمدا على ما فيه غرر بان يقول بع ابذل هذا الثمن بازاء هذا المال سواء كان زائدا او ناقصا امكن القبض ام لا ظ فان هذا المثال فرض
نادر ومناط الامر في الضوابط الشرعية انما على الاغلب فمتى ما تحقق الغرر لزم منه البطلان حتى في الفرد النادر وذلك لسد باب التجاذب
وقطع طريق التشاجر والتنازع وبالجملة فرق بين بين كون الافراد الغالبة مما لا يقدم فيه الا على الحصول وعدم الضرر وبين ما لا يقدم فيه
الا على الضرر فبيع المحابات والهبة ونحوهما انما من الاخيرة لا يخفى انه قد انصدع مما عن تضاعيف ما مر ان بيع الكلي ليس كبيع احد الفردين
فان الاول بعد تحقق الوصف بالوصف مميزة منتهية الى حد لا يقع الاختلاف بعده في افراده بما يختلف به الرغبات ويتفاوت القيم مما ليس فيه
غرر ولا جهالة فهو متمحض في كلا البابين في باب تعلق البيع به وباب التسليم بتوسط الافراد التي هي من المقدمات لسببيته ولا فرق
في ذلك بين المذهبين من وجود الكلي الطبيعي حقيقة في الخارج ومن عدمه ذلك لان ما يفهمه اهل العرف من ان متعلق البيع هو الامر الكلي
مما يكفي في المقام ثم ان الاغراض الشرعية من الاحكام التكليفية والوضعية انما تحتاج الى تحقق الموضوعات في نفس الامر بمعنى ان
هذا الحكم مثلا ثابت له في نفس الامر على تقدير ثبوت الموضوع الفلاني في نفس الامر ولا يحتاج الى الوجود الفعلي فيندفع ما يتخيل من
ان معاملة الكلي وان لم يكن مما فيه ضرر من حيثية الغرر والجهالة الا انها مما فيه ضرر من حيثية الملك نظرا الى ان المعاملة قاضية بالتمليك
والملكية صفة لا تقوم الا بمحل موجود والكلي لا يعقل وجوده بما هو كلي وان قلنا بوجود الكلي الطبيعي حقيقة وبالجملة فان بيع الكلي
مما هو جار على القاعدة واما الفرد المردد فان عدم جواز بيعه في المثليات كعدم جوازه في القيميات مما على وفق قاعدتي الغرر والجهالة فالحكم
بالبطلان مما في محله وان قطع النظر عن النص والاجماع اذ الامر المردد من الامور الانتزاعية المحضة لا من الكليات المتاصلة في نفس الامر
بسبب مدخلية الفرد في ذلك اي احد الخصوصيتين وعدم ارادة الكلي المتاصل الحاصل في ضمنهما يكون المقام مما لا يتعلق به التمليك
والتملك والانتقال ومما لا يؤثر فيه الانشاء من جانب العقد وبالجملة فان الامر المردد مما ليس له قابلية التعلق ما نشاء به فهذا امر زائد فيه
على الغرر والجهالة فلذا جاز الصلح فيما فيه الغرر والجهالة ولم يجز على الامر المردد فلا حاجة الى ان يقال ان الغرر والجهالة في غير هذه الصورة
مما يؤول الى العلم بمعنى المعلوم واقعا والمجهول ظاهرا وههنا لا يؤول اليه او ان عدم اغتفار هذا النوع من الجهالة والغرر في الصلح لعله
خاص بهذا على ان هذين الوجهين مما لا يخلو عن مناقشة كما لا يخفى على الفطن ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا غير منقوض عند النظر الدقيق
في الاجارة على تقديرين كنقل المتاع المعين في الجمعة بدينار والخميس بدينارين وهكذا خياطة الثوب على نمط الرومي والفارسي
وذلك ان المقصود في هاتين الصورتين كل منهما لا احدهما فيكون في المقام اجرتان مستقلتان في ازاء عملين مستقلين مقصودين ووقوع
احدهما في الاجارة ليس بسبب قصد المتعاقدين بل للتعذر الخارجي بحيث لو فرض الاتيان بهما لاستحق الاجرتين بمقتضى العقد ولكن
ذلك في الخارج غير ممكن فليس هكذا بيع شيئين بثمنين فان البيع يتعلق بواحد لا بعينه فلزوم البطلان نظرا الى ان قصد كل منهما فلا بد
من وقوعهما وحصولهما لعدم منع الجمع كما في الاجارة المذكورة فلا بد من ارادة احدهما فحذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **فائدة**
اعلم ان من تامل في جملة من مباحث السابقة واحاط بمجامع ما اخترناه فيها علم ان الاصل الاصيل هو عدم بطلان العقد باشتراطه بالشرط الفاسد
وهو المنافي لمقتضى العقد والمؤدي الى الجهالة او الغرر او المخالف للكتاب والسنة او المحلل الحرام او المحرم الحلال بل انه يبطل الشرط
ويلغى من اصله فهذا مما يمشي حتى على الاذعان بقاعدة تبعية العقود للقصود وتسليم تضمين ان الشرط الفاسد مما يوجب جهالة في
احد العوضين لان له قسطا من العوض وذلك لعدم تحقق المانع العقلي في المقام كما حققه في باب التعليق في جملة من العقود على انه يكشف
عن ذلك اشتمال جملة من النصوص والفتاوى على الغاء الشرط بفساده والحكم بصحة النكاح في بعض المقامات فالتقريب غير خفي فالحصر طريق
الفساد فيما اشرنا اليه فدون استنباط فساد ما لم يخرج فيه منصوص الفساد فان قلت ان الشرط بمنزلة الجزء من العوضين والمراد به ربط المعاملة
لا الالتزام الخارجي المطلوب في نفسه فمتى تحقق الربط وقصد الشرط لم يقع ما تعلق به القصد من المركب والمطلق لم يتعلق به القصد وليس العقد دالا
على وقوع المعاملة وان انتفى الشرط بل هو دال على عدمه بدونه فلا يجدي عموم اوفوا بل هو وخبر المؤمنون عند شروطهم مما يدل على فساد العقد
لا يقال ان العقد بظاهره مقتضي الوقوع بدون الشرط لانه يقال انه على فرض تسليمه لا وجه لبقاء الصحة ايضا لعدم القصد على ذلك على ان قصد
الوقوع بدون الشرط مما يصير ايضا العقد لذلك عليه القصد الخالي عنه مما لا عبرة به والقصد مما بعد التقييد بالشرط دال على الربط قلت
ان ما ذكر غاية استنهاض الموجب للفساد ومع ذلك فانه قد اشتمل على الوجوه المدخولة والمصادرات وقد علم عما مر في باب تبعية العقود
للقصود وباب كون الشرط بمنزلة الجزء وباب الغرر والجهالة بعد نظري الفساد الى العقد بما يزيد بدرجة على ما ذكر فتح يستدل عن ان العقد المشتمل

في بيان الفرق بين الكلي والفرد في مسئلة الغرر والجهالة

في بيان ان الشرط الفاسد هل يوجب بطلان العقد

المشتمل على الشرط الفاسد بعنوان انه هل هو عقد صحيح مع ملاحظة الغاء الشرط وعدم الاعتداد به ام لا فعلى الثاني فلا كلام لنا فيه ايضا
لكن الاذعان به مما على خلاف الانصاف جدا والخصم ايضا لا يقول به ظاهرا وعلى الاول فيكون داخلا تحت العمومات وبالجملة فان امثال
هذه النصوص المذكورة ليست من حيثية الارتباطية بمثابة الاجناس مع الفصول حتى تنتفي بانتفائها على ان الحكم في المشتبه به ايضا
ما ليس على نمط الاطلاق والارسال كما عرفت في بعض المباحث السابقة في بحث الموضوع في الاستصحاب فلا شك في ان نقل ما في البناء
هو ان يكون المقام من مقامات الشكوك فح تسقط جملة من واخر ما تضمن هذا السؤال وبالجملة فان امثال هذه النصوص ليست من مقولة
العقد فاذا تحقق الصدق العرفي وبعد هذا يدخل العقد المفروض تحت العمومات والاحتجاج بها على البطلان غلط في غلط بل انها مما يدل على
المطلق لفقرة المشتملة على الاستثناء في الاخبار كما لا يخفى تقريبه الدقيق على الفطن على ان التمسك باصالة البقاء اهلية ما وقع قبل
التلفظ بالشرط الفاسد وانما المطابق في الشك في الصدق العرفي كان فالتمسك باصالة الاشتغال في مقام الشك في الشرطية
او الجزئية وما نعية في المعاملات كالعبادات وسائر الاصول العملية التي هي مثل اصالة الفساد مما ليس في محله لان السلسلة الاولى
غير تامة على انها في غير صورة وجود الاطلاقات المبنية وعدم ورود ما يرد عليها والسلسلة الثانية بعد اندفاع الاولى بما مر مما يرد عليها
العمومات فلم يبق في البين الا الاستناد الى الشهرة وهي على فرض تحققها مما لا تعويل عليه لفساد المبنى في هذا كله بعد الاغماض عن الاحتجاج
على المطلب بالاجماعات المنقولة في باب النكاح على عبارة اذا افسد الشرط صح العقد والاخبار الواردة في باب البيع الحاكمة بصحة العقد مع
فساد الشرط وهكذا الاخبار في النكاح نظرا الى نظر الحديثة الى هذا النوع من الاحتجاج كما لا يخفى على المتتبع في الاخبار والحاذق في البينات
والا فالامر اوضح من هذا واما التفصيل في المسألة بان الشرط اذا كان غير مفسد يبطل العقد والشرط معا واذا كان مخالفا للكتاب والسنة
بطل الشرط خاصة تعليلا في الاول بان هذا تعليق على الممتنع فيكشف عن عدم رضائه بالعقد وفي الثاني بانه حصل التراضي بنفس العقد
فيبطل الشرط خاصة كالتفصيل بين اشتراط ما فيه فائدة وبين غيره بالحكم ببطلانهما في الاول والشرط في الثاني تعليلا في الاول بان
الرضا انما مع الشرط فاذا فسد بطل العقد وفي الثاني بان المقصود هو غير الشرط لعدم الفائدة فيه فاذا بطل بقي العقد صحيحا فمما ليس في محله
جدا وفيما قدمنا كفاية في ردهما وقد يتخيل في المقام وبقى ان الشرط اما في الانشاء او في متعلق المنشأ والاول مما يبطل العقد جدا واتفاقا
والثاني كما يمكن ان يتوجه الى اللزوم فكذا الى الصحة والحق هو الثاني لان المقام مقام التمليك والملكية فيكون ملكية المشروط معلقا على
ملكية الشرط واذا بطل ملكية المعلق عليه ولا غائلة في هذا التقرير نظرا الى استلزام الدور فانه معنى كما في توقف الجزء على الكل وبالعكس
وقضية ان الشرط لا بد من تأخره وتبعيته فكيف يكون مقترنا مع المشروط مندفعة بان تقدم المشروط تقدم ذاتي لا زماني على ان رخ النقد
الزماني لا بد من مضي زمان يعتد به هذا ولا يخفى عليك ان بناء صحة هذا التخيل او فساده مما على ما منا في تذنيل بعد الفراغ عما يتعلق بما
نحن فيه من جملة المسائل فاعلم انه لا فرق فيما قررنا بين العقود اللازمة وبين العقود الجائزة وكذا بين صورة وحدة الشرط وبين صورة تعدده
وفي الثاني قد يكون الشروط متداخلة وقد تكون مترامية وتكثر الصور والاقسام في هذين النوعين من الشروط بملاحظة جهات واعتبارات
ولا استبعاد في ان نقول بصحة العقد وفساد الشرط اصحاب نقول ببطلانهما في اصل المسألة في الشروط المترامية مطلقا او في بعض صورها
نظرا الى ان تمشية قاعدة الاعتقاد في الثواني ثم الحال في الصور الكثيرة والاقسام الوفيرة المنبعثة من ملاحظة علم العاقدين وجهلهما بالحكم
والموضوع فيحكم في تلك الصور الكثيرة ايضا بالصحة من امثلتها اذا اشترط في ضمن العقد تمليك هذا الاناء وهو خمر في الواقع ولا فرق
على المختار بين تقديم الاشارة على الاسم وبالعكس ويمكن ان يكون بناء المتن على البناء الثاني على الصحة ثم ان مقتضى التحقيق هو نفي
الخيار في جميع مسائل المقام وفروعها وذلك لقاعدة نفي الضرر الجارية في خيار التبعيض وغيره **تذنيل** اعلم ان مسألة ان امتناع التعليق
في العقود هل هو عقلي او شرعي او وضعي مما يوجد في كلمات البعض فتنقيح الكلام فيها مما يكثر فوائده فاعلم انه يمكن ان يحتج على ان امتناع
التعليق في العقود على الشرط المتأخر عقلي بعد ثبوت كونها انشاءات بملاحظة امور منها ان الانشاء عبارة عن الاحداث والايجاد وهو العلة
الواسطة بين الفاعل واثاره وان تحريك اللسان واحداث اللفظ واتباعه الدلالة والصورة الحاصلة في ذهن المخاطب يقع المعلول بوقوع علته
الذي ففي لفظ بعت مثلا النقل والتمليك وهو معنى معقول قبل الشرع وبعده فيمتنع انفكاكه عنه في الوجود والشارع قد يمضي هذا المعنى
من حينه وقد لا يمضيه مطلقا كما في الغرر والجهالة وقد لا يمضيه بعد زمان كما في السلم وان المملوكية في العقد صفة للعوضين وظرف وجودها
انما هو ظرف وجود موضوعها فالمنفعة المنفصلة عن العقود مملوكة في ظرفها وان حصل الملكية الآن فالمستأجر مسلط وماللك في ظرف وجوده
والمنفعة مملوكة ومسلط عليها في ظرفها فقد بان من ملاحظة هذه الامور ان الانشاء علة للمنشأ بحيث لا منشأ ولا انشاء والاوامر
صيغ العقود بمثابة واحدة هنا فلا بد من حصول الطلب عند قولنا اضرب والنقل والملكية عند قولنا بعت عرفا والا لزم اما عدم الانشاء او

في بيان الفرق بين ورود التعليق على التكليف ووروده على المكلف به

تخلف المعلول عن العلة والاول خلاف الفرض والثاني ممتنع عقلا والمجيء في قولنا اكرم زيدا ان جائك ظرف للمط فالطلب مط والمطلوب مقيد
وهو وقولنا اكرم وقت مجيئه سواء فلا غائلة اصلا ولا نقض واما اثبات النقض بان المفهوم من المثال تعليق التكليف لا المكلف به وان الوجدان
قاض بعدم ثبوت التكليف عند عدم وجود الشرط لا عدم سقوطه وانه ان اريد انشاء الطلب الفعلي فثم وان اريد على نمط اللابشرط او التعليقي
فعلا يجدي والامر حقيقة في انشاء التكليف الا بشرط وينصرف الى الفعلي بقرينة الاطلاق والى الثاني بقرينة التقييد والقسمان لا ينفكان عن
الانشاء لاستحالة تخلف المعلول عن العلة فمما ليس في محله اذ الاول مدفوع بان المعلق هو الوجوب الذي صفة للمط وينقيد بقيده لا الطلب
الثاني بانه ان اريد الطلب فهو ساقط وان اريد الوجوب فهو غير ثابت والثالث بان المفهوم عرفا هو الطلب الفعلي على ان الطلب المعلق على
المعدوم معدوم فلا معنى لانشائه والايجاد من غير تحقق وجود لا يعقل والرابع بان هل للطلب كان ثابتا قبل ايضا هذا واما المعارضة في المقام
بان الملك العرفي ينقسم الى منجز ومعلق والفرق بينهما كالطلب التنجيزي والتعليقي وبان التمليك بمنزلة الطلب والملك بمنزلة الاكرام
المتاخر فانشاء التمليك الان وحصول الملك بعد وبانه لولا الامكان قلنا لزم ان يكون المملوكية ايضا بالفعل مع ان موضوعها وهي المنفعة
المنفصلة معدومة وكيف يوجد العرض بدون الموضوع فمما ليس في محله ايضا اذ الاول مدفوع وان اعتضد بوقوع السلم والصرف في
الشرع بانه مصادرة على المط لما عرفت من ان الانشاء هو الاحداث فلزوم الملكية معلوله وفي السلم والصرف لم يجعل اثر الانشاء متاخرا
عنه حتى يلزم جعل الممتنع العقلي ممكنا فان الاثر في السلم من جانب الانشاء وامضاء الشارع زمان القبض فلا غائلة اصلا والثاني بان
انشاء التمليك ايجاد له بالفعل والمالكية معلول له فالتخلف غير جائز والثالث بانه لا يلزم من ذلك وانما هو نظير الواجب المتحقق في ظرف
وجود المامور به على انه منقوض وذلك ان الموجر مسلط على المنفعة وبايع الثمار عليها في ظرف وجودها وخلاصة الكلام ان الانشاء القلبي
كالفعل الظاهري فيمتنع عقلا نقل شيء من مكان الى اخر اليوم غدا فهذا هو الكلام في امتناع التعليق في العقود على الشرط المتاخر

في بيان كيفية الشرط وورود التعليق على الشرط المقارن

امتناعا عقليا واما الكلام في التعليق على الشرط المقارن كقولنا بعتك الحنطة ان كانت حمراء ووكلتك في بيعها ان كانت صفراء فالظ
في ذلك انه غير ممتنع عقلا وثبوته شرعا لولا الاجماع كاشف عن ذلك فان الامر العقلي لا يخصص والفرق بين ما هناك وبين ما هنا
ببيان ان الشرط يحل الى الوصف ومن المعلوم ان العقد انشاء للنقل وعلة تامة للنقل متعلقه فان كانت الحنطة في الواقع حمراء فقد
وجدت العلة على المعلول وان لم يكن كذلك لم يتحقق العلة اصلا فيكون بمثابة بعتك مكان انكحتك وبمثابة بعتك الفرس مكان بعتك البقر
هذا واما المعارضة بان النقل معنى نفسي فاذا لم يعلم انه يقع ام لا فكيف يجعل النفس موجودا على ان ما ذكر يتمشى ايضا في قولنا بعتك
ان جاء زيد واذ انه يحيط وبان الانشاء جزم بالنقل فلا يتصور في مقام احتمال احدهما قابل للنقل والاخر لا والنقض بالوكالة والنذر ليس
لبيس في محله لرجوعهما الى نوع من الوعد والاخبار فمما ليس في محله ايضا اذ الاول مدفوع بان النقل ليس الا التسليط وهو مسلط على هذه
الحنطة الحمراء فقط وظهور الخلاف يكشف عن عدم العلية بالنسبة الى ما هو الموجود لا عن تخلف المعلول عن علته والجواب عن النقض ظاهر
والثاني بان الامتناع في السابق لم يكن لاجل تردد الحصول بل لاجل تاخر المعلول وهو هنا منتف لانه على احد التقديرين قد تحقق الاثر و
المؤثر المتقارنان وعلى الاخر لا اثر ولا مؤثر في البين على ان ما بنى عليه الامتناع العقلي من عدم حصول الجزم مع احتمال فقد المقصود منقوض
بالبيع الاحتياطي والنكاح الاحتياطي والتقريب بان مقتضى الاصل وقوعه صحيحا بعد الفراغ فالمقصود من اجراء الصيغة ثانيا انه حاصل
بالنقل لو لم ينقل بالعقد السابق اذ تحصيل الحاصل مح والقول بانه لا جزم ح من المكابرات كما ان القول بانه غير معقول مخالف للضرورة فان
فرض القول بعدم الجواز فانه من جهة الشرع لا لاجل الامتناع العقلي فاذا ساغ القول بالجزم ثبت المط وكذا الامر في الطلاق مع الشك
في بقاء الزوجية والاستصحاب لا يرفع الاحتمال الواقعي والشرع لا يجعل غير المعقول ممكنا فظهر ان الشرط المقارن لا مانع من التعليق عليه اذا
امكن التعليق في المقام فلا امتناع في ذلك بحسب النوع ومع ذلك كله يمكن ان يحكم بالفساد في مثل قولنا بعتك الحنطة ان كانت حمراء
لاجل ان الموجود من حيث هو حاصل لا يقبل التعليق وتوقف الاشارة على شيء غير ما نحن فيه وان شئت بيانا اخر فقل ان الفعل الصادر عن
الفاعل ما لم يصدر عنه مما يقبل التعليق والتنجيز فاذا صدر لا يقبل التعليق مط والمراد بكون اليوم فيه للبيع كون وجوده هو المط في ذلك
اليوم فان الماهية بنفسها مما لا تعلق على شيء ثم ان المصادر انما تطلق على الماهيات الموجودة بوجود المقتضي ورفع المانع لا على ارادتها ومقتضيها
بالكسر وان اسماء الملكات من الصناعات ونحوها انما تطلق على القوة الراسخة لا على الواسطة بين حصولها وعدمها كوجود المقتضي مع المانع
وان الاهلية على الاهلية الحاصلة لا على اهلية الاهلية وان ايجاد الافعال يكون بنفسها اذا كانت لازمة فبادر ولاء مفاهيمها فان
متعدية واذا كانت
الذبح ايجاد شيء يوجب فري الاوداج ومجموع الايجاد وما اوجد هو الذبح وليس ايجاد القيام الا الحركة فاذا حصلت في الخارج تحقق القيام
وان الانشاء قد علم انه الايجاد فلو تعلق بالافعال المتعدية كان انشاؤها نفس حصولها في الخارج فانشاء البيع انما بحصوله وانشاء التمليك انما

انما يحصل ولو تعلق بالامور الشانية كان يحدث الشأنية والاهلية ولو تعلق بالافعال اللازمة فقلت انشأت القيام مثلا كان معناه تحريك حركة يترتب عليها هذه الهيئة ولو تعلق بالامر الذي احدث الفعل فعلم من ذلك كله ان ملاحظة الصيغ الموضوعة للانشاء طلبية كانت او غيرها مما لا بد منه وانه بنفسه لا يقبل التعليق وكذا لا بد من ملاحظة متعلقات المنشاءات انها اعيان او افعال او منافع او غيرهما وكذا الايقاعات حتى يعلم انها تقبل التعليق ام لا فنقول في البيع والصلح والاجارة ان التعليق ان رجع الى نفس الفعل الذي هو المنشأ لزم المحال لما عرفت وكذا اذا رجع الى المخاطب في المثال اذ الماهية لا تعلق على شيء بنفسها وكذا وجودها بعد حصوله والمفروض ان الحيلة متوقفة الماء او غيرها ولعل هذا الوجه العقلي هو سر انعقاد الاجماع على بطلان هذا البيع والنقض بالعقود والايقاعات الاحتياطية وكذا العقد الوكالة وكذا بالنذر والتدبير والظهار والايلاء والمكاتبة واللعان مما ليس في محله فان الاول مدفوع بان البيع مثلا يحصل به عرفا واحتمال الانتقال بالعقد السابق غير مضر في تحققه اذ هو متحقق مع عدم المتعلق ايضا كما لو قال بعتك لست فقال الاخر قبلت ثم بعد ذلك عدم فيصدق النقل العرفي وان لم يترتب عليه اثر والثاني بان المعلق المقيد هو التصرف لا التسليط والتسلط والثالث بان ما يمتنع هو تخلف المنشأ عن الانشاء فيستحيل التعليق في الانشاء واما المنشأ فعلى اقسام بحسب متعلقاته فجملة منها تقبل التعليق نظرا الى كونها غير موجودة وجملة منها لا تقبله نظرا الى كونها موجودة وجملة منها ذات وجهين والامثلة المذكورة كلها من قبيل الاول فالمنشأ له اي متعلق المنشأ في الايلاء مثلا هو الفعل او الترك مما هو غير موجود فالتعليق فيهما لا في نفس انشاء الحلف والمنشأ بالعقد في المكاتبة الاهلية للفك وهي [illegible] من حيث ايجادها غير معلقة على شيء وانما المعلق على شيء هو الفك وهكذا الكلام في غير ذلك فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان ما ذكرنا في هذا التذنيل هو غاية ما ينبغي وقصوى ما يمكن ان يكون وجها للامتناع العقلي ولكن الحاذق الماهر اذا كان على خبر مما قدمنا في مباحث الشروط والاسباب تفطن لما في هذه الكلمات من جملة من الوجوه المدخولة والمصادرات فاقل ما نقول هنا ان المسلم من طريق العقل انما هو امتناع التعليق في الخبر وكذا الانشاء طلبيا او غيره والثاني في العقود والايقاعات ولكن من حيث انه انشاء عقد او ايقاع مع قطع النظر عن المتعلق فاذا لوحظ المتعلق فكل العقود والايقاعات على نمط واحد في عدم تمشية الامتناع العقلي فالتفرقة بين جملة من العقود والايقاعات وبين جملة اخرى منها ليست الا من التكلفات وليس في تلك المقالات المتعددة ما يفيد الامتناع العقلي الا قضية ان الانشاء القلبي كالفعل الظاهري فيمتنع عقلا نقل شيء من مكان الى مكان اخر اليوم غدا وقضية امتناع تخلف المعلول عن علته التامة وانت خبير بان التعليق في المتعلق من اي صنف كان لا يستلزم مثل ما ذكر بل مثل النقل من مكان الى اخر اليوم و ترتب الاثار في الغد وهذا مما لا ضير فيه ووقوع امثاله ونظائره في الشرع مما لا يحصى وبان قضية عدم جواز التخلف انما هو بين العلة والمعلول لا بين السبب والمسبب كما عرفت الكلام المشبع في ذلك على ان مورد هذه المقالات جعل الشارع الممتنع ممكنا وواقعا وذلك ان الشرط التعليق في العقود مما يرجع الى التعليق بحسب اللب فاختلاف الصور بكونها بادوات التعليق وبالشروط مما لا يجدي وقد اعترف جمع بذلك حيث قالوا في باب الوكالة بعد حكمهم بالبطلان في صورة التعليق على الشرط اي ما امكن وقوعه والصفة اي ما تحقق وقوعه انه يصح تعليق التصرف مع تنجيز الوكالة لانه بمعنى اشتراط امر سائغ زائد على اصلها الجامع لشرائطها التي من جملتها التنجيز وان كان في معنى التعليق فان العقود المتلقاة من الشارع منوطة بضوابط فلا تقع بدونها وان افاد فائدتها فقط هذا الكلام ان البطلان في التعليق لاجل دليل شرعي لا لاجل الامتناع العقلي وكيف لا فان الدليل العقلي لا يخصص فعليه لا يفرق بين التعليق بالادوات وبين التعليق الذي يستفاد من الاشتراط بالشروط السائغة ثم لا يخفى عليك ان كلمات القائلين بالامتناع الشرعي غير منقحة ايضا وجمع قد بنوا الكلام على المنوال الذي مر الاشارة اليه وجمع قد بنوا الامر على قاعدة القصد والجزم حيث قال بعضهم في باب عدم التعليق في العقود ان الانتقال يقيد الرضا ولا رضاء الا مع الجزم ولا جزم مع التعليق لانه يعرضه عدم الحصول ولو قدر على حصوله كالمعلق على الوصف لان الاعتبار بجنس الشرط دون انواعه وافراده فاعتبر المعنى العام دون خصوصيات الافراد هذا وقد ادعى البعض الاجماع على صحة قوله انت وكيلي في بيع عبدي اذا قدم الحاج وقال البعض بعد نقل هذا الكلام ولعل الشرط قيد للبيع وبه يحصل الفرق بينه وبين المعلق الممنوع ومرجعهما بحسب المآل واحد وقد يتخيل في بعض الانظار ان الامر مبني على قاعدة وضع صيغ العقود ومقتضى هذه القاعدة اقتران جميع الاثار مع الصيغ فيبتني البطلان على تحقق التقدم والتاخر في البين لا على شيء اخر فالتعليق على الصفة جائز لا لاجل تحقق الوقوع في هذه الصورة بل لاجل الاقتران ولا يجوز في غير هذه الصورة وان تحقق الوقوع لتقدم المشروط على الشرط من حيث الذات ومن حيث الشرع والعرف ايضا فان اثر الشرط بعد اثر المشروط فهذا هو وجه عدم الجواز هذا ولا يخفى عليك ان هذه الكلمات كالثياب الخلقة كلما خيطت من جانب تهتكت من جانب اخر فالتوفيق والجمع بينها في غاية الاشكال فمنع التعليق غير مرتبط بدليل تام فلم يبق في البين شيء يصلح للاعتماد عليه الا دعوى الاجماع من جمع والاعتماد عليها بحيث يتم المطلب على نمط الارسال بعد ما عرفت

من دعوى الاجماع من البعض على صحته قوله انت وكيلي في بيع عبدك اذا قدم الحاج كما ترى ثم اعلم ان الفرق بين ابتناء الامر على الامتناع العقلي
وبين ابتنائه على الامتناع الشرعي واضح فيكون القاعدة على الاول هو ابطال التعليق مط بالادوات كان او بغيرها في العقود وقع او في
الايقاعات من غير فرق في ذلك كله بين اقسام التعليق من التعليق على الشرط والتعليق على الصفة والتعليق على اللقب في قوله بعتك هذه
الحنطة ان كانت حمراء فيما علم كونها حمراء فيكون نحو ما ورد فيه جواز التعليق من الشرع بالادوات وغيرها من قبيل الكواشف عن عدم
تحقق التعليق في نفس العقد لا من قبيل التخصيص في الوجه العقلي هذا واما على الابتناء على الامتناع الشرعي لاجل الاجماع فيكون
مقتضى القاعدة هو الاقتصار في الحكم بالبطلان على المتيقن وذلك فيما يكون التعليق بادوات الشرط ولا يمكن ارجاع الامر فيه الى المتعلق
ويكون مع ذلك كله من قبيل التعليق على الشرط اي ما امكن وقوعه لا على الصفة اي ما تحقق وقوعه ولا على الموجود فيما علم وجوده كقوله
بعتك هذه الحنطة ان كانت حمراء وذلك للاقتصار فيما خالف الاصل الثانوي من اصالة الصحة واللزوم على القدر المتيقن وبيان ذلك
ان الاجماع ان وجد في البين وكان اجماعا محققا فهو امر لبي غير قابل للاطلاق وليس القدر المتيقن في البين الا ما اشرنا اليه على انه في
اثباته خرط القتاد وان كان منقولا فلا يبصر اطلاقا فيه الى غير ما اشرنا اليه فاذا كنت على خبر من ذلك كله فنرجع الى ما وعدناك قبل الشروع
في التذنيب من بيان الصحة والتمسك في قول القائل بحبط المعاملة بالشرط الفاسد نظرا الى ما مر من توجه الشرط الفاسد الى الصحة لا اللزوم
لما ذكر من التعليل ولان هذا اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة التي هو توجه التعليق الى نفس الانشاء ولان الرضا بملكية المبيع لم يحصل الا
بملاحظة ملكية الشرط فاذا امتنعت هذه امتنعت تلك هذا وانت خبير بمدخولية هذه الوجوه فان التعليل الاول عين المصادرة والثاني من
الاغلاط المحضة لان التعليق في المقام من التعليقات اللبية لا الظاهرية المستفادة من الادوات على ان كون التعليق حقيقة في التعليق
في الانشاء ومجازا في غيره لكون اقرب المجازات في ذلك هو توجهه الى الصحة مصادرة بعد المصادرة وقضية الرضا والقصد بما قدم الجواب
عنه مرارا ثم ان هذا كله بعد البناء على حمل الشرط في قولهم المؤمنون عند شروطهم على التعليق دون الالزام والالتزام والا فالامر واضح
والتابيد للحمل على التعليق بانه لولا ذلك لزم حمل ما في الخبر على الاستحباب وهو مجاز بتقريب ان لزوم الوفاء بالشرط الابتدائي مخالف
للاجماع على ان ذلك مستلزم للتخصيص الاكثر غلط في غلط كما لا يخفى وجهه على من كان في خبر مما ذكرنا في تفسير الخبر وبيانه هذا فخذ الكلام
بجامعه واغتنم ثم لا تغفل **خزينة** في اخذ مجامع الكلام في مسائل الاكراه والمكره والقواعد المنصوصة في ذلك مما يتعلق بالعبادات
والعقود والايقاعات والضمانات وغيرها مما خذ ذلك مع ملاحظة احوال الاصول المنصوصة فيها واعمالها وعدم اعمالها بحسب المقامات
ولو كان كل ذلك على نمط الاشارة والاجمال يحصل المط من اتقان التمهر والحذاقة في الاصول والفقه ففيها مقدمة ومقامات المقدمة
في الاشارة الى جملة من الامور المهمة فاعلم انه قيل انه ما صدر على يده شيء اما ان يصدر باختيار منه وارادة له فهو المختار سواء كان خيره
اختياره بصدده عنه ناشئا من قبل نفسه داعية قلبية ودعاه الى ذلك داع نفساني وغيره فرب من يفعل ما يكره حياء من السائلين
واسعافا للطالبين وحبا لان يمدح فعل وهذه الامور لا تخرجه عن كونه مختارا واما ان يصدر لا باختيار فاما ان يكون بكراهة حملته على
اصداره ذلك الفعل او لا ان لم يكن فاما ان يكون له شعور بما صدر اولا ان لم يكن فهو الغافل من نائم ونحوه وان كان له شعور ولكن لا ينسب
اليه فعل لشيء فذلك كالمرتعش يتحرك يده ولا يمنه تحركها وان كان بكراهة وحمل حامل له على ان يفعل فان كان لا يجد منه وعنه مخلصا عن
الفعل البتة ولا مخلصا منه فهو الملجأ والفرق بينه وبين المرتعش عسر فليجعلا قسما واحدا ومن صوره من القي من شاهق فوقع على انسان
فقتله فهو لا يجد بدا من الوقوع ولا اختيارا له فيه وانما هو آلة محضة كالسكين فهذا لا يقول احد بانه مكلف ولا ينسب اليه فعل نعم ربما تردد
الذهن فيمن القي من شاهق على الارض طريحان ولم يدهشه الالقاء فطرح نفسه في حالة الالقاء من ناحية احدهما الى ناحية الاخر فسقط عليه
فقتله هل يكون قاتلا لهذا القتل والاقرب ان هذا ان تصور فهذا كالمكره على احد شيئين وان وجد منه محيصا عن الفعل ولكن بالصبر على
ايقاع ما اكره به فالضابط في هذا ان ينظر الى تلك المندوحة فان كانت في نظر العقلاء اشد مما اكره عليه فهذا مكره وذلك كمن قال له قادر
على ما يتوعد به طلق زوجتك والا قتلتك ففي نظر العقلاء تقديم طلاق الزوجة على فوت الارواح وان لم يكن في نظر العقلاء اشد كمن
قيل له اقتل زيدا والا منعتك الطعام والشراب يوما فليس بمكره وهذا ميزان مستقيم في الفصل بين ما يتحقق وقد بان بهذا ان الملجأ لا فعل
له ولا يقبل التكليف والمكره له فعل واختيار يقدم بها على ما اكره عليه على ما توعد به فهو كالمختار فلا يمتنع في العقول تكليفه غير ان الشارع
رفقا بنا ونظرا الينا وشفقة علينا رفع هذه المشقة عنا وقال ان كل مندوحة يكون اشد من المكره عليه لا اكلف الصبر عليها وارفع
معها اثار ذلك الفعل واصيره كلا فعل البتة والى هذا اشار بقوله ص وما استكرهوا عليه فان قلت اذا كان المكره والمختار سواء في الاختيار
فما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان المختار مطلق الدواعي والارادات والمكره مقصور الدواعي والارادة على فعل ما اكره عليه لا يختار غيره

في بيان معنى الاكراه واحكامه في العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات والضمانات

غيره فان قيل ولم صارت هذه حالة قلنا لما يخاف من عظيم الضرر فهذا يدفع اعظم الضررين بادونهما ودواعيه مقصورة عليه لاجل ذلك فللشارع في المكره لطفان خفيان اسقاط حكم الفعل الناشئ عنه وعدم التكليف بالصبر على ما توعد المكره عليه وهذا من خصائص هذه الامة ومن ثم قال صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخ ولو كان حقيقة الاكراه تنافي التكليف لما افترق الحال فيها بين امة وامة هذا وانت خبير بان هذا الكلام وان كان كلاما جامعا لما في المقام الا ان مع ذلك لابد من الاشارة الى بيان الحال في جملة مما فيه وما يرد على جملة اخرى منه فاعلم ان الفرق المذكور بحسب اللب والحقيقة بين مفاهيم هذه الالفاظ الثلثة من الملجأ والمضطر وان كانت مما لا باس به الا ان كلا من الملجأ والمضطر وان كانت مما لا باس به مما يمكن ان يراد منه المعنى الاعم الشامل للمكره فيكون مما يندرج تحتهما اندراج الاخص تحت الاعم بل ان استعمالهما في ذلك في العرف واللغة مما لا شك فيه بل لا يبعد غاية البعد دعوى الحقيقة في ذلك فقد وقع ذلك في المضطر في جملة من الاخبار ايضا ففي الخبر نهي عن بيع المضطر وفي اخر لا تبع من المضطر الحديث وقد يفسر بوجهين احدهما ان يضطر الى العقد من طريق الاكراه عليه فهذا بيع فاسد لا ينعقد والثاني ان يضطر الى البيع لدين ركبه او مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس للضرورة هذا ولا يبعد ان يقال ايضا ان المكره قد يستعمل في المعنى العام ولكن المتبادر منه عرفا حين الاطلاق هو من يحمل بالكسر على الفعل وكيف كان فاذا اجتمع المضطر والمكره كما في خبر رفع التسع يراد منهما امران متغايران هذا ولقائل ان يقول ان الملجأ والمضطر او المضطر والمكره كالفقير والمسكين والضرار والضرر والجار والمجرور مما اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا هذا ولكنه بعيد فتدبر ولا يخفى عليك ان ملاحظة العنوانات ومراعاتها لابد منها فان الاختلاف فيها مما ينبعث عنه اختلاف الاحكام ولو كان في بعض الموضوعات كما يكشف عن ذلك ما اشير اليه في خبر بيع المضطر فاذا عرفت هذا فاعلم ان الميزان المستقيم الذي ذكره في المكره ليس بمستقيم فان الاكراه من الموضوعات العرفية فالمرجع فيها هو العرف فرب مقام مقام يعد مثل المنع من الطعام والشراب مدة يوم بل في اقل منها اكراها فاناطة الامر على تحقق الاشدية والاعظمية مما لا يساعده شيء نعم ان اصل العدم في مقام الشك في تحقق الاكراه وعدمه مما يجري جدا ويعتبر قطعا ثم ان مثل ذلك في عدم الاستقامة اطلاق الكلام وارساله في صحة التكليف بالصبر على ما توعد المكره عليه فان ذلك مما يتصور على مراتب عديدة ودرجات متفاوتة فقد يكون في العسر والحرج في مقام ينفي العقل الصريح على نمط الضرورة اباءه من جانب الحكيم ويحكم بقبح تجويزه منه ورب مقام لا يحكم بذلك بل بقبح التكليف الالزامي من جانبه نعم ان ما يكون بعد ذلك مما يقبل التكليف ثم لا يخفى عليك ان قوله ولو كانت حقيقة الاكراه الخ مما في غير محله ايضا فان ما ذكره منقوض بالخطاء والنسيان والتقريب فما استفاد من الخبر مما ليس على النمط المستقيم وتحقيق الحال وبيان المقصد منه وتوجيهه بما لا مزيد عليه مما قد مر في مباحث اصل البراءة وكيف كان فان المضطر ممن ينسب اليه الفعل جدا بنص الكتاب والاخبار وهو ليس باطلاقه ممن هو مسلوب القدرة والقصد والاختيار والفعل الاضطراري هنا غير الفعل الاضطراري في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وتفسيرهم المضطر بالمحمول على ما فيه ضرر معتد وانه لدفع ما هو اضر منه وهو مرجح الا باس به وغلط المعتزلة في ذلك واضح حيث عمت انه عدا اختياره وصار كالالة المحضة كمن شد وثاقه والقي على شخص فقتله بثقله او كان على دابة فمات وسقط على شيء فانه لا يضمن هذا ثم ان الفقهاء كثيرا ما يطلقون الاختيار في قبال الاضطرار والاكراه والمختار في قبال المضطر والمكره وليس مقصودهم نفي القصد والاختيار من المضطر والمكره بل المقصود من المختار من هو مطلق الدواعي والارادات ومنهما مقصور الدواعي والارادة بسبب مصادمة امر فاذا علم هذه المقدمة فقد حان وقت الشروع في المقامات

في بيان معنى الالجاء والاضطرار والاكراه وبيان الفرق بينها

## المقام الاول

في بيان قاعدة عامة ذات استثناء في الباب وهي قاعدة اسقاط الاكراه اثر التصرف الا في مواضع فمنها اسلام الحربي والمرتد عن ملة والمرأة مطلقا لا الذمي ومنها الارضاع ومنها الاكراه على القتل ومنها الاكراه على الحدث بالنسبة الى الصلوة والطواف ومنها طلاق المظاهر والمولى مع الامتناع بين الزوجين حيث حكمنا بصحة الاكراه ومنها بيع المال في الحقوق الواجبة ولا سبيل الا به ومنها قبض الزكوة والخمس فانه معتبر مع الاكراه ومنها اختيار من اسلم على اكثر من النصاب لو ادى الامر الى اكراههم عليه ومنها تولي الحد والقصاص لو لم يباشر احد الا بالاكراه واختلف في الاكراه على فعل المنافي في الصلوة على الحدث وفي تحقق الاكراه على زنا الرجل والاظهر تحققه لان الانتشار طبيعي والاكراه انما هو على الايلاج وهو مقصور هكذا قرر المطلب في كلمات جمع من فضلاء العامة والخاصة وقد يعترض على الاول بان القاعدة مخصوصة بالاكراه بغير حق فلا معنى للاستثناء فالمرتد والحربي اثما بكونهما احوجا الى الاكراه عليه ثم الاسلام ان وقع منهما عند الاكراه باطنا كما وقع ظاهرا فهو يجب ما قبله والا فحكمهما في الظاهر حكم المسلمين وفي الباطن كافران لما اضمراه من خبث الطوية ووقع النظر فيه انه لم يكن كفره بنفس العقيدة بل بالامتناع من التلفظ بكلمة الحق فهل يصح باطنا كما يصح ظاهرا لان التلفظ وافق العقيدة ولا اعتبار بما توسط من الاكراه او لا نظرا الى ان الاكراه اسقط حكم هذا التلفظ وهو ما شطر من الايمان او شرطه فكانه غير متلفظ والاقرب هو الثاني لكن الفرض كالمستحيل ويشبه ما اذا اراد المكره على الطلاق ايقاع الطلاق والاصح انه يقع لحصول اللفظ والارادة ويقرب من ذلك ما اذا قال الملقن وهي

في بيان قاعدة عامة

والا تلفظ

في تحقيق الفرق بين الاكراه بحق والاكراه على حق

والا قتلتك فطلق ففيه ضمان ووجه انه لا يقع ان الاكراه يسقط حكم اللفظ وفي الوكيل بالطلاق اذا اكره عليه احتمالان وكيف كان فان
الانصراف عن التلفظ بكلمتي الشهادة من غير عذر ينبغي ان يكون كفرا وبالجملة فان الفرق بين الاكراه بحق وبين الاكراه على حق واضح فان كل
مكره بحق مكره على حق وليس كل مكره على حق مكره بحق الا ترى ان الذمي اذا اكره على الاسلام اكره على حق ولكن ما اكره بحق اذ ليس من الحق
اكراهه هذا ولهذا لا يصح اسلامه هذا ويمكن ان يعترض على قضية الاكراه على القتل بانه لا يصح هذا الاستثناء اذ لا معنى للاستثناء
ما هو خارج عن الاصل وغير داخل فيه اصلا وذلك انه ما من شيء يكره به عليه الا وهو اشق منه اللهم الا ان يفرض هذا في قول القائل
اقتل هذا والا قتلتك فلا تعذيب بكيفيات تصعب على النفوس ويسقط مط القتل في مقابلتها على ان استثناء هذا الفرض ايضا مما
لا يخرج عن مناقشة هذا ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بان المقصود من هذه القاعدة وما استثني منها ضبط الموارد بحسب كلا المقامين
مما يسقط فيه بالاكراه اثر التصرف ومما ليس كذلك من غير ملاحظة شيء اخر من كون الاكراه اكراها بحق او على حق او غيرهما ويكشف عن ذلك
استثناؤهم ايضا طلاق المولى والمظاهر وبيع المال في الحقوق الواجبة وتولي الحد او القضاء اللهم الا ان يبقى ان المعترض لا يابى عن الاعتراض
على استثناء هذه الامور ايضا بقوله ان هذا الاعتراض وارد في الكل ما لم نقل ان صفة الاكراه منافية للتكليف كما ان الحق عدم القول بذلك
ثم واما الاعتراض الثاني فهو في محله لكن لا مط بل اذا لوحظ ان المناط في الاكراه على ان يكون المتوعد عليه في نظر العقلاء اشق من المكره
عليه بمعنى ان ينظر العقلاء الى ما شهد له الشرع بالاعتبار فيكون المراد من العقلاء عقلاء الشرع الذين يتقيدون به فيما يأتون ويذرون
فاذا قيل للناس يستثنى الاكراه على القتل فانه لا يسقط اثر التصرف قلنا ليس هو من حيث ايثار نفسه مكرها بل مختارا ومن ثم اقتص منه
وليس هذا الا نظرة والا بالى تقديم نفسه على غيره بشمول من الشرع بالاعتبار فان الكفاءة في القصاص شرعا محصورة في الاسلام والحرية
وعدم البعضية هذا ولا يخفى عليك ان ما قررنا غاية استنهاض التوجيه لذلك الاعتراض ومع ذلك نقول انه اذا انيط الامر على ما قرر لا على
نظر العقلاء من حيث انهم عقلاء وايثارهم الناشئة عن ارادات الانفس ومحبتها للبقاء وعدم وصول الضرر والحرج والنقص والالام اليهم
اشكل الامر في الباب جدا ولا نظير للقاعدة المستفادة من المدارك المعتبرة اثار قطعا فان نظير الكلام الذي ذكر في القتل مما يجري فيما دون
منه من ساير المناهي من الزنا واللواط وشرب الخمر ونحو ذلك ايضا والذب عن ذلك بعد ذلك ببيان التفرقة بين الدماء وغيرها مع قطع
النظر عن النص والاجماع وتوضيح ما ذكر من الوجه بنحو اخر حتى لا يرد هذا الاعتراض مما دونه خرط القتاد ومما يحتاج الى ارتكاب تكلفات
باردة فقد بان من ذلك كله ان اخراج القتل من قبيل الاستثناء الواقع في محله فان شئت ان توضيح المط فقل ان كون الاكراه موجبا لرفع
العقاب في فعل حرام او ترك واجب مما لا ريب فيه بل هو الثابت بالاجماع والكتاب والسنة وفي بعض مراتب الاكراه بالعقل القاطع ايضا فما
يفيد ذلك من الايات في غاية الكثرة والاخبار اذا لوحظ فيها اخبار التقية ايضا تعد من المتواترات واما رفع الضمانات والغرامات
بالاتلاف وجناية او اثبات يد او استيفاء منفعة او انتفاع عن المكره فذلك ان اسباب الضمان من الاتلاف والاضرار ونحو ذلك مما لا يتقيد
في شأن المكره بالفتح بل في شأن المكره بالكسر فيكون قول المعظم من رفع الضمانات والغرامات عن المكره بالفتح مما على طبق القاعدة
كما ان ضمان القاتل اما لصدق انه قاتل واما للنص من قولهم ع لا تقية في الدماء ونحوه والاجماع المخصصين للقاعدة واما القول بان الفعل
يستند الى الفاعل ولو كان مكرها الا في صورة سلب القصد بكون المكره كالالة المحضة فيكون باب الدم والقتل مما خرج على القاعدة
دون ساير الابواب والمقامات حيث لوحظ فيها دفع المؤاخذة والضمان بخبر رفع عن امتي وقدم على ادلة الضمان وبعبارة اخرى ان خبر
لا تقية في الدماء ونحوه مما قد اخرج باب الدماء عن تحت خبر الرفع وجعله تحت القاعدة الاولية باقية فيما قد شاء بين ذا لازم هذا النوع
من التوجيه عدم ترتب الضمان في صورة الخطاء والنسيان ايضا وهذا كما ترى اللهم الا ان يلتزم بالتفكيك بين فقرات الخبر وهو من غير داع
اليه مما لا وجه له هذا بعد الاغضاء عن ظاهر الاصحاب من عدم استنادهم في باب رفع الضمان الى خبر الرفع وبعد البناء على عدم استقلال
هذا فانظر الى ان المقدر اذا دار بين ان يكون هو الحكم او الاثم او اللازم من الاثار الوضعية وغيرها او الجميع فالترجيح مع الاخير بتقريب غير خفي
والا فالامر واضح ثم انه لما انجر الكلام الى قضية ضمان المكره وعدمه لزم التعرض لبعض الامور فاعلم انه يمكن ان يوجه كلام من يقول
في قبال المشهور بضمان المكره بالفتح ورجوعه الى المكره بالكسر بقاعدة اخرى من قاعدة نفي الضرر والحرج بان قاعدة تقديم السبب الاقوى
على المباشر كما في الدماء مما لم يثبت فيه الاجماع فالمدار على ساير الادلة من قولهم ع من اتلف شيئا الخ ونحو ذلك فلا شك في نسبة الاتلاف
الى المباشر والامارات في ذلك من التبادر وعدم صحة السلب مما لا ينكر في المراتب الوسطى مما لم يكن المكره فيه كالالة المحضة ومما لم يبلغ
المتوعد عليه في الضرر مبلغا ينفي العقل معه تعلق التكليف الالزامي وبالجملة فان رجوع المالك الى المكره بالفتح دون التخيير بينه وبين الرجوع
الى المكره بالكسر كما في المسئلة من ضمان المكره بالفتح في القتل وغيره مما على طبق القاعدة ثم ان قاعدة نفي الضرر تنفي الضمان عن المكره بالفتح

بالفتح واذا لوحظت بالنسبة الى رجوع المكره بالفتح على المكره بالكسر تثبت الضمان فقد بان تنقيح وجه الاستناد في شان الاول الى قاعدة الاتلاف دون قاعدة نفي الضرر فهذا وجه وجيه لا يعدل عنه وان كان مؤداه على خلاف ما اشتهر الا بدليل معتبر وارد عليه فدون اثباته خرط القتاد فتم ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ايضا ان استثناء قضية الارضاع من القاعدة مما ليس على نمط الاستثناء المتصل وذلك بان يقال انه ان كان الحكم مترتبا على امر حسي غير فعل المكلف ولو كان ناشئا عن فعله فلا اكراه حتى يرتفع حكمه لان موضع الاكراه الفعل و لم يترتب عليه شيء وموضع الحكم الانتقال ولم يقع عليه اكراه فالشارع قد رتب الحكم على الفعل وقد رتبه على الانتقال وهو في الاول يرتفع لكون الخطاب من خطاب التكليف دون الثاني لكون الخطاب في خطاب الوضع والاسباب والعلامات هذا ويمكن ان يجاب عن ذلك بان جعل الشارع امرا في مقام من الاسباب والعلامات دون مقام مما لا ضير فيه فالاعتراض متجه لو لم يقل الجميع لدى ما مر الاشارة اليه في الخبر على ان المقصود من ذكر هذه القاعدة ضبط الموارد بحسب المستثنى والمستثنى منه وان لم تكن على نمط واحد ويمكن ان يكون من ثمرة هذا النزاع صورة اكراه الرجل والمرأة على الزنا فعلى تقدير الحجر في الجمع يلحق الولد بهما شرعا وان كان لا يصدق عليه شيء من اولاد النكاح والمتعة والتحليل و الملك والشبهة بخلاف القول بخلاف ذلك والتقريب غير خفي واحتمال الالحاق بهما على كلا التقديرين كاحتمال عدمه كذلك بعيد ثم لا يخفى عليك ان البعض قد الحق بصقع المستثنيات من القاعدة طلاق المعسر حيث قال في الباب ولا يصح عبادة ولا عقد ولا ايقاع ولا ما يشبههما مع الاجبار الا ان يجب عليه شيء منها فيجبر العبادات الواجبة وبذل النفقة من تجب نفقته ويصح الاجارة ونحوها على بيع العبد والحيوان او يجبر على طلاق الزوجة بائنا بان يرجع في المجلس مرتين ويطأ في الثالثة ان لم يحصل باذن النفقة او مفروض لمن تجب عليه اذا امتنع عن المباشرة تولى الحاكم او نائبه ذلك الاعمال هذا ولعل مستنده في المقام قاعدتا نفي الضرر والعسر وهما مما يغلب عليه الاصول في خلاف ... سلبية عن المعارض على ان ما عليه لو تم لتمشى في جملة من صور غيبة الرجل وبعض صور ابتلاء المرأة ذا التفريط والظاهر اختصاص الالتزام بذلك كله بنفس هذا القائل واعجب من الكل اطلاق كلامه حيث يشمل صورة عدم مطالبة المرأة بالطلاق ايضا فهذا كما ترى فالحق عدم جواز ذلك من غير فرق في ذلك بين كونها عالمة بفقره قبل العقد وبين كونها جاهلة به فالقول بالفسخ في الصورة الثانية وكذا فيما تجدد عجزه كقول هذا القائل في عدم الانتقال فتدبر **المقام الثاني** في الاشارة الى مسائل مهمة في الباب مما يتعلق بالقاعدة ونحو ذلك فاعلم انه لا بد في جريان قاعدة اسقاط الاكراه اثر التصرف من بقاء حقيقة الاكراه ليتحقق في نفسه وقد ينضم اليه ما لا يزيل حقيقته فلا اعتبار به او ما يزيل الحقيقة فلا يسقط اذ ليس هناك اكراه وقد ينضم اليه ما يتردد الذهن في انه مزيل لكونه اكراها او غير مزيل فيقع الشك في انه هل يسقط اثر التصرف به او لا وامثلة هذا الاخير في غاية الكثرة فلا بد للحاذق الماهر من الدقة والتحقيق لا يختلط عليه الامر فلتكن امثلة حتى تكون على بصيرة فلو قال ولي الدم لمن عليه القصاص طلق امرأتك والا اقتصصت منك كان المقام مما يتحقق فيه الاكراه جدا وتجري القاعدة فيه قطعا واما تخيل انه لم يحصل الاكراه لانه اكراه بحق لا على حق فمما ليس في محله اذ ليس المعنى من العبارة ان يكون للمكره به حق بل ان يكون الاكراه نفسه حقا ولا يكون الاكراه حقا الا على حق فافهم وتجري القاعدة ايضا فيما لو قال طلق احدى زوجتيك والا قتلتك فقول جمع من فضلاء العامة انه لا يقع تعليلا بان اتيانه بهذه على تلك وقد كان قادرا على العكس يدل على انه مختار توهم تدفعه قاعدة ان كل قول انعكس بنفسه بطل من اصله فقاعدة الاسقاط جارية حتى على تسليم ان فراقها عنده بتقدير التعارض راجح على فراق تلك وقس على ذلك الحال في سائر الايقاعات والعقود والجابر وان لم يرد الخصوصية الا ان المرجع في المقام هو صدور الفعل من دون رضا المكره والخصوصية ملغاة عند نظرهما والطريق في اتيانه لكلي منحصر في الفرد وقد بان من ذلك ايضا جريان القاعدة بتحقق موضوعها فيما خير الجابر المكره بين امور محصورة من انواع مختلفة من الطلاق والبيع والاجارة ونحو ذلك وكذا بين امور محصورة متباينة لكنها تكون من صنف واحد وان كانت متفاوتة وذلك كالجبر مثلا على بيع احد الاشياء من الفرس الذي قيمته عشرة دنانير والسيف الذي قيمته خمسة والثوب الذي قيمته ثلثة فلا تجري القاعدة لانتفاء موضوعها فيما لو قال طلق زوجتك والا قتلتك فقال طلقت زوجاتي كلهن ولا فيما جبره على البيع فآجر او الاجارة فباع او على نوع من انواع التمليك فاختار غيره كالصلح فباع او بالعكس ونوع من نوعي النكاح فعكس كان جبر على الدوام فتمتع او بالعكس هذا ويشكل الامر فيما لو أبى الجابر عن الخيار في البيع مثلا فباع بلا خيار وكذا فيما خيره بين الامرين المتفاوتين وكان احدهما يندرج تحت الآخر كبيع منّ ومنّين فباعهما هذا والظاهر في كلا المقامين عدم جريان القاعدة وليس مثل ذلك ما لو جبره على بيع شيئين على الاطلاق اي ما لم يشترط الانضمام فباع احدهما فتجري القاعدة لانه احد ما الى المكره عليه او بيع شيء واحد لا بشرط الانفراد بل بلفظ مطلق فباعه منضما الى الآخر فالاكراه في الجزء الاول ولو جبره على بيع احد الشيئين مخيرا فباعهما معا فان باع تدريجا فتجري القاعدة في السابق دون الثاني وان باعهما دفعة ففيه احتمالات ثلثة والاخير منها تحقق الاكراه في احدهما دون الآخر فعليه يحتمل اخراج المكره عليه بالقرعة

المقام الثاني في الاشارة الى مسائل مهمة في الباب

او على المتعة اذا الزم الدوام او بالعكس

يحتمل تخيير المكره في فسخ احدهما هذا ويمكن ان يقال ان كل ما يتطرق اليه الشك يكون تحقق صدق الاكراه فيه مشكوكا فيكون الاصل عدمه كما
مرّ اليه الاشارة فينبغي العموم ما في العقود والايقاعات سليمة عن المعارض وهذا في الايقاعات اوضح وكذا في العقود ان الامر اذا دار
بين الصحة التاهلية التزلزلية والصحة الفعلية التامة فالاصل فيه الاخير كما ان التوقف على الاجازة المترتبة على الرضا بعد وقوع
العقد مما يدفعه الاصل وقد بان من ذلك كله انه كما لا تجري قاعدة الاسقاط في البيع ونحوه بسبب الاضطرار بفقد منع او جوع تام
او عطش او دفع حرق وغرق ونحوها كذا لا تجري في المسئلة العامة البلوى من البيع ونحوه للخوف من الكلام والجائرين ولتحصيل الدنانير
والدراهم لاجل التوجيهات الديوانية ونحوها او لدفع الخلود عن الحبس او لدفع الضرر عن مسلم ونحو ذلك بغير جبر على خصوصية البيع ونحوه
بل انما تحقق الجبر في مطالبة الدنانير او ما هو مقدمة لها فاحتمال جريان القاعدة في امثال هذه الامور والحكم ببطلان البيع ونحوه مما لا يساعد
شيء وبالجملة فان القاعدة وان كانت مما ترد على اصالتي الصحة واللزوم ومما على طبق الاصول الاولية المنبعثة عنها اصالة الفساد الا ان شرط
جريانها هو القطع بتحقق موضوعها ثم لا يخفى عليك ان في مثل التهديد والتخويف بالسب والشتم والاغتياب ونحو ذلك بان يقول طلق
امرأتك والا لشتمتك في محضر من الناس واغتاب عنك ونحو ذلك تتمشى فيه احتمالات ولا استبعاد في ان يكون التوعد بامثال
هذه الامور وكذا بقولنا لامرأة طلقني والا لادخل السم في طعامك وشرابك ولاقدم على الزنا او اتلف اموالك ونحو ذلك من الجبر
والاكراه في جملة من الصور لكن لا مطلقا بل في صورة الظن بان ما يتوعد به يقع هذا ومع ذلك كله فالحكم بجريان قاعدة الاسقاط مع عدم تحقق
جائر جابر من الظلام الجائرين ونحوهم في البين في غاية الاشكال فعلى الماهر الحاذق ازالة الاشكال باجراء التدبيرات ثم **المقام**
**الثالث** في الاشارة الى احكام ومسائل متعلقة بالقاعدة فاعلم ان الظاهر من قاعدة الاسقاط كون العقود الاكراهية كالايقاعات مما
يحكم ببطلانها على سبيل التنجيز وكونها غير متصفة بالصحة التاهلية الشأنية ولازم ذلك عدم تاثير الرضا اللاحق على ان قاعدة تبعية العقود
للقصود واستصحاب الفساد من جملة ما على وفق القاعدة في المقام وان التفرقة بين المكره والهازل مما دونه خرط القتاد فما عليه المعظم من العقد
والايقاع بتاثير الاجازة اللاحقة في الاول دون الثاني كما ترى اللهم الا ان يكون مستندهم في ذلك هو الاجماع ودونه لمحقق منه خرط القتاد
هذا ويمكن ان يقال ان قاعدة الاسقاط بمثابة المطلقات الواردة في بيان حكم الاخر فلا يصح التمسك بها في المقام وكذا بقاعدة تبعية العقود
للقصود لعدم تعقل انفكاك قصد المدلول عن قصد اللفظ في كلام الشارع والحكم ببطلان عقد الهازل مطلقا ولو لحقه الرضا لعدم صدق العقد
عليه عرفا وليس عقد المكره انقص حالا من الفضولي وتحقق الادلة الخاصة في الفضولي لا يجدي في الفرق لو لم يكن قابلا للاتصاف بالصحة التاهلية
والا الا ان تكون تجارة عن تراض ليس معناه الا اعتبار كون الملك مع الرضا لا مقارنة الرضا مع العقد والفرق بين عبارة المكره والفضولي
وبين عبارة الصبي واضح فان الاهلية متحققة فيهما دونه فالاحتجاج على المط باصالتي الصحة واللزوم في محله والتمسك بالاستصحاب مصادرة
ان كان المستصحب هو الفساد الفعلي المنجز والا فلا يجدي بعد ملاحظة اصالتي الصحة واللزوم فقد بان من ذلك ان العقود في ذلك المقام مما
على طبق القاعدة دون الايقاعات حيث لا يؤثر فيها الرضا اللاحق لعدم ذلك للاجماع منهم فهذا غاية استنهاض الوجه في تاثير الاجازة
اللاحقة في العقود وبيان الفرق بينها وبين الايقاعات ومع ذلك يتخالج في خلده شيء فتأمل ثم لا يخفى عليك ان مقتضى قاعدة الاسقاط عدم
ترتب الاثار الملك في الاسباب الفعلية للملك من الاحتطاب والاصطياد والحيازة والاحياء والمعاطاة ونحو ذلك فالقاعدة مما يؤدي بما على
طبق الاصول الاولية وليس المقام كمقام العقود حتى يؤثر الرضا اللاحق فان العقد والرضا هنا مما لا ينفك احدهما عن الاخر بل الاول هو عين
الثاني فالحكم بحصول الملك بعد الرضا للمكره بل قبل الرضا ايضا بادلة حصول الملك بهذه الاسباب مشكل واشكل منه الحكم بحصول الملك ابرازا
رضا المالك لنفسه لا للمكره وان كان لا يمكن سلب غنيه القدرة والاختيار ثم على البناء على الحكم بحصول الملك بعد لحوق الرضا فالظاهر كون الرضا
مما يكون من قبيل الكشف لا من قبيل النقل فالثمرة واضحة وكيف كان فان كان ذلك في صورة كون الاكراه اكراها بحق والا فان قصد المكره
بالكسر ان يقوم مقام المكره بالفتح والشراء اصح قصده **تذنيب** اعلم انه قيل في باب المضطر يقدم الاخص اذا اجتمع مع الاتم فيأكل المضطر
المحرم من الصيد لا من الميتة ويلبس المضطر الحرير دون النجس وقيل الاخص اولى بالاجتناب عنه وفصل البعض بالقدرة على الفداء فيأكل
من الصيد والا من الميتة والنجس يجتنب لان تحريم الحرير يشمل المصلي وغيره بخلاف النجس فانه خاص بالمصلي هذا وانت خبير بان امثال هذه
الترجيحات انما تنشأ من عدم اتقان الاصول وعدم الحذاقة في التدبيرات فاصالة البراءة مما في محله متعضدة باستصحاب بقاء التخيير في بعض
الصور بان يجيز الاعم او الاخص ولا اثم الثالث فيتم المط بعدم القائل بالفرق **تذنيب** اعلم انه لما كان الكلام في التذنيب السابقة
في بعض الشرائط العامة للمباشرين لزم اتمام الكلام في سائر الشرائط العامة لهم من العدالة والحرية والاسلام والايمان والرشد والعقل
والبلوغ فلا بد في هذه الجزئية من اخذ مجامع القواعد المنصوصة في هذه الامور وذكر مهمات الاحكام والاشارة الى التدبيرات وادائه

متعلقة بالقاعدة من الاحكام والمسائل

في بيان الامور المتعلقة بالعدالة

وارائه طريق اجزاء الاصول فيما يشتد الحاجة اليها فيقع الكلام في هذه الجزئية في مقامات **المقام الاول** في الامور المتعلقة بالعدالة فاعلم ان الاصل المستفاد من الاطلاقات عدم اشتراط العدالة في شيء من العبادات والعقود والايقاعات والغرامات والضمانات بل ان هذا من القواعد الخاصة الغير المتطرق اليها التخصيص فان ما عليه الشيخ من اعتبار العدالة في التصرفات المالية مما ليس في محله على انه خارج عن المقام فان هذا النزاع مما يرجع الى النزاع في الموضوعات اي في معنى السفه والرشد فما ادعيناه في المباحث السابقة من ان القاعدة الغير المتطرق اليها التخصيص مما كان في القواعد العامة او فيما يشابهها لا في امثال هذه القاعدة الخاصة الجزئية وتوهم ان في عدم اشتراط العدالة في كل مقام يكون فعل الشخص وقوله مسقطا عن الغير او حجة عليه نقض على تلك القاعدة وورود الخاص على العام توهم محض اذ كل منهما من صقع من غير صقع الآخر وقد تقدم الكلام في هذه الاخيرة في خزينة حمل فعل المسلم على الصحة فراجع اليها ثم ان مقتضى التحقيق ان التقابل بين العدالة والفسق تقابل التضاد لا تقابل العدم والملكة فلا اصل في البين حين الشك فالواسطة ثابتة والمشكوك غير ملحق بشيء منهما لكن هذا انما على البناء على الملكة الكاشف عنها حسن الظاهر والدال عليه صحيح ابن ابي يعفور واما على القول بانها حسن الظاهر او مجرد الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما عليه الشيخ فيكون المشكوك فيه مما يجري فيه اصالة العدالة بعد العلم باسلامه **المقام الثاني** في الاشارة الى الامور المتعلقة بالحرية فاعلم ان المستفاد من ادلة الاشتراك اصالة عدم كون الحرية شرطا في العبادات البدنية وقد استثني منها الجهاد والجمعة كما ان الاصل المستفاد من ادلة ضمان اليد والاتلاف والجناية عدم كون فعل العبد كفعل البهائم والكلام في تكسبه او رقبته او تعلقه على المولى بل في اثبات سببيته يد العرفية وكذا في الاتلاف ونحو ذلك ثم الاصل في العبادات المالية هو اشتراط الحرية والآية دليل على عدم تملكه وعلى تسليمه فنقول الشرط مفقود وهو التمكن من التصرف فانه محجور فالتكليف بذلك تكليف بما لا يطاق وصورة الاذن خارجة عما نحن فيه فالفرق بين العبادات المالية وبين الضمانات والغرامات واضح فان عدم تعلق التكليف في الاول لاجل استلزام التكليف بما لا يطاق وليس الفرق بينه وبين الحر من قبيل الفرق لاجل اختلاف الاحكام بل من قبيل اختلاف الموضوع وعدم تحقق الشرط فحكم العبد في الكفارة حكم الحر في تعلقها به في الجملة وعدم التمكن من الدفع ليس مما نحن فيه كما في سائر الضمانات هذا واما تخيل ان عدم تعلق الماليات على العبد في عبادة او معاملة انما لاجل عدم امكان الاداء كتخيل ان الفرق بين العبادات وبين الضمانات والغرامات بكون الخطاب تكليفيا يتبعه الوضع وكونه وضعيا يتبعه التكليف فمما ليس في محله اذ لا باس في ثبوت الضمانات وان كان التكليف بعد ذلك على ما يتوقف على حصول شرطه ففوات احدهما لا يستلزم فوات الآخر على ان كون الضمان في مثل الكفارات تابعا للتكليف اول الكلام وعلى فرض ذلك فامكان تحقق شرط التكليف ولو بعد زمان مما يكفي في بقاء الحكم الوضعي ثم الاصل في عبارة العبد في العقود والايقاعات كونها كعبارة الحر فلو كان وكيلا في عقد او ايقاع يؤثر عبارته مطلقا ولو في ذلك حق المولى ثم ان مقتضى التحقيق والاصل المستفاد من العمومات المضافة الى جملة من المدارك الخاصة جواز تصرفاته الغير المالية من الطلاق والظهار والايلاء واللعان والنكاح مع قطع النظر عن النفقة والمهر كما ان مقتضى الاصل المستفاد من الكتاب والسنة والاجماع عدم جواز تصرفه في نفسه او ما في يده او سائر اموال المولى هذا واما صحة التصرف بعد الاذن وعدمها فمما يبنى على ان حجره هل لاجل وجود المانع او عدم المقتضي فالحق هو الاول لشواهد كثيرة و الاحتجاج على الثاني بالآية بعد فعل السيرة ثم ان الوجوه المحتملة في باب ضمانه خمسة كما مرت اليه الاشارة فنقول ان التحقيق ان مقتضى الاصل الماخوذ من البراءة من وجه وايلا لانه زوائده من وجه آخر تعلقه بذمة العبد يتبع به بعد العتق وكذا الكفارات وقد خصص ذلك في ارش الجنايات ونحوه بالدليل حيث تعلق برقبته ولا يخفى ان الذمة التي حكم وضعي عبارة عن معنى متعلق بالمكلف قابل للالزام والالتزام كاهلية التصرف التي هو حكم وضعي ايضا وعبارة عن قبول تعلق الشرع في المحل مما يتصور في شان العبد جدا ثم ان هذا كله انما في غير ما يستند الى اذن المولى كامره في اقراض ونكاح بمهر او شراء بثمن واستيجار باجرة ونحو ذلك فالضمان على المولى قطعا لان العبد ح كالوكيل ثم ان الدلالة في دخول العبد تحت الخطابات مذهب من اصالة الدخول الا ان يخرجه الدليل ومن اصالة عدمه الا بالدليل ومن انه ان كان تعبدا دخل او ان تضمن ملكا او عقدا او ولاية فلا ومن انه يدخل في الضرورات دون غيرها ثم ان الامر اذا دار بين الحرية والرقية فالاصل الماخوذ من الاصول العدمية والظواهر والاجماع مع الاولى ولا يخرج عنه الا باقرار او بينة ونحو ذلك فلو ادعى صاحب اليد العرفية رقية شخص والآخر حريته بنفسه قدم قول الآخر فان النزاع في الحرية والرقية يرجع الى النزاع في ان له يدا عليه ام لا ولذلك ذكروا ان الانسان لا يملك الآباء سوى مع الكفر الاصلي او يملك صوا الموجب للمملوكية الا الاولاد والا فهو بحسب الاصل حر **المقام الثالث** في الاشارة الى الامور المتعلقة بالاسلام والايمان اعلم ان عدم اشتراط التكليف بالفروع بالايمان والاسلام مما يستفاد من جملة من الآيات المضافة الى قاعدة الاشتراك في التكاليف والمناقشة في دلالة الآيات والاخبار ضعيفة بعد دعوى الاجماع من جم بل بعد تحققه بكل طرقه ومخالفة جمع

في بيان عدم اشتراط الايمان والاسلام في التكليف بالفروع

من متأخري الاخباريين والحنفية من العامة مما لا يضر فلا حاجة الى الاحتجاج بانه لولا التكليف بالفروع لزم تساوي قاتل النبي ص ومعينه من الكفار في العقاب
ولا الى الاحتجاج بانه لا ريب في كون الكفار مكلفين بالايمان الذي هو عبارة عن العقائد الحقة والاعمال على انهما مما لا يخلو عن مناقشة
وفيما يستقل به العقل من الفروع وقع النزاع من البعض ايضا وادعاء البعض بالتكليف الابتدائي في النشأة دون التكليف الحقيقي او
الابتلائي المنسوب بالنوطئين مما فساده واضح وكيف كان فلازم قول الحنفية وجمع من الاخباريين حلية الخمر لهم بمعنى الاباحة الاصلية
فهذا عجيب اذ كيف يزعمون ذلك وقد اخبر الله تعالى في قوله انهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله وشبهتهم ان تجويز ذلك مما يفضي الى جواز التكليف
بما لا يطاق بعد ملاحظة قاعدة جب الاسلام ما قبله وقد مر الجواب عنها بعد بيان تقريبها في بعض مباحث هذا الكتاب على ان قاعدة الجب
لا تمشي في التكاليف المالية الصرفة ولا الموسعات من العبادات وقد يتوقف في دفع هذه الشبهة بان الفرق بين تعلق الحكم ما دام الوصف
وتعلقه بشرط الوصف واضح فيرجع الى الامر بالاسلام ثم العبادة وما يسقطه الاسلام نقص الابتلاء في تعلق الامر به قبل حصوله فاسقاط
القضاء ونحوه بالاسلام لكونه يجب ما قبله من عبادات مقضية وجنايات بدنية ومال ماخوذ في الحرب ومطاعن في حق العصبية وحدود
وتعزيرات لا ينافي الامر قبله هذا وفيه ما فيه فتامل وكيف كان فان فساد الاحتجاج بالاصول الاولية وبلزوم التكليف بما لا يطاق نظرا الى
جهلهم بهذه الاوامر والنواهي وبتخصيص الخطاب بالمؤمنين في كثير من الآيات وبمثل خبر طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة ابين من
الشمس وفروع النزاع كثيرة فلازم القول الحق صحة ايلائهم وظهارهم وحرمة التفاضل على وجه الربا وانهم يحدون في الزنا واللواط

في بيان عدم اشتراط الايمان في التكليف بالفروع وما يتعلق بها

ونحوهما وان غاصب خمر الذمي لا يردها عليه ولا يضمنها اذا اتلفها ولا يجوز قبض ثمنها عن دين وجزية عليه وغير ذلك وكيف كان فان
اصالة اشتراط صحة العبادة بالاسلام والايمان مدركها جملة من الآيات والاخبار والاجماع نعم قد خصصت بالوقف والصدقة والعتق
عند من يقول بصحتها من الكفار ويمكن ان يقال ان كونها صحيحة لا لاجل كونها عبادة بل لاجل كونها معاملة وفي ارتباطها احد الجهتين بالاخرى
يكفي اعتقاد الكفار بالصحة فيمشي قاعدة الزامهم بما الزموا به انفسهم ثم ان اصالة عدم اشتراط الغرامات والضمانات لا بالايمان ولا بالاسلام
مما وجهه ظ وكذا الكلام في العقود والايقاعات والاسباب الفعلية وحرمة ذبائح الكفار كنفي السبيل لهم عن المسلم مما دل عليه الدليل ثم اذا
وقع الشك في كونه كافرا ومسلما مع عدم الاستقلال كما في اللقيط مع عدم امكان الحاقه بدار الالتقاط او في غير ذلك ومع امكانه لكن
قبل العلم فهل الاصل في البين الاسلام ام لا فما يصلح للاسلام قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها بعد ملاحظة قوله تعالى في ذم الكفار فليغيرن
خلق الله فالتقريب غير خفي والخبر المشتهر بين الفريقين وهو قوله ص كل مولود يولد على الفطرة لكن ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الحديث
والتقريب ظ فان قلت ان الآية والخبر من المتشابهات اذ ظاهرهما ما تم تحقق مصداق المرتد الملي فهذا كما ترى مخالف للنص والاجماع على
ان مقتضى الاصل في مقام الشك هو الالحاق بالملي وان كان شرط كل من الملي والفطري من انعقاد نطفته حال كفر ابويه كما في الاول او
اسلام احدهما كما في الثاني مما في محل الشك وذلك لملاحظة الاصل المتعلق بالاحكام المشكوكة للفطري من قتله وقسمة ماله وزوال نكاحه
وغير ذلك هذا مع ان الخبر غير منجبر فان ظاهر الاصحاب لشيء على خلافه من تاسيس اصالة الكفر حتى يثبت الاسلام باحد من الامور الاربعة
من الاقرار بالاستقلال وتبعية السابي وتبعية الابوين بكونهما مسلمين عند انعقاده او اسلامهما بعده وتبعية الدار كما في اللقيط فذلك
كله مما يظهر من تتبع كلماتهم في جملة من ابواب الفقه من الجهاد واللقطة والميراث والحدود والارتداد قلنا ان ما قررت في هذا الكلام مما لا بس
في محله فان الاصل عدم التشابه فان الفطري الذي يراد في المقام هو ما يولد على نهج يكون على نهجه الدين فهذا معنى يشمل الملي والفطري
بالمعنى الاخص الذي عليه اصطلاح الفقهاء الماخوذ من الاخبار فلا مخالفة للنصوص والاجماع مخالفة تبعث منها شبهة التشابه في الآية
والخبر على ان عدم جواز الاحتجاج انما هو قبل الاطلاع على النص في بيانه فمن تتبع الاخبار علم ان تاسيس الاصل بالآية والخبر مما لا ضير
فيه ففي خبر عن الحنفية فقال هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وفي اخر فطرهم على المعرفة وفي اخر قال قال رسول الله ص
كل مولود يولد على الفطرة يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه فذلك قوله عز وجل ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وفي اخر ان الله تعالى خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايمانا بشريعة ولا كفرا بجحود ثم بعث الله الرسل يدعون العباد
الى الايمان وفي اخر افضل ما يتوسل به المتوسلون كلمة الاخلاص فانها الفطرة واقامة الصلوة فانها الملة الحديث فاخبار الباب متقاربة
متعانقة والتقريب غير خفي خصوصا اذا لوحظ احتجاج الامام ع بقول النبي ص المشتهر بين العامة والخاصة الا ان تمام الانتاج وكمال الانتظام
بينها بجعل ما فسر الفطرة فيه بالمعرفة بان الله عز وجل خالقه على ما فسرت هي فيه بكلمة الاخلاص الصادرة عن اتباع الشريعة الغراء المسلمة
للاقرار بما جاء به النبي ص فذلك لتحمل مما لا بد منه فيكون مآل الفطرة في كل خبر وقعت الى الدين فقوله ع عشرة من الفطرة فكما يمكن ان
يجعل الفطرة مبنية على سنن الانبياء فكذا يمكن ان تحمل على الدين ثم ان احتجاج الخبر المشتهر التوالي في ملاحظة نوع من العناية والتقريب في قوله

تكملة

في قوله عم ابواه يهودانه الخ كما لا يخفى تصويره على الندس النطس لا يخرجه من الحجية فكم مثله اغتفر بل اصعاف مضاعفه في الايات والاخبار
فلولا ذلك لما جاز التمسك باية او خبر اصلا او حمل لفظه على معنى كلا بل مما لا داعي اليه على انه مع ذلك ايضا يصح الاحتجاج على المطلب
والاخبار المفسرة كاشفة عن كونها على نمط الاستعلاء بل المتبادر من سياقها كسياق نفس الخبر المشار والاية هو ان يكون لفظة
على ما هي بحجته فهذه في الاخبار عزيزة وفي الحديث التقدير واقع على القضاء بالامضاء اي واقع على القضاء الملتبس بالامضاء
فعلى ليست للاستعلاء بل هي بحجته ثم ان نكتة الاختصاص بالتهويد والتنصير والتمجيس غير خفية وهي الاشارة الى اولوية عدم
اختيار الاولاد سائر المذاهب الباطلة مما فيه نفي المبدأ والمعاد فيكون المراد انهم لو خلوا ومقتضى عقولهم وفطرتهم لما اختاروا هذه
المذاهب الثلثة التي فيها اثبات المبدأ والمعاد والحدث والنبوة في الجملة فكيف بغيرها من سائر المذاهب الباطلة هذا ويمكن ان يكون
ذكر هذه المذاهب الثلثة من باب المثال فالاختصاص بالذكر لشهرتها ولكثرة اهلها ولكن الاول انسب بل اولى بالارادة من غيره الوجوه
المتصورة في ذلك وبالجملة فان مفاد الاية والخبر المشار كسائر الاخبار المفسرة هو اثبات قاعدة التحسين وما يتفرع عليها على نحو اللطف و
نهج ارشد وليس في الخبر المشار ما ينافي الاختيار ويثبت الجبر والاضطرار لا بالنسبة الى قبول التهود ونحوه لا قبل البلوغ ولا بعده وان كان
ذلك مما يتوهم في بادي الانظار في الاول كما سيجيء الاشارة الى بيان ذلك وليس في الاية ولا في الخبر الاشارة الى سبق خلقة الارواح
على الاجساد ولا على حدوثها مع حدوثها على ان ذلك مما لا ضير فيه اصلا غاية ما في الباب تقوية المذهب الذي يشير اليه لو فرض ذلك
والحاصل ان افادة ما ذكرنا تاسيس الاصل في مقام الشك خصوصا اذا لوحظ قاعدة كلمات الشارع وحفاظ الشرع من الحجج الطاهرة عم
مما امكن على افادتها الحكم الشرعي مما لا ريب فيه وهذا يتضح غاية الاتضاح اذا لوحظ عدم الاستدراك في الخبر المشار بالاسلام ايضا
كالاستدراك بالتهويد والتنصير والتمجيس والتقريب بان ذلك لكون الاسلام على وفق الاصل والحاصل ان اتمام التقريب في استنباط الاصل
بانه لا بعد للغافل عما يقتضيه قواعد العقل المحكمة الا المصادفة ومعارضة علة من تضليل الابوين والشيطان واتباع الاراء وتغليب
التوهمات على ما يقتضيه القواعد المحكمة مما لا ينافي في اثبات الاختيار والقدرة في العبد فاذا لوحظ الخبر في مقام جريه اثبات الحكم
الوضعي بمعونة ان في مقام الشك يبنى على مقتضى الفطرة اندفع بحث ان هذا الاصل انما اتمامه بلجاء اصل العدم فقد بان مما ذكر بعد
ملاحظة عناية وتنقير ان الاصل يجري في مشكوك الحال مطلقا صغيرا كان او كبيرا وذلك بان التهويد وغيره مما ليس على حقيقته جدا بل
المراد تعليم الابوين الاطفال عقايدهم الفاسدة وتبعية الاطفال لهم بسبب فانهما على الكفر فاذا ازيل المانع منهم وهو التبعية
بالبلوغ كانوا على مقتضى الفطرة الاصلية على نمط المعنى المذكور فيجري الاصل في الكبير من حيث نفسه في الصغير من حيث ملاحظة
ابويه بالحاقهما بالاسلام اولا ثم ملاحظة تبعية الصغير لهما فكما يثبت بهذا التقرير الاصل النافع في المقامين فكذا يندفع به الاشكال
المشار في المقام وهو ان مؤدى الخبر المشار ترجيح الاولاد بتوارث المشركون مع اولادهم الصغار فلا حاجة الى ان يقال ان ما في الخبر يحمل على
الحقيقة والمجاز معا اما على المجاز فعلى ما قبل البلوغ وذلك ان اقامة الابوين على دينهما سبب جعل الولد تابعا لهما فلما كانت الاقامة سببا لجعله
يهوديا او غيره ثم اسند الى الابوين توبيخا لهما وتقبيحا عليهما ويفهم من هذا انه لو اقام احدهما على الشرك واسلم الاخر لا يكون مشركا بل مسلما
واما حمله على الحقيقة فعلى ما بعد البلوغ لوجود الكفر من الاولاد وهذا ولا يخفى عليك ان ما قررنا في هذا المقام هو غاية ما يتصور وقصارى
ما يمكن ان يكون وجها لتاسيس الاصل ومع ذلك فالمصير اليه مشكل لا لاجل ان الخبر غير منجبر وان ظاهر الاصحاب هو تاسيس الاصل على
الخلاف فان الاول مما لا وقع له بعد وصول الخبر غاية الاشتهار وتطابقه في مؤداه من وجه مع الكتاب الكريم وجملة كثيرة من الاخبار وان الثاني
مما لا اعتداد به ما لم يبلغ حد الاجماع وهو في المقام مما دونه خرط القتاد بل لان جملة مما مر اليه الاشارة مدخولة اذ يمكن ان يقال ان الاية و
الاخبار لم تفد ازيد من ان المولود لا يكون على الحجية كفر الانكار وكفر الشك بخصوص اللسان وكفر النفاق بخصوص القلب وكفر العناد بان
يجهد في هدم اصل من الاصول مع اعتقاده له واقراره به واين هذا من اثبات المطلب اذ رب مقام يكون الشخص ممن لم يبلغه الدعوة وفي
مقام النظر والاجتهاد او ممن لم يجر الشهادتين على لسانه او خال عن الاعتقاد بالكلية على ان افادتها جميع ما ذكر مما فيه ايضا نظر ثم يتضح ذلك
غاية الاتضاح اذا لوحظ غلبة الكفار واتباع اكثر الناس الاهواء والاراء الباطلة وتغليب التوهمات على القواعد العقلية المحكمة
ولا فرق في ذلك بين ان يكون التقابل بين الكفر والاسلام تقابل التضاد وبين ان يكون تقابل العدم والملكة وبين ان يقال بالتفصيل
وبالجملة فكما ان المصير الى اصالة الاسلام مشكل فكذا الى اصالة الكفر خصوصا اذا لوحظ جملة مما تقدم ومن يبلغ تائها او ذا هلا ونحو
ذلك هذا ويمكن القول بالتفصيل بين الاحكام والاختلاف فيها بان يحكم بطهارة مجهول الحال وحرمة ذبيحته وعدم شرعية تكفينه وتغسيله
ونحو ذلك اللهم الا ان يقال ان هذا خرق للاجماع المركب بين الاصحاب مستلزم لاثبات الواسطة بين الكفر والاسلام كما عليه المعتزلة هذا

حجية العقل واثبات صح

في بيان وقع الصبي كل مولود يولد على الفطرة

في بيان نفي السبيل للكافر على المسلم

وانت خبير بما فيه فتأمل ثم لا يخفى عليك انه قد روى عن الصادق ع انه قال ما من مولود يولد الا على الفطرة فابواه اللذان يهودانه وينصرانه
ويمجسانه وانما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤس اولئك باعيانهم ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروهم واما اولاد اهل الذمة اليوم
فلا ذمة لهم الحديث ولا يخفى عليك ان الخبر يعطي الحاق اولاد المشركين بهم في النجاسة وانهم لا اعتداد باسلامهم وتهويدهم وتنصيرهم وانهم يجوز
سبيهم وانهم يتبعون السابي في الاحكام وان كان تقريب الاخبر خفيا فافهم **تذنيب** اعلم ان قاعدة نفي السبيل للكافر على المسلم المثمرة في
جملة كثيرة من الابواب هي المستفادة من قوله تعالى لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والتقريب ان الظاهر منه نفي السبيل المجعول
من جانب الله تعالى ابتداء فهو كما يشمل مقامات الحجة والبرهان فكذا غيرها مما فيه الموضوع ثابت لا مثل السبيل الشيطانية من الظلم والنهب
والقتل بغير حق فذلك والتقريب لا ينافيه سوق الاية في الامتنان بل يؤكده والمراد من المؤمن هو المسلم لمقتضى الاصل اللغوي والنقل
بينهما انما بالقرينة على ان عدم القول بالفصل كاف في المقام ودلالتها على الاحكام الوضعية وغيرها انما بالالتزام المعتبر ولهذا قسمة
بعد هذا التقريب بوجوه من المناقشات مما لا وجه له ومثل الاية الخبر المشهور الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والتقريب بملاحظة قاعدة حمل
كلام الشارع مهما امكن على افادتها الحكم الشرعي وملاحظة العموم بحسب حذف المتعلق على انه لولا ذلك لزم الكذب على بعض الوجوه ولتكرار
على بعضها وبالجملة فان الخبر يفيد ما يفيده الاية فيشمل ما شملته فيكون دلالته على اثبات الاحكام من الوضعية وغيرها بالدلالة
الالتزامية والتسلط بفرض وضعا او نحوهما مما لا ينقض الاحتجاج بهما وذلك لما عرفت من تشييد ذلك الامر بقبل الاية نظرا الى
كونه هو المتبادر على ان التخصيص مما لا ضير فيه فهو اولى من المجاز فحاصل المستفاد من الخبر ان المسلمين يتسلطون على الكفار لا كلية
بل بحسب ما قرر من قواعد الشرع والكفار لا يتسلطون عليهم في شيء من المقامات بحكم الشرع فيفيد ح بالالتزام ترتب الاحكام الوضعية
وغيرها بحسب مقاماتها ثم ان تشييد القاعدة بالاجماع المحصل والاجماعات المتظافرة في النقل والاولوية وتنقيح المناط القطعيين الحاصلين
من ملاحظة جملة من الادلة الخاصة في جملة من الابواب مما لا ينكر فالنزاع بين الاصحاب في جملة من المقامات موضوعي لا حكمي كبرى واخراب
الكفار مما لا حاجة الى الاشارة ومن كفر النعمة وكفر هتك الحرمة بقول وفعل يتعلق بالله تعالى او الحجج الطاهرة عليهم السلم والايمان او القرآن او
الملائكة ومن كفر انكار ضروري الدين ممن كان بين اظهر المسلمين ولم يسبقه شبهة تمنعه عن اليقين وكفر الغلو وكفر ملح ربقة العبودية
ونحو ذلك سواسية في ذلك والحاصل انه يناط الامر على عدم الاعتقاد بما جاء به النبي ص وفي كون مثل القول بوحدة الوجود والموجود
او قدم العالم وعدم جواز القسر الدائمي المنبعث عنه عدم تعذيب الكفار في النار وان كانوا مخلدين ونحو ذلك مما لا يبعد مثل ما مر في ترتيب
الاحكام نظر وليس المقام مقام بسط الكلام في امثال هذه المسائل ثم ان الحاق غير البالغين من اولاد الكفار بهم في ثمرات القاعدة هو
المستفاد من الاية والخبر عند النظر الدقيق وكيف كان فتنتشر القاعدة في باب الولايات من القضاء واحكام الاموات والاولوية في الميراث وغيرها
وباب الاخماس والزكوات والكفارات ونحو ذلك وفي باب النذور والعهود والايمان والنوافل من العبادات وباب التولية للوقف المتعلق
بالمسلمين وباب التملك بالشراء والصلح والهبة والاصداق او نحو ذلك وبعبارة اخرى في باب كل سبب اختياري ناقل للملك الى الكافر
فانه غير صحيح فالمسلم المملوك يباع على مالكه قهرا ولا يجوز اعارة المسلم للكافر ورهنه عنده ولا استيجاره للمسلم حرا كان او عبدا في
عينه لا في ذمته ولا وكالته على مسلم لكافر او مسلم ولا وكالته في بيع عبد مسلم مرهونا او غيره ولا يثبت له الشفعة اذا كان المشتري مسلما
وان كان البايع كافرا ولا يجوز وصايته على مال مسلم او مولى عليه محكوم باسلامه ولو بالاشتراك ولا يجوز نكاحه للمسلمة ابتداء وكذا
استدامة فباسلامها يبطل النكاح لو لم يسلم في العدة ولا عبرة بالتقاطه اذا كان اللقيط محكوما باسلامه باحد الطرق المذكورة في مقامه
الى غير ذلك ثم انه قد مر الاشارة الى جملة من المسائل التي يقع فيها النزاع في هذا الباب نزاعا صغرويا وموضوعيا ومن ذلك القبيل جواز الزكاة
على المسلم وايداعه عنده وهكذا من المسائل الكثيرة **المقام الرابع** في الاشارة الى حال الرشد والسفه فاعلم ان اصالة
عدم اشتراط التكاليف وصحة العبادات ولا العقود ولا الايقاعات من حيث هي عقود وايقاعات بالرشد مما دل عليه الكتاب والسنة
والاجماع والقواعد الماخوذة منها وكذا اصالة محجورية السفيه في الماليات فيلغى عبارته فيما يتعلق باموال ويدخل ذلك كله في البيع والاجارة
والهبة والعارية والوديعة والمزارعة والمساقاة والشركة والقراض والسكنى والوقف والضمان والحوالة والصلح على المال او الحق المالي
كالشفعة والخيار فالحجر انما يبطل تصرفه في المالية دون غيرها فيقبل اقراره في الطلاق والظهار واللعان والايلاء والاقرار بما يوجب القصاص
والاقرار بالنسب لكنه لا يوجب النفقة ويجوز له العفو في حق الاختصاص في المشتركات ولا يجوز له ذلك في مثل الخيار والشفعة والتحجير
وفي وصيته وتدبيره خلاف والحاذق الماهر لا يخفى عليه احقاق الحق وثبوت الحجر فيها الاشبه ما الاختطاب وبطرق الجعالة او الاجارة و
نحوها هو مقتضى القاعدة ومسئلة زوال الحجر في تصرفاته المالية باذن الولي واجازته مبنية على ان حجره لفقد المقتضي او وجود المانع

في بيان حكم الرشد والسفه

المانع والاستصحاب الجاري في بعض الصور المتمم الامر بعدم القول بالفصل وان كان يؤيد الاول الا ان الاصول الثانوية من اصالة التسلط واصالتي الصحة واللزوم الجارية في بعض الصور المتممة بعدم القول بالفصل مما يؤيد الثاني فالعمدة في المقام هو ملاحظة ادلة الحجر فان وجد عموم في البين فلا كلام وكذا الاطلاق القائم مقامه واما على الاطلاق المشكك والاجمال فيبنى على قضية تقليل الحجر الثاني ثم ان محل النزاع في العقود ونحوها فيما يستلزم التصرف واخذ المال بيده واما نفس العقود فيصح مع الاذن او الاجازة بعد العقد والسر واضح والسفه امر عرفي يناط عليه الفاسق ليس بسفيه من حيث انه فاسق والا لما قام للمسلمين سوق والاخبار على الخلاف مؤولة وافساد المال في بعض الاخبار الايضر بملكة الرشد التي عبارة عما يقتضي اصلاح المال ومنع صرفه في غير الوجوه اللائقة بحال العقلاء واختيار كل طائفة بما يليق بهم من الحرف والصناعات في المعاملات والنفقات وعدم صرف المال في وجوه البر بما لا يليق بشأنه ويعد من الاسراف من السفه محل نظر من وجهين والظاهر من الكتاب وجملة من الاخبار خصوصا ما تضمن محاجة الصادق عليه السلام مع سفيان الثوري انه من الاسراف المعدود من السفه ثم انه في مقام الشك يحكم بصحة التصرفات للاصل الاولي الموضوعي والاصول الثانوية الحكمية الجارية في مقام الشك وان كان في الموضوع **تذنيب** اعلم ان بطلان المعاملة السفهية مما يرد على اصالتي الصحة واللزوم ورود الخاص على العام والنسبة بين المعاملة السفهية ومعاملة السفيه نسبة العامين من وجه فالاولى عبارة عن نوع لا يصدر عن غالب الناس ولا يعتني به العقلاء الا ما يكشف عن سفه المتعاقدين او احدهما وان لم يكونا سفيهين قبل ذلك كما قد يتوهم فان بطلان هذا اوضح اذ لازمه هو الحكم بسفه فاعله بمحض صدوره فاعنه ولزوم حجره عن التصرفات المالية وهذا كما ترى فانه ما لم يتكرر وقوع مثلها منه ولم يعلم زوال ملكة الرشد عنه لا يحكم بذلك على ان لازمه صحة هذا العقد بالاذن من الولي او اجازته نظرا الى ان عبارة السفيه ليست كعبارة المجنون والصغير فيجوز ان يكون وكيلا عن الغير في العقود والايقاعات ويصح معاملته باذن الولي واجازته مع ان من ذلك خلاف الضرورة فان المعاملة السفهية باطلة من اصلها غير قابلة للصحة اصلا ثم انها كما تتحقق في المعاوضات من الاجارة والصلح والنكاح والمساقاة والمزارعة والمساقاة والجعالة والمضاربة والقراض والشركة ونحوها فكذا في الوكالة ونحوها وذلك كالوكالة على نقل حبة حنطة وكذا الكلام في الوديعة وغيرها ثم ان للامكنة والازمنة والاحوال والاشخاص والاجناس والاغراض مدخلية تامة في تحقق الموضوع وتغيره ولذا لم يحكم ببطلان شراء مثقال من الماء او التراب للاتمام ماء الوضوء وتراب التيمم بثمن كثير اذا احتيج الى ذلك لم يتيسر بذل هذا المقدار من الثمن بحاله وهكذا الحال في استيجارة التراب وما فيه غبار في مدة دقيقة مثلا بثمن كثير فان كل ذلك غرض صحيح من مقاصد العقلاء وقد يتصور ذلك في بعض المقامات في صلح الالف من الدنانير بدرهم وفي بيع المحابات وكذا في الجعالة على رفع صخرة عظيمة او رد ضالة في ارض مظلمة وهكذا مما لولا تعلق الغرض المعارض الصحيح عند العقلاء به لعد المعاملة عليه من المعاملة السفهية هذا ولكن يشكل الامر في تمييز ذلك فهل هذا بالامارات والقرائن الخارجية او باصالة حمل افعال المسلمين على الصحة فعلى الاول يلزم الحكم بسفه من تكرر منه الهبة بلا عوض وهكذا مثل الصلح المذكور الا في مواضع نادرة كما انه يلزم على الثاني ان لا يوجد مورد لهذه القاعدة الا على الندرة فالمسألة مشكلة ولكن نحاول التقصي عن ذلك من الحاذق المرن فتم وكيف كان فان مدرك القاعدة هو الاجماع ويمكن ان يحتج عليها بادلة حجر السفيه ايضا بتقريب غير خفي عند النظر الدقيق وكذا بآية ولا تأكلوا الآية والتقريب بان مثل هذه المعاملة يدخل تحت الاكل بالباطل عرفا لا تحت التجارة وعلى فرض دخولها فيها ينصرف البيع المطلق فيها والتعارض بين هذه الآية وآية اوفوا ونحوها من العمومات المطلقات تعارض العامين من وجه فالمرجح مع هذه الآية وهذا كله بعد البناء على الصدق العرفي من البيع والعقد ونحوهما كما هو الحق والا فالامر اوضح هذا واما الاحتجاج ايضا بان العمدة في دفع اصالة الفساد انما هو جريان المعاملات في زمن الشارع ورضائه به بالقول والتقرير وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فمما لا وقع له جدا فتم جيدا **المقام الخامس** في الاشارة الى ما يترتب على العقل والجنون اعلم انه قد مر الاشارة في اول الكتاب الى تعريف العقل الذي يناط الامر عليه في باب التكاليف فاعلم ان قاعدة اشتراط التكاليف وصحة العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات بالعقل مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم استحقاق افعال المجانين للثواب والعقاب الاخرويين نعم قد يترتب عليها في بعض الاحيان الدنيويان وبالجملة فان القاعدة من الاصول الغير المختصة نعم ان العقل ليس بشرط في الوضعيات وفي مثل الحيازة يملك المجنون لو لم يشترط فيه قصد التملك والا فلا ثم ان الاصل في مقام كون الشخص مجنونا او عاقلا انما مع التنافي في الشك الابتدائي واما بعد العلم بكونه عاقلا فيؤيد الاصل بالاستصحاب واما بعد العلم بالجنون فالاصل بقائه وقد اخذ البعض مجامع مسائل الجنون فاقول ان حكمه مستمر بالنسبة الى الاطباقي وفي الادواري بالنسبة الى حال دوره حاله ولو لم تسع ادوار العمل فكالمطبق الا اذا كان مما يصح اذا انفصل واستواء التكاليف في الاول اظهر من الثاني ولو شك في مقارنة حال التصرف للصفة فهي الحكم بالتساقط او مع

في الفرق بين المعاملة السفهية ومعاملة السفيه

حفظها

فيما يترتب على العقل والجنون من الاحكام الشرعية

اخذ

اختصاص جهل التاريخ بها او التحفظ او مع اختصاص جهل التاريخ بغيرها وجوه مبناها على ان الصحة اصل في العامل او العمل وتقوى القول بالبناء على الصحة بالنسبة الى كل من سبقت له صفتان القابلية وعدمها من صغر وجنون او اغماء او غيرها ومن تجدد له الجنون بعد بلوغه بقيت عليه المؤاخذة المتعلقة به حين عقله ولو تجدد له الجنون في اثناء عمل مركب يشترط في صحته وله الاتيان باخره فسد في الاصح ولو عمل بنفسه باختياره ما يقتضي جنونه عصى في تركه ما دخل وقته دون غيره وكان عاصيا في اصل العمل ايضا لان حفظ العقل اهم من حفظ النفس هذا ولا يخفى عليك ان قوله فلو شك في مقارنته حال الصحة من العبادات الجملة المشكلة بل مطلبه على ما يفهم من ظ العبارة من المطالب المشتبهة بالاغلاط فبيان مرامه لازم فاعلم ان مراده من الصفة هي صفة التكليف اي العقل وزوال الجنون لا خصوص الجنون ولا الفعل الصادر من العامل فاذا علم تاريخ الفعل دون تاريخ زوال الجنون واتصاف المكلف بالعقل فيحكم بتاخر الزوال فيقع الفعل في زمن الجنون وفي عكس ذلك يقع الشك في وقوع الفعل بعد الاتصاف بصفة زوال الجنون حتى يصح او قبله حتى لا يصح فيحكم بالاول لاستصحاب تاخر الفعل ثم المراد من اصالة الصحة في العامل هو الاصل الحكمي اي الاصل الجاري في مقام الشك في الحكم بمعنى انه اذا كان الاصل في العامل هو الصحة اي قاعدة عدم ترتب الاثار في العبادات والمعاملات الا مع صحة العامل وسلامته من الجنون والسفه ونحوهما كل في مقامه وبحسب مجاريه لزم الحكم باشتراط العلم بصحة العامل فكل مقام وموضع جهل في صحته وسلامته من العيب لزم الحكم بعدم ترتب الاثار وعدم صحة الفعل فاذا كان الامر على العكس اي لم نبن اصل الاصل في العامل بل في العمل لزم الحكم بوقوعه على نمط الصحة الا فيما علم فيه عدم صحة العامل وهذا الاصل في العمل موضوعي لا حكمي ويمكن ان يراد الثاني لكنه يحتاج الى التكلف ثم الغرض من الاشارة الى جهل التاريخ في الموضعين هو اثبات الحكم فيما يتحقق فيه على نمط الاولوية والتاكيد لاعتضاد الاصل في العامل بالاستصحاب وكذا الاصل في العمل وليس الاستناد الى محض الاستصحاب حتى يختص ما حكم به بما يتحقق هو فيه ويقع التدافع من وجه في كلامه وبنا مذهب هذا البعض من وجه اخر وهو عدم حجية الاصول المثبتة وبقي الكلام في بيان مرامه من قوله وتقوى القول بالبناء على الصحة بالنسبة الى من يعم سبقت له صفتان فاعلم ان الفرق بين هذه المسئلة وما مر هو ان العامل متصف بصفة التكليف حين الشك هنا فالمسئلة السابقة اعم من ذلك وفيه جهالة التاريخ على النمط المذكور وان كانت مما يتمشى هنا ايضا الا انك قد عرفت ان الاستناد لم يكن اليها وكيف كان فان التقوية هنا لاجل اعتضاد اصالة الصحة في العمل بقاعدة عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ على ان حين الشك في ترجيح احد الاصلين المذكورين على الاخر يمكن التمسك على نمط الاستقلال بهذه القاعدة هذا والتحقيق ان هذا المقام مما فروعه في غاية الكثرة فان ما ذكر اما ان يكون في العبادات او في المعاملات من العقود والايقاعات والفسوخ ونحوها فما في العبادات فاما ان يكون الوقت خارجا فيه اولا وعلى الاول اما ان يكون مما له قضاء اولا واما في المعاملات فاما ان يلاحظ في حد نفسه لترتب الاحكام عليه سواء كان المرتب هو نفس العامل او غيره واما ان يلاحظ في مقام الترافعات وعلى كل التقادير اما ان يكون الشك في مقارنة الفعل للصفة او الجنون على النمط المتعارف وعلى النمط التردد بينه وبين الصغر فيمن يتصف بهما او على نمط التردد بين الامور من الجنون والصغر والاغماء والرقية والسفه بمعنى ان يريد الشك على مرتبة واحدة وعلى كل التقادير اما ان يتمشى قضية جهالة التاريخ بالنسبة الى البعض والمعلومية بالنسبة الى البعض على انماطها الكثيرة المتصورة المنبعثة من كثرة الفروع والشقوق اولا يتمشى اصلا فاذا اعتبر هذه الصور والشقوق بعضها مع البعض بلغت الفروع في المسائل مبلغا لا احصاء له ومع ذلك كله لا يخفى حكم كل مسئلة مسئلة وفرع فرع على الحاذق الماهر الاخذ بمجامع ما قدمنا في المباحث فيجري الاصول الاولية والثانوية ويتعمق في حقيقة الحال واستناد كل حكم الى مستنده وكل فرع الى اصله

**المقام السادس**

في الاشارة الى ما يترتب على الصغر والبلوغ فاعلم ان قاعدة عدم شرطية البلوغ في الوضعيات ونحوها من مثل المواريث والديات والضمان والغصب والالتقاط والاتلاف والاحياء والحيازة والتحجير ونحوها هو المستفاد من عموم الادلة واطلاقاتها التي لم تتم دعوى الانصراف الى البالغين مما في غير محله واستلزام الحكم الوضعي التكليفي انما على نمط في الجملة من الاطلاق والتقييد فالطفل المتلف ضامن بالفعل يجب عليه نعم اذا اجتمع فيه شرائط التكليف لا ان الضمان لا يوجد الى حال البلوغ فان لازم ذلك عدم تعدده ايضا لبرائة ذمته على هذا التقدير في وقت البلوغ اذ لا سبب بعد ذلك للضمان الا ان يقال ان الاتلاف في حال الطفولية سبب للضمان في حال البلوغ وهذا كما ترى خلاف ما يستفاد من ظواهر الادلة على ان لازم ذلك عدم صحة الابراء من المالك في حال صغره للتلف وهذا مما على خلافه السيرة القطعية فان قلت ان الضمان انما يتحقق فيما يتحقق فيه الذمة التي حكم وضعي ومعنى متعلق بالمكلف قابل للالتزام والالزام ولا ذمة للصبي قلت ان اطلاق هذا الكلام ثم والمسلم منه انما في نحو البيع والضمان والحوالة والصلح لا في مثل الاتلاف فان الصبي كالسفيه ممن له ذمة فيه وفي باب الجنايات وكذا لهما ذمة في عقد النكاح اذا كان عقد السفيه باذن الولي والصبي من له مال والقول بانه لا يحتاج

في ... ما يترتب ... على الصغر والبلوغ

لا يحتاج الى الذمة في مقام الاتلاف ولا في عقد النكاح فان الامر فيهما يتعلق بالمال المدفوع بانه مما يورث عوضه في مثل مقام اتلاف الصبي شيئا من مال الغير وليس له مال فلا اشكال في انه يؤخذ منه متى صار له مال فلا بد من متعلق في حال الصغر وليس هذا الا الذمة له والاقتصار على مقالة ان المتعلق هنا مقدر بمعنى انه اذا بلغ وجب عليه الغرامة او على وليه من ماله قبل بلوغه مما ينبعث عن المصير الى ان الحكم الوضعي لا بد من ان يرجع الى الحكم التكليفي وهذا كما عرفت مما لا يساعده شيء على ان مدخولية هذا الاقتصار من جهة اخرى مما لا يخفى على الفطن وبالجملة فان الصبي وان لم يكن كالعبد في ثبوت الذمة له على نمط الاطلاق لكنه من له ذمة في الجملة فقد بان من ذلك ان اخذ صاحب المال العوض مما اتلفه الصبي من ماله مما لا ريب فيه ولكن هذا انما بواسطة الولي الشرعي ولو انتهى ذلك الى العدل من باب الحسبة فاخذه عند فقد الكل ولو كان فاسقا مما يعطي جوازه قاعدة نفي الضرر والحرج ثم لا يخفى عليك ان الاحكام الوضعية في هذا الباب ليست على نمط واحد فان جملة من الاسباب المتعلقة في الصبي مما يترتب عليها المسببات من الوجوب والتحريم بعد البلوغ وذلك كما في اسباب الوضوء والغسل والطهارة والستر واضح وفي جملة اخرى منها يمشي مقالة ان اعتبار التمييز شرط لا وذلك كما في الاحياء والحيازة والتحجير ونحوها انظر الى ان هذه الامور هل هي مشروطة بالقصد ام لا فالحق هو الثاني لعموم الادلة فتدبر ثم اعلم ان الاصحاب اتفقوا على شرطية البلوغ في الوجوب والتحريم بمعنى عدم العقاب على الاطفال في افعالهم وتروكهم واختلفوا بعد ذلك في عباداتهم فقيل تمرينية صرفة لا يترتب عليها لهم ثواب وان ترتب ذلك للولي بامره وقيل شرعية مندوبة مطلوبة للشارع يترتب عليها الثواب لهم فالواجب في الباب في حكم الندب والحرام في حكم الكراهة وقيل شرعية تمرينية لا اصلية فيترتب الثواب على تمرينهم وتعودهم لا على صومهم وصلواتهم ونحوهما فلازم الاول ان ينوي الاطفال الوجوب في الواجبات ولازم الثاني جواز نيابتهم فيما يقبل النيابة من حي او ميت باجرة او بدونها فالاحتجاج على الاول بعد الاصل بخبر رفع القلم عن الصبي والمجنون مدخول فانه لا يدل والتقريب غير خفي هذا واما الاحتجاج لهذا الخبر على القول الثالث كالاحتجاج عليه بقاعدة اللطف وقبح ترجيح المرجوح على الراجح وخبر لكل كبد حرى اجر فمما في غير محله فان هذه الوجوه غير الخبر الغير التام دلالة على هذا القول لو تمت لكانت كقاعدة تبعية الاحكام للمصالح النفس الامرية وقاعدة قضاء العقل بحسن رد الوديعة والاحسان المنعم تقريبها بعد القول بالفصل من حجج القول الثاني والتقريب في الكل غير خفي فاذا لوحظ مع ذلك العمومات الدالة على ترتب الثواب على الافعال والاخبار الواردة في الباب من قولهم عليهم السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع الحديث ونحوه يتم القول الثاني في غاية التمامية وليس ارجاع هذه الامور الى ان الثواب انما يترتب على نفس التمرين والتعود الامر التكلفات البادرة على ان الالتزام بذلك مما فيه حزازة من وجوه كما لا يخفى ذلك على الحاذق لا يقال ان المصير الى القول الثاني لازمه هو الحكم بصحة نيابة الاطفال في العبادات عن الغير كما علم وهذا يستلزم صحة عقودهم فاللازم باطل وكذا الملزوم لانهم بحكم مسلوب العبارة لعدم تحقق الاهلية التي هي حكم وضعي مغايرة للذمة والمعنى بها قبول يقدره الشارع في المحل ولا يشترط فيها سوى البلوغ لانه يقال ان ما ذكر انما يجري على تمامية هذه الثمرة المذكورة وهي اول الكلام على ان الامر فيها باذن الولي واجازته او بهما شرط للعقد وان سلب الاهلية عنهم على نمط الاطلاق فمما لا يساعده شيء بل يأبى بعد ذلك موردا لدال على تحقق الاهلية لهم ولو على نمط في الجملة ثم لا يخفى عليك ان ارداء الوجوه في المقام هو ان يقال ان ثواب اعمال الاطفال انما للاولياء الامرين اياهم بها نظرا الى انهم بمنزلة الالة وليس المحرك عليها الا الاولياء على انه قد ورد في باب الحج ان الولي اذا فعل ذلك وتمم الاعمال كان له اجر حجة هذا ووجه عدم استقامته غير خفي ومثل ذلك في عدم الاستقامة الوجه الاخر من كون عبادات الاطفال تمرينية في الواجبات وشرعية في المندوبات اما الثاني فلما مر اليه الاشارة من العموم واما الاول فلان انتفاء الوجوب يوجب انتفاء الرجحان الذي في ضمنه ولا دليل على الاستحباب اذ الكلي من حيث هو لا وجود له فالحاذق الماهر الاخذ بمجامع القواعد لا يخفى عليه رده بوجوه عديدة ولعل هذين الوجهين مما لم يعتن به احد اذا عرفت هذا فاعلم ان البحث الاهم في هذا المقام هو البحث عن احكام العقود والايقاعات الصادرة من الاطفال ولا يخفى عليك ان صور هذا المبحث وشعبها في غاية الكثرة فان الطفل اما ان يكون مميزا وكذا الطفلة اولا وعلى الاول اما ان يبلغ الطفل العشرة والطفلة السبعة اولا وعلى كل التقادير اما ان يكون ما صدر منهما لنفسهما او لغيرهما وعلى الكل اما ان يتحقق في البين اذن واجازة من الولي ولا وعلى تقدير العقد والايقاع اما ان يكون مما يترتب الاثار في حال الحياة او بعد الوفاة والعقد اما ان يكون من العقود اللازمة او الجائزة والطفل والطفلة اما ان يكون في طرف الايجاب والقبول ثم ان ما يقع منهما اما ان يكون مما وقع في مقام الاختبار والامتحان من الولي وغيره او لا يكون كذلك اذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان هذا المبحث من المباحث المشكلة حكما وموضوعا فلا بد ان يقدم قبل الاشارة الى تاسيس الاصول وتعيين القواعد في المقام **مقدمة** حتى لا يخفى بعض الامور على المتبين على المشي في مجامع البحث فاعلم ان البلوغ السني مما قد اختلف فيه اختلافا شديدا في الذكر اختلافا ناشئا من اختلاف الاخبار في الباب فقال البعض في مقام الاشارة الى الاقوال ان المشهور بين الاصحاب انه كمال خمس عشرة سنة ويدل عليه بعض الاخبار الضعيفة وذهب بعضهم الى الشروع

في خمسة عشر وبعضهم الى ثلث عشرة وبعضهم الى العشرة وروى الشيخ عن عبد الله بن سنان في الموثق بابن فضال عن الصادق ع قال سأله ابي وانا حاضر
عن قول الله تع حتى اذا بلغ اشده قال اذا اتت عليه ثلث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها
او ضعيفا اي ابله الحديث وفي الحسن عنه ع قال اذا بلغ اشده ثلث عشرة ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه
السيئات وكتبت له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون سفيها او ضعيفا الحديث وفي الموثق عنه ع قال اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة
كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيئات وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين وهذه الروايات اخبار
معتبرة وثوية هاموثقة عمار الساباطي فالعمل بمقتضاها متجه وظاهر الشيخ في كتب ذا العمل بها هذا كلامه فالاقوال خمسة والقول الثاني
للاسكافي بما في الاخبار المحتملة من الاخبار في الى العشرة بل زيد وذلك بملاحظة ما سبق وملاحظة لفظ البلوغ المحتمل لاتمام السنة
كاحتماله للطعن فيها وملاحظة الرواية الدالة على انه من ثلث عشرة الى اربع عشرة والمشعرة بالتخيير وملاحظة الرواية الناطقة بانه
اذا بلغ عشرا او كان بصيرا او خمسة اشبار جازت وصيته واقتص منه واقيمت عليه الحدود وذلك ملزوم ملاحظة صحيح في كم يؤخذ الصبي
بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة او اربع عشرة سنة فجملة منها كالاخبار الدالة على جواز امر الصبي في ماله مط وجواز القرض في
اقامة الحدود عليه كذلك اذا بلغ ثمان سنين واتحاد الجارية معه في الحكمين اذا بلغت سبع سنين مما لا عامل بمضمونه اصلا وكيف كان فان الجمع
بين اخبار الباب بحيث يرتفع به التنافي من اصله بالكلية غير ممكن نعم ان الاخبار الدالة على حصول الادراك ببلوغ العشرة وان كانت كثيرة
واردة في الطلاق والصدقة والوصية لكنها غير منافية لمذهب المشهور والا لما اختاره البعض من الادراك ببلوغ ثلث عشرة لظهورها في
ارادة رفع الحجر عنه في الامور المذكورة والاخبار الدالة على التخيير مما يمكن ارجاعها الى مذهب المشهور فبعد ذلك وبعد طرح اخبار ثمان سنين
وسبع سنين يبقى المنافاة الصرفة بين اخبار المشهور من الطائفتين اللذين في احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتبت له وما عليه
واخذ منه الحدود وفي الخاصيين اللذين في احدهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم الى ان قال والغلام لا يجوز
امره في الشراء والبيع ولا يخرج عنه اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة الحديث وفي الخبر وزاد فيه او يشعر في وجهه الحديث وبين الاخبار الدالة على ان
الادراك باتمام ثلث عشرة سنة فالرجحان لاجل دعوى الاجماع من جمع ودعوى شذوذ ذي المخالف من جمع والشهرة قديما وحديثا والاصول الكثيرة
الاولية والثانوية المأخوذة على وجه منها وعلى وجه اخر من غيرها مع الاخبار الدالة على القول المشهور هذا ومع ذلك فالمصير اليه لا يخلو عن
اشكال لان لازمه طرح الاخبار الكثيرة المتعاضدة المتوافقة المثبتة المنتظمة من الموثقات والحسان وغيرها بل لا يبعد دعوى بلوغ اخبار
ثلث عشرة حد التواتر المعنوي كما لا يبعد دعوى الشهرة القدمائية بتقريب غير خفي فالاصول مخصصة والاجماعات المنقولة مما لا اعتداد به غاية
الاعتداد بعد كون المسئلة مخمسة الاقوال ودعوى الاخبار الصادرة والمضمون مما لا اعتداد به بعد ذلك على ان الخاصيين قد تضمن احدهما
مخالفة الاجماع من وجه والاخر من وجهين وهذا من عظيم من جوهر نا مع وليس في اخبار ثلث عشرة سنة مثل ذلك الا ان في الموثق عن الغلام
متى تجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك
الى ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة وجرى عليها القلم الحديث وهذا لا يضر فان اخبار المط ولو
بعد قطع النظر عن هذا الخبر في غاية الكثرة بل غير ناقصة من حد التواتر المعنوي فحملها على التقية نظرا الى ما قيل ان القول المشهور من شعار الشيعة
والشافعية ثم اعتضاد ذلك بقاعدة الاحتياط كما ترى وتخيل انها كاخبار ثمان سنين وسبع في الشذوذ ذي الصرفة والمخالفة لاصول المذهب
من التخيلات الفاسدة ولعله لم يقع على هذا النمط من احد فالمصير الى اخبار ثلث عشرة لا يخلو عن قوة قاطعة فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان
اصالة الاعتداد بعبارة الصبي مط ولو كان مميزا من الاصول الثانوية المأخوذة من الاصول الكثيرة الاولية من غيرها من ادلة الحجر وهي على ما تراءى
من تردد جمع في باب وصاية الصبي لدى وضوح الباب بحسب خروجه عن تحتها نظرا الى كثرة الاخبار المعتبرة فيها المؤيدة بدعوى الاجماع من البعض
والامر بانفاذ الوصية السالمة عن معارضة ادلة الحجر على وجه من تصريح الحلي بمنع هذه الوصية من الاصول التي لم يتطرق اليها التخصيص
اصلا فهذا اعم الاقوال بحسب المنع فيشمل كلما اخذ في الاقسام والتقسيمات المذكورة حتى مثل اعارة الصبي مال الولي باذنه فلازم مذهب
هذا القول المنع عن مثل هذا ايضا اللهم الا ان يقال ان تجويزه مثل هذا لا ينافي كون هذا الاصل من اصول المذهب بالغا الى الخطر لغير المتطرق اليه
التخصيص اصلا نظرا الى امر مثل اخبار الصبي في الاذن في الهدية واكل الطعام والدخول في الدار ونحو ذلك مما يوجد فيه قرائن وبالجملة فانه
يطرح على هذا كل خبر يدل على الخلاف في ذلك في اي باب وقع واي نمط صدر من المتأخرين من جمع ان هذا الاصل من الاصول القابلة للتخصيص فهم
بين من يخصصونه بما يتخصص به نوع الاصول الثانوية وبين من لا يخصصونه الا بما يبلغ في القوة قوة مدارك هذا الاصل من العموميات وكيف كان
فانهم باجمعهم يأخذون بدليل هذا الاصل فيما يستلزم تصرف الصبي في الاموال ويعللونه في موارده بعدم اهلية التصرف للاطفال في الاموال

في الاموال ولا بلتزمون مع ذلك بكون العقد او الايقاع الذين لا يستلزمان تصرفا ماليا اصلا او يستلزمان اياه لا لهم بل لغيرهم كما في ولكن صح
الوصية صحيحين على القاعدة ولو مع اذن الولي او اجازته كما في السفيه وذلك ان نظرهم الى اصالة الفساد المنبعثة عن الاصول الكثيرة
الاولية الغير الواردة عليها اصالة الصحة لعدم تعقل استفادتها من الادلة بعد فقد ملزومها الذي هو اصالة اللزوم المأخوذة من ايجاب الوفا
اخذا انطباقيا فكلما ورد فيه دليل على الصحة بالخصوص يقدمونه على هذا الاصل تقديم الخاص على العام وان لم يكونوا في نوع الدليل
على نمط واحد كما مر اليه الاشارة والاقيا خذون بذيل هذا الاصل على النمط المزبور فهذا القول يفارق القول الاول من هذا الوجه و
يشاركه من وجه اخر وهو لزوم طرح الاخبار الدالة على انفاذ وصيته وصدقته ووقفه ونحو ذلك من العقود التي تستلزم تصرفا ماليا ويمكن
ان يقال القول على هذا النمط مما لم يتحقق بل ان القول في المسألة بعد القول الاول الاتي وفيه ما فيه فتم والمستفاد من جمع ان هذا الاصل مما هو القول صح
يقبل التخصيص حتى في مثل ما مر اليه الاشارة والمستفاد من جمع ان الاصل في المقام هو اصالة عدم اهلية الصبي للتصرف ولكن هذا الاصل
مما يقبل التخصيص وعدم الاهلية ليس على نمط الاطلاق والارسال بل على سبيل القاعدة في مقام الشك فح يتسع الدائرة فكل ما ورد
فيه نص محرز لشرائط العمل به في قبال الاصل والا فلا فيكون مما لا يستلزم التصرف المالي كبعض الايقاعات والعقود مما يستفاد حكمه من يعمل به صح
اصالة الفساد المنبعثة عن الاصول الاولية وبالجملة فان الامر في الصبي لا يكون على نمط ما في السفيه حتى يحكم بالصحة فيما لم يرد فيه دليل بالخصوص
في صورة تحقق الاذن او الاجازة من الولي على مسألة تختلف فيها من التعليل بانتفاء المقتضي او وجود المانع والمراد من الاول الاهلية المقتضية
لصحة التصرف وهي التكليف ومن الثاني انفراده عن الولي فقد يرجح الاول باعتضاده بالاصل ويمكن ان يستفاد من تضاعيف كلمات جمع ان الاهلية في
التصرف لا يشترط فيها سوى التميز وتحقق القول بذلك من الاصحاب مما يستفاد من كلام الشهيد ره في غاية فكما لا يشترط البلوغ لا يشترط فكذا صح
الاهلية ملك التصرف فيه ولا التدم كما يشهد على الاول عقد الفضولي وعلى الثاني عقد الوصي والوكيل والحاكم وامينه وهي كالتتمة من
خطاب الوضع من باب عطاء المعدوم حكم الموجود فيها نسبتها مخصوصان تثبتان بثبوت اسبابهما وتذهبان بذهاب سببهما فعلى هذا يكون
الدائرة اوسع فيكون كلما ورد من النصوص وغيرها على الجواز في جملة من العقود والايقاعات مما على طبق القاعدة وما دل على عدمه مما على
خلافها هذا واما تخيل ان القول على هذا النمط مما لم يتحقق اصلا بل ان ما ذكره الشهيد ره في عدم اهلية التصرف من قوله ومن جعل المميز فا
فقد اكتفى بالتميز بعد قوله واهلية التصرف قبول يقدره الشارع في المحل ولا يشترط فيه سوى البلوغ انما على نمط التقدير والاحتمال في الجملة لا
الفاسدة واوهن من ذلك تخيل ان النزاع في جملة من العقود والايقاعات نزاع موضوعي صغروي لا حكمي كبروي بمعنى ان الذين يجوزون
هم القائلون بحصول الادراك ببلوغ العشرة ومن لا يقول بهذا الادراك لا يجوز شيئا من عقوده ولا ايقاعاته وذلك ان المجوزين منهم من اصحاب
القول المشهور في مسألة الاول وهم جم غفير في باب الوصية والطلاق كما لا يخفى على المتتبع والقول بالادراك بالعشرة قول شاذ لم يعلم قائله والصدقة صح
وبالجملة فان فساد هذا التخيل من وجوه عديدة فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما يصلح للقول الاول في تاسيس الاصل على النمط المذكور هو
اطلاق الاجماعات المنقولة والاصول الاولية واصالة الفساد المنبعثة عنها وما ورد من عدم جواز بيعه وشرائه حتى يخرج عن اليتم والتقريب
بذلك بحيث يشمل الكل من العقود والايقاعات وما فيه الاذن والاجازة من الولي وما ليس كذلك وما يكون في ماله وما يكون في غيره
غير خفي هذا وانت خبير بما فيه فان الاطلاق لا ينصرف الى المميز ولو سلم فانما هو في البيع والشراء ونحوهما والتمسك بالاصول في قبال الادلة
الشرعية في ابواب عديدة مما لا وجه له وورود ذا التقريب بما ورد في البيع والشراء غير خفي على الماهر الحاذق ودعوى انعقاد الاجماع على نفس
هذا الاصل على نمط كونه من اصول المذهب بالمعنى الاخص مما لا يتفوه به عاقل فضلا عن الفقيه الكامل بعد ان شاهد تنوع اجماعات في جملة
كثيرة من العقود والايقاعات فان صحة كونه موصيا مما عليه المعظم اذا بلغ عشرا وعلى صحة وقفه وصدقته وطلاقه فتاوي جماعات وعلى
كونه موكلا فتوى جماعة بل قيل بجوازه وكالته ايضا وعلى جواز بيعه واجازته ونحوهما باذن الولي او اجازته مما عليه جمع وبالجملة فاتة قلما يوجد
من العقود ما لا يكون فيه تجويز شاذ نادر بتاثير عبارة الصبي ولو من الطرف الواحد وكذا الكلام في الايقاعات والاجماع على الاصل على نمط
الاطلاق بحيث يكون قابلا للتخصيص مما لا يجدي للخصم ليس الخطابات في باب العقود والايقاعات منحصرة في خطاب التكليف كاوفوا بالعقود
حتى يقال ان انتفاء الملزوم والمتبوع يوجب انتفاء اللازم والتابع ويقال ايضا ان لازم ذلك عدم الاحتياج باية اوفوا ونحوها اذا كان
احدا لمتعاقدين بالغا بل ان الادلة الخارجة مخرج خطاب الوضع في باب العقود والايقاعات في غاية الكثرة ولسنا محتاجين في رد هذا
القول الى الاحتجاج باية وابتلوا اليتامى الخ حتى يقال انها محمولة على ما بعد البلوغ او الاختبار بصور المعاملات او بغيرها ومقدماتها او بالمجيء
ونحوها او الاباحة والسؤال والفحص والبحث واختبار نفس البلوغ بالامارات الدالة عليه من ريح ابطه وشعر عانته كما دل عليه بعض
الروايات على ان القول بالفصل متحقق هذا وانت خبير بما فيه وبالجملة فان حصول قوة التميز والتعقل ليس شرطا بزمان البلوغ الشرعي

بجواز حصولها وقبل ذلك لذا كان الدليل فاصبا بتكليف المميز بالتكاليف لعقليته عند حصولها واستحقاق الثواب في مقابل القيام بتلك التكاليف
فالمنع عن بعض العقود والايقاعات المفضي الى الخيرات هو المنع عن الالطاف المقربة فتقريب غير خفي فهذا كان في رد القول الاول وما يشبهه
في تعميم المنع فقد بان ان رضا عنيف ما ذكرنا ان الاقرب الى الحق هو القول الاخير وان اغمضنا عنه فالحكم بجواز تخصيص الاصل المانع
على اي نمط فرض بدليل معتبر لشرائط العمل به ولو كان خبرا واحدا صحيحا او موثقا او حسنا ثم مراعاة اجراء القواعد الاصولية في مقام الترجيح
والتعارض اذا كان على وفق هذا الاصل خبر واخبار فلا يخفى عليك ان البناء على صحة وصية الصبي وصدقته وطلاقه لكن لا مطلقا بل اذا بلغ
عشرا وكان مميزا وان لم يبلغه مما يقضي به القواعد المحكمة الاصولية فالاخبار الواردة في ذلك من الصحاح والموثقات وما في حكمها
مما بين الحاكمة بذلك اذا عقل وبين الحاكمة به اذا بلغ عشرا وبين الحاكمة به اذا وضع الصدقة والوصية في موضعها وطلق للسنة مما في غاية
الاستفاضة بل يحد التواتر المعنوي كما لا يخفى على متتبع جملة من الابواب من الوصية والصدقة والطلاق فلا تقاومها اخبار في الطلاق
مانعة مطلقة قليلة غير نقية السند صحيحة الارجاع بحسب القواعد اليها وان كانت تلك الاخبار في وفق الاصل بل الاصول من الاولية
والثانوية وضعف الشهرة في ذلك واضح بل ان المقام مما لا تعارض فيه اصلا اذ التعارض بين المطلق والمقيد تعارض بدوي فتوهم ان المانع
عن ذلك في باب الوصية على خبط عظيم فكذا المانع عنه في باب الصدقة التي منها الوقف ونحوها وكذا المانع عنه في باب الطلاق
ولو سلمنا ان الشهرة في التنافي بين الاخيرين على وفق المنع ثم ان التوفيق والجمع بين الاخبار باعتبار بلوغ العشرة ويمكن ان يقال بدون ذلك
ايضا يمكن التوفيق والجمع لكن ضعفه ظاهر لكن في تقريبه نعم ان الاكتفاء بالتمييز في باب الصدقة والوصية والتوفيق والجمع على نمط ما ينبغي
مما مر اليه الاشارة من قاعدة اللطف ثم لا يخفى عليك ان في باب الطلاق مما وقع فيه سهو وخبط عن جمع فقد وقع السهو عن الشيخ في
مقام نقل خبر عن الكليني ره سهوا بحسب المتن والسند والمحقق ره قد خبط في باب الطلاق في يع حيث قال وفيمن بلغ عشرا رواية
بالجواز وفيها ضعف هذا واعظم خبطا من ذلك خبط من اقر بكثرة الاخبار وكونها معتبرة بالصحيحة والموثقة لكن نزل الضعف على
الضعف من حيث عدم المقاومة للاصل وادلة الحجر عموما في الاكثر وخصوصا في الجميع ان ادعى اختصاصها بالمال والاخبار المستفيضة هذا
وانت خبير بفساده من وجوه خصوصا من وجه تسمية الاخبار القليلة غير نقية السند المطلقة الصحيحة الارجاع الى الاخبار المعتبرة الكثيرة
بل البالغة حد التواتر اخبارا مستفيضة ونحو ذلك عدة مثل ذلك من التعارض وهذا كله بعد الاغماض عما اشرنا اولا من ان القوة مع القول
بان اهلية التصرف لا يشترط فيه سوى التمييز فالامر واضح ويؤيد البناء على التمييز ما ذكره بعض المحققين من جريان السيرة على معاملة الصبيان
في كل مصر وزمان ولو كان باطلا لمنع منه في كل عصر هذا واشار ره بان ما قام عليه السيرة اما المحقرات مطلقا او المتعارفة القيم الغير المحتملة
للغرر وما يعد الصبي فيه كالالة مع العلم والظن برضاء الولي فالصحة انما مع اجتماع هذه القيود ولكن لا يكون ذلك من باب العقود
بل يمكن كونه اباحة مع دلالة شاهد الحال عليها او معاوضة مستقلة او معاطاة او كون البالغ متوليا للمعاملة من الطرفين والصغير كالالة
ونحو ذلك فهذا لا يدل على صحة معاملات الصبي المميز وايقاعاته فما في مدخوليته ظاهرة **تذييل** قال الشهيد ره في عد قاعدة كل شرط
في الراوي والشاهد فانه معتبر عند الاداء دون التحمل الا في الطلاق قطعا وفي البراءة من ضمان الجرح على قول ولا يعتبر الاسلام قبل البلوغ
وان صح تحمله ولكن اعتبرها وفرعوا عليه جواز تدبيره ووصيته واما من كافر واسلامه مميزا ثم قال فوائد عمد الصبي في الدماء خطاء مع بعض من العامة
الاصحاب على حال في بعينه واضطياده مع ان ذينك مشروطان بالقصد فكيف اعتبر القصد هنا ولم يعتبر في الدماء وقد بنى الشيخ مبادرة
لمحظورات الاحرام على ان عمده خطاء واجمعنا على انه لو تعمد الكلام في الصلوة والافطار في الصيام لبطل وترتب على ذلك تحريم المصاهرة
بوطيه اما عن عقد او شبهة وابقاع ذكروا المجنون بعد في اعتبار عمده واعتبره بعض الاصحاب في الزنا محصنا او غير محصن هذا ولا يخفى
عليك ما في هذا الكلام من الاشتمال على بعض الامور المدخولة ثم ان التمييز لا حد له بين فالمعيار فيه هو العرف فيرجع في الشك فيه
كالشك في البلوغ الى الاصل فالاصل عدمها ونفاء الحالة الاولية **خزينة** في الاشارة الى تمرين الاصول والقواعد في مباحث
الضمان ومسقطاته واخذ مجامع الكلام في ذلك ولو على نمط الاجمال فلا نكتفي ببعض المباحث من ذلك الذي مر اليه الاشارة في بعض
الخزائن السابقة فاعادة بعض ما هناك لشدة الحاجة اليه هيهنا مما لا باس به فيقع الكلام في هذه الخزينة في مقامات **المقام الاول**
في الاشارة الى الضمان المسبب عن اليد الاصل فيه الخبر العامي المنجبر المتداول في السنة الفقهاء وهو قوله ص على اليد ما اخذت حتى
تؤديه الى اهله وقيل ما حاصله ان ما فيه من قبيل تسمية الكل باسم اظهر اجزائه والمراد بالموصول واحد من متعلقاته من الرد والحفظ والضمان
والخبر في معنى الانشاء للحكم الشرعي والوضعي والتقدير ضمان ما اخذته اليد على ربها او رده او حفظه واجب عليه فالاحتجاج به على
ضمان المتلف الغير بعد التلف مما على تقدير الضمان تقريب غير خفي لكن القرينة على تعيينه غير موجودة ولعل تمسك الفقهاء به عليه

به عليه لبنائهم على تقيده بجميع المحتملات ولاجل دليل خارج ودعوى تبادر الضمان مجازفة على انه بعد البناء عليه نقول انه لا يفيد ما ذكر
لاصالة تاخر حدوث هذا التبادر فلا يجدي بالنسبة الى مقام الصدور والقول بانه ليس في المقام ما يكون غايته الاداء الا الضمان لعدم
امكان غيره عند الاتلاف مدفوع بان اداء المثل ليس اداء ما اخذ بل شيء اخر فلا يكون حتى تؤدي غاية للضمان في صورة التلف ايضا
والحاصل ان الخبر لا يفيد الا حكم صورة البقاء فيكون المقدر هو الحفظ من الضياع والتلف فانه هو الاظهر وبعد الغض عن ذلك يكون الخبر
من المجملات فالاحتجاج به على وجوب اداء العين مع بقائها ليس في محله فكيف به على اثبات المثل او القيمة عند التلف وهذا
لا يخفى على المتامل في امثال هذه التركيب كما اذا قال عليك بقصر الصلوة في السفر حتى تدخل الوطن مع ان في الخبر احتمالات وجهين
اخرين فيشكل التمسك به في بعض الموارد حتى على فرض تعين تقدير الضمان او الرد وذلك انهم يتمسكون به فيما حصل فيه التصرف
ولو لم يصدق عليه الاخذ فاثباته منه مشكل على انه لم يعلم المؤدى اليه فهل هو المالك ومن ثاب مثابه او من اخذ منه ولو كان غاصبا
هذا ويمكن ان يقال ان الاحتمالات المتعلقة باضمار ما ذكر ونحوه من العقاب وغيره بالتجوز على انحائها الكثيرة بملاحظة المواد وان
كانت في غاية الكثرة الا ان الاظهر والاسبق الى الذهن هو ارادة الضمان اما من باب التجوز في الموصول بان يراد منه ما يضمن لتمامية
العلقة بينه وبين الاصل المأخوذ او من باب الاضمار الصرف ويؤيده ما ذكرنا احتجاج الفقهاء بالخبر في مقام ظهور المالك بعد التصدق
او اخراج الخمس في المجهول او المخلوط وفي مقام تلف شيء فيما اخذ فيقاصه قبل التمليك وفي مقام المقبوض بالسوم والبيع الفاسد وفي مقام
ضمان الصائغ ما تلف بيده وغير ذلك من المقامات والابواب الغير المحصاة كما اعترف به وهذا في حد نفسه حجة لا ينقص عن درجة القرائن
الداخلية خصوصا اذا لوحظ مع ذلك اصالة البناء في كلام الحكيم وقضيته اصالة تاخر حدوث التبادر مما مر حولية واضحة وغيرها مما اخترنا
من الوجوه والاحتمالات المتصورة اما مستلزم للركاكة والحزازة او التكرار او عدم كون الغاية غاية او غير ذلك من الامور الفاسدة والمستهجنة
فيكون مفاد الخبر تحمل الغرامة من ضمان دفع المثل او القيمة عند تعذر رد العين غاية ما في الباب يحتاج الى ارتكاب مثل الاستخدام في ضميره
المفعول يؤديه لكن لا مطلقا بل على البناء على الاضمار المزبور ولا باس معه بعد ظهور القرينة فان دفع عين المال الى المالك مما لا يعد ضمانا ولا
غرامة اذ معناها دفع ما يخرج به عن عهدة المال اذا تعذر عينه فهذا لا يتحقق في المثلي الا بدفع المثل ولا في القيمي الا بدفع القيمة فذلك
هو المعنى المنطوقي المتبادر من الخبر واما دلالته على وجوب رد العين مع بقائها فانما من باب الالتزام والفحوى فلا ضير ولا غائلة اصلا
ثم ان قضية الاجمال من الوجهين الاخيرين مما في غاية الفساد اذ المتبادر من اليد هو القوة والاستيلاء عرفا ومن الاخذ هو التصرف على
النمط المزبور لا الاخذ بالجارحة والاصابع خاصة اذ دعوى هذا الاختصاص مما فساده ظاهر ومن لا اهل صاحب المال ومن يقوم مقامه
بحكم الشرع لا مثل الغاصب ايضا اذا كان هو المأخوذ منه وبالجملة فان الخبر يدل على ضمان المتصرف فالقابض برجله او فمه او بالة اخرى وراكب
الدابة والداخل في العقار مع ازعاج المالك والجالس على الفراش وسائق الدابة والاخذ بمقودها ونحو ذلك ممن يدخل تحت الخبر كما ان
القابض بيده ولكن بحيث لا يكون له استيلاء على المقبوض ويضمحل قدرته عند قدرة المالك ولا يتمكن من التصرف فيه بوجه ممن يخرج
عنه والاستيلاء على نمط اليد المركبة الانضمامية بحيث يكون الاستيلاء للمجموع المركب لا لكل واحدة من اليد وان كان مما فيه نظر الا
انه بعد امعانه كاليد المركبة الاشتراكية التي يكون فيها كل منهما مستولية على نمط الاشاعة ولا يلزم من ذلك الحكم بالضمان في اليد المنضمة
اي المجتمعة مع يد المالك في نحو من المستعير والامين والوكيل وغيرهم اذ الفرق بين المسئلتين واضح فالضمان في السابقة على المجموع المركب
نظرا الى ان كل من اليد مما يقبل الضمان ولا ترجيح في البين فيوزع عليهما ولا يتصور ذلك ههنا لعدم امكان ادراج هذا المجموع المركب
تحت الضمان هذا ومع ذلك يمكن ان يقال ان المركب في المقام وان كان من قبيل الكلي المجموعي بالنسبة الى المال المضمون الا انه بالنسبة الى
الضامن من قبيل الكلي الافرادي بمعنى كون كل منهما ضامنا لما وقع عليه بعد التوزيع فمتى دخل هذا الفرض في الخبر توجه الضمان على المجموع
المركب فاخراج احد الجزئين بعد ملاحظة كونه فردا بعد التوزيع لا يقضي ببقاء الضمان على الاخر هذا ولكن الانصاف قاض بعدم الانصراف الى
مثله فالاصل سليمة ثم ان الخبر ينصرف الى اليد التابعة كانصرافه الى الاصلية فيد الوكيل للغاصب والامين الحاكم في المال مع كونه مغصوبا في الواقع
مما يترتب عليه الضمان وليس معنى يد الوكيل يد الموكل انه لا يد للوكيل بل معناه ترتيب احكام يد الموكل عليها في التصرفات فاطلاق الخبر على ما
قررناه من المعنى المنطوقي والالتزامي يشمل الصور من صورة العلم بالموضوع ككونه مغصوبا او مقبوضا بالسوم او البيع الفاسد ونحو ذلك ومن صورة
الجهل بذلك كما انه يزعم انه ماله او وكيل عليه ومن صورة بقاء المأخوذ او كونه مستحيلا او متغيرا او تالفا كلا او بعضا او وصفا او معيبا بفعل الله
تعالى او فعل ذي اليد او الاجنبي وخروج غير المملوك مما لا يقبل التمليك من اصله كالخمر والخنزير للمسلم ومما يقبله ولكن لم يجر عليه ملك احد كالمباحات
عن الخبر منطوقا والتزاما كدخول المملوك فيه مطلقا ولو كان مما ليس له قيمة كحبة الحنطة مما لا ريب فيه كما لا ريب في عدم الفرق بين المعينات الجزئية

والمشاعات الكلية ودعوى عدم انصراف الخبر الى التالفة ولو كانت بملاحظة التادية مجازفة واضحة لاعم الاستيلاء والاخذ الذي عبارة عن
التصرف وكذا التالفة مختلفة والخبر يشمل الكل ونظائر ذلك غير عزيزة بهذا اللحاظ التعميمي يترتب في فروع مسئلة اليد الى من فات اشياء فعلى
هذا يترتب الضمان على خمر الكافر ذميا كان او مستترا ولو كان حربيا وجواز تملك المسلم مال الحربي باخذه انما بدليل انه لا احترام له والتقييد
بكون الكافر مستترا انما لا وجه له بعد القول بان تملك الخمر والخنزير ونحوهما واحتمال عدم الضمان وان كان اقرب الى الاعتبار الا انه
المتراي من الاصحاب خلافه لما مر فكما يدخل هذا تحت الخبر فكذا المنافع والحقوق ولو كانت مثل حق السبق على المشتركات اللهم الا ان
يمنع ان دفع المثل او القيمة في تفويت مثل حق السبق مما لا معنى له بل السيرة على خلافه وفيه ان الكلام في دلالة الخبر وقياس الاصل فيه
فالتخصيص فرعه او وجود ما لا ضير فيه هذا ومع ذلك فدعوى عدم الانصراف الى مثل حق السبق متجهة فتامل وقد يترتب الضمان على منافع الوقف
العام وقبول منافع الحر الملكية بدليل وقوع الاستيجار والصلح عليهما مما يقضي بترتب الضمان على تفويت منافع الحر على ان منع دخول نفس
الحر تحت اليد لعرفية لبس في محله وارادة الشرعية منها في المقام لا تنافيها عدم ضمان الغاصب وان بعد الغصب غير ذلك فقاعدة الضمان قاضية
بالضمان الا ان يثبت الاجماع ونحوه بشرط الفساد ولعل نحوه كون الحر اجير الغاصب في مدة معينة وهو زمان الحبس مع كونه باذلا نفسه للعمل
فيهما خارجة عن محل النزاع ثم المستفاد منه ترتب الضمان على كل المنافع المتصورة اذا امكن اجتماعها فيها في زمان واحد تفاوتت في القيم
او تساوت وليس الامر كذلك فيما تتنافى وجوه وجوه الاخر نعم ان غرامة الاعلى في المتفاوتين غير بعيدة ولولا الاصل والحال بين العين ومنافعها
كالحال بين المنفعتين المتنافيتين بمعنى انه يضمن نفس العبد اذا اتلفه لا منافعه المحسوبة بعد موته ايضا وهذا ظاهر واطلاق النص يشمل كل
استيلاء سواء كانت يده ابتدائية او مترتبة على يد سابقة غصبية او ضمانية مطلقا او غيرهما من اليد المأذونة باي نحو كانت من الاستعارة
والاستيجار والوكالة والوصاية ونحوها ولا يعتبر ايضا في المتعاقبة ان تكون يد غصب بل ما عليه الضمان بمحض الاستيلاء ولو كان ذلك
حلالا في مرحلة الظاهر كالواذن له ولي البدلا لا ولي وزعمه مالكا او مأذونا في التصرف والاذن وبالجملة فان يد الضمان هي يد الاستيلاء
باي نوع كان ولا يخرج عن ذلك الا باحدى الامور الاتية في مسقطات الضمان فقد يكون السلسلة كلها بايادي الضمان وقد ينقطع
اولها او اخرها او غيرهما ويتشعب عن ذلك صور كثيرة وقد يقع الاشكال في بعض الصور وذلك كما في تحول اليد الضمانية الى المأذونة
بالاذن المالكي والشرعي وكما في رد المال الى غير مالكه اذا اعتقد انه مالكه وكما في رده الى غير مالكه بامر الحاكم والحكم بعدم الضمان في الكل
للاصل وان كان غير بعيد الا ان الفرق بين الاولين والاخير مما لا يخرج عن وجه ثم لا يخفى عليك ان في المقام عويصة وبيان ذلك انهم
اتفقوا على ان الايادي المتعاقبة على المغصوب ونحوه ايادي ضمان والتعاقب موجب تضمين كل واحد منهم وقرار الضمان على من تلف
في يده فيرجع غيره عليه ولو كان بكلية يد عادية فقرار الضمان عليهما لكن للمالك تخيير كل واحد منهم وكذا له الزام الجميع ببدل واحد بالتسوية
بينهم او بالتفاوت بينهم وقد استندوا في كل ذلك ولو بملاحظة بعض الاعتبارات في البعض الى الخبر فيرد عليهم انه كيف يعقل
تعلق الحق الواحد بذمم جماعة والتشبيه بالواجب الكفائي غلط انما لاحظنا الطريقية التنزيلية والمراد عنه هنا توجب عدم تحقق التعلق
حقيقة وبنائي لفظة التادية والاستناد الى الاجماع ولا يرفع الغائلة بالكلية مع ان مدرك الاتفاق في المقام ونظائره هو الخبر وتنزيل
الضمان على حق المطالبة لازمه ارتكاب استعمال اللفظ في معنى الحقيقي والمجازي والمجازين ومثل سبك المجاز عن المجاز على انه وجود
معلول بدون العلة قبيح وليست العلة لاستحقاق المطالبة الا الضمان وان ذلك لا يناسبه التادية ولو بملاحظة شمولها مثل الابراء
ولو بالعناية والتنوير وان لازمه ايضا عدم ترتب الاحكام الكثيرة من جواز الحوالة والصلح والابراء ونحو ذلك ومن هنا ظهر ايضا بطلان احتمال
تشبيهه بالواجبات التخييرية من جهة وجوب الكل والسقوط بفعل احدها وكذا احتمال ان الضامن هو الواحد لا بعينه ويتعين بتعيين المالك
على انه مستلزم للمفاسد الاخر من تحقق العرض بدون المعروض وغير ذلك فتامل فاذا لوحظ مع ذلك بطلان الاحتمال الاخير من عدم الضمان
اصلا ومن لزوم ان يؤدي كل منهم ما اخذ عينا او مثلا او قيمة حتى يجتمع الامور الكثيرة كانت العويصة عويصة معضلة هذا ويمكن ان يجاب
عنها بان المقام مقام لزوم ارتكاب التقدير الفقهائي الذي هو حكم وضعي من الاحكام الوضعية من الملك في الذمة واهلية التصرف والحجر و
الصحة والفساد والاقالة والفسخ في الضمان والاستقرار ونحو ذلك فكثيرا ما يلجأ اليه الفقيه كما في باب الارث في الدية والعتق والبيع وغير
ذلك فاذا رجع المالك الى احدهم واخذ البدل منه او بالصلح والحوالة عليه يقدر تصرف الباقين منزلة عدم التصرف فكما يندفع العويصة
بذلك كذا يترتب عليه ولو بملاحظة عمية التادية عدم جواز مطالبة المالك بعد ابرائه واحد منهم عن الباقين وكذا صحة الاحكام من
الصلح والحوالة ونحوهما ولكن لا يلزم من ذلك سقوط حق المطالبة المنبعث عن الضمان بالطلب عن واحد منهم عن الباقين ولو مع رجاء
عنبلك للضمان فالاصل في مخرج على ان التقدير المزبور على خلاف الاصل ولا يلتزم احكامه الا في مقام الضرورة هذا ويمكن ان يجاب عنها

الكافر ص

عنها بنحو اخر وهو ان الحق في المقام متعلق بنعل الذمم والاشتغال بعد حكم الشارع وبناء الاحكام على المصالح النفس الامرية الخفية عنا
ما لا وجه له فله الرجوع في يوم الجزاء الى الكل واخذ عوض حقه بالتمام عن كل واحد منهم واما في الدنيا فيكون ما اعطاه واحد منهم من جملة
مسقطات الضمان ولا استبعاد في ذلك ايضا غاية ما في الباب ان هذا بالاجماع المخصص اطلاق الخبر ولا ضير فيه ايضا كما نطلع بعد ذلك على
نظائره في الباب هذا ولكن الاقرب لا انسب في دفع الاشكال هو الوجه الاول والثمرة بين الوجهين انما بحسب ابراء الحق لا احوال المطالبة فلو
صرح على الاخير بابراء ذمة واحد منهم لا يسقط الضمان عن الباقين بخلاف ان يبنى الامر على الاول هذا والتحقيق ان هذه الثمرة مدخولة
فالوجهان متساويان في الاحكام ثم ان لازم ما ذكرنا في المسئلة المذكورة لزوم المبادرة الى اداء الحق على كل واحد لو لم يطالب المالك
وكذا الوصية بذلك وينبعث عن ذلك احكام كثيرة وفروع وفيرة في ابواب عديدة وتخيل ان ذلك لا يجب ما لم يطالب المالك فاسد
وكيف كان فقد انضح من كل ما ذكر ان اصالة الضمان اصل لا يعارضه لا استصحاب والبرائة الا معارضة بدوية ولا خلاف في ذلك من احد
ايضا نعم ينبغي في الباب قضية انها هل هي من اصول المذهب بالمعنى الاخص ومن الاصول التانوية القابلة للتخصيص فعلى فرض دخول
الايادي الغير الضمانية تحت الخبر وخروجها عن حكمه بالدليل تكون من الاصول التانوية القابلة للتخصيص هذا والحق عدم دخول هذه الايادي
فيه ومع ذلك يمكن ان يقال انها من الاصول التانوية القابلة للتخصيص نظرا الى مسقطات الضمان الاتية فهذا هو الاشارة الى الثمرة في
المقام فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **تذييل** نافع في باب الضمانات ونحوها فاعلم ان ما وقع عن الفقهاء في المثلي من انه ما تساوى
فيه اجزاء النوع الواحد منه ومن انه ما تساوى اجزائه ومنفعته وتقارب صفاته ومن انه ما يتساوى اجزائه في الحقيقة النوعية لاطلاق الاسم ومن
انه ما يقدر بالكيل والوزن ومن انه ما يكال او يوزن مع جواز السلم فيه ومن انه ما يكال ويوزن ويجوز بيع بعضها ببعض ومن انه ما تساوت اجزائه
وجزئياته ومن انه اذا اجتمع بعد التفريق وفرق بعد الاجتماع عاد الى الاول بغير علاج محل نظر وجعله موكولا الى العرف احسن فما يعده
في اخذ فرد دون فرد منه من السفاهة والبلاهة فهو المثلي والا فهو القيمي وفي مقام الشك لاختلاف اهل العرف احتمالات من تعيين المثلي
لاصالة عدم تفاوت القيم والرغبات ولاقربيته الى المضمون ومن تعيين القيمي لاصالة عدم تساويهما مع ان الغلبة الاختلاف ومن وجوب الاكثر
للاشتغال ومن تخيير المضمون له ومن تخيير الضامن والحكم بالاقل للبرائة فالحق مع الاخير كما لا يخفى على الماهر الحاذق ثم ان في صورة استحالة
العين لانتفاء موجب لزيادة القيمة احتمالات من وجوب ردها مع الارش ان كان هناك نقص والا فنفس المال المستحال ومن وجوب دفعه
وان لم يوجد نقص بتقريب غير خفي ومن وجوب دفع المثل او القيمة مع تكميله ومن انه يخرج عن ملك المالك فيجب على الضامن دفع
المثل او القيمة وقد مر بعض الاشارات الى ذلك في بعض المباحث وللماهر الحاذق لا يخفى عليه احقاق الحق في هذه الصور ونظائرها
من ساير صور التحولات والانتقالات والانقلابات بل في جميع مسائل الغصب وكذا في غيره مما يتحقق شيء من اسباب الضمان فيه وتتمشى
فيه المدارك ومع ذلك فنشير الى جملة من المسائل المهمة ليكون للماهر الفطن على بصيرة تامة فنقول ان المزج موجب للشركة اذا لم يمكن التمييز
ولم يكن المزج بالاردي وفي مزج المختلفين المثل او القيمة وفي مثل اشتباه الدراهم المتساوية التخيير وفي غير المتساوية القرعة وكذا في اشتباه
الطاهر والمتنجس من المايعات التادية كما تحصل بالايصال الى المالك ونحوه وكذا باستيلائهما على المال بنفوذه بدون رضاء الضامن او دفعه
وكذا باتلاف المالك اياه على نحو لو كان لغيره لكان عليه ضمان وبالجملة فان اتلافه وصول اليه ما لم يكن مغرورا من الضامن وما دل على نحو
الابراء واداء المتبرع منطوقا واما ما يدل على مفهوم الخبر وبالجملة فان انواع الوصول والايصال كثيرة فالايصال اليه بعنوان الهدية او الزكوة او
الخمس والعارية او الوديعة او الهبة المعوضة او بيعه منه من التادية وان شئت ان تعبر بنحو اخر فقل ان منها ما يكون على وجه التمليك للضمان
كالبيع منه والهبة المعوضة والاجارة ونحوها كما ان منها ما يكون على نمط التمليك المجاني كالهبة الغير المعوضة وكذا ما يكون على نمط
الامانة الضمانية كعارية الذهب والفضة وكذا ما يكون على الامانة الغير الضمانية **تذنيب** في الاشارة الى جملة من الامور المهمة ايضا
في المقام اعلم ان في تعيين القيمة بحسب الازمان بالنسبة الى السوق من دون مدخلية لزيادة العين ونقصه فيه احتمالات من تعين قيمة وضع
الذي في الغصب كان او غيره كما افتى به جمع في باب الغصب وقد نسب الى الاكثر في كلام البعض ومن اعتبارها وقت التلف وقد نسب البعض
الى المشهور ومن اعتبار ضمان اعلى القيم من حين الغصب الى وقت التلف كما عليه جمع ومن لزوم اعلى القيم من حين الغصب الى وقت اداء القيمة وقد نسب
الى البعض ومن احتمال لزوم دفع قيمة وقت المطالبة ومن احتمال لزوم الاقل من حين الغصب الى وقت التلف ومنه الى وقت الاداء ومن التخيير
بين وقت الغصب والتلف ومن التخيير بين يوم الغصب والاداء ومن التخيير بين يوم التلف والاداء ومن التخيير بين الثلثة ومن التخيير بين الاقل
والاكثر في اي وقت اتفق فما يصلح للاول ان المراد من الضمان لزوم القيمة اذا تلف المال في ذلك الوقت والا فهو مكلف برد العين وما
للثاني ان ذلك الوقت وقت تعلق القيمة بالذمة وما للثالث ان المال مضمون عليه في جميع الحالات فالترجيح على انه موافق للاعتبار

[illegible]

في بيان معنى المثلي والقيمي

العقلا

مع لزم البراءة عند ونقصانه المقام فادام لايخفى عليك لتر فاه

العقلي بل قاعدة نفي الضرر ايضاً والرابع مبنى على ان القيمي ايضاً يضمن بمثله فيصير بمنزلة ابقاء العين فالقيمة للتعذر ثم ان مستند جملة من سائر
الاحتمالات واضح وتخريج الوجه لجملة اخرى منها ممكن هذا فنقول ان الاول بقاعدة الاستصحاب الشرعي المعتبر الوارد على الاشتغال
والبراءة والتخيير الراجع اليهما فبهذا يبطل الاحتمالات الستة كما يعرف به مستند القول الثاني ايضاً وما للثالث لا يستلزم المدعى ودعوى
ذلك مصادرة والتمسك بقاعدة نفي الضرر مستلزم للمعارضة بالمثل فتم وضعف الرابع في منار اذ مبنى هذا المبنى على ان الاقرب الى
الحقيقة في القيمي ايضاً هو المثل ايضاً فضمان القيمة على خلاف الاصل فيدخل فيه واضح لاستلزامه الحج فقد بان من ذلك ايضاً بطلان احتمال
كون القيمي مضموناً بعينه الى وقت الاداء وهناك ينتقل الى القيمة للتعذر وصحيحة ابي ولاد التي تستفاد منها جملة من الاحكام من عدم
احترام مال الغاصب وضمان الاوصاف بالقيمة كالاصل وغير ذلك مما لا دلالة لها على شيء من الاقوال على ان الاستدلال بها على المختار غير
بعيد ثم ان الشهيد ره قال وكل موضع يتعذر رد العين وهي باقية فيه يجب دفع بدلها الى المالك ملكاً لا عوض له فالنماء المنفصل له ولو
عادت العين ترادا وجوباً مع التماس احدهما ولو تراضيا بالمعاوضة جاز هذا وانت خبير بان ذلك يشمل المثلي والقيمي ومثاله بان اخذ
المال من يد الغاصب بحوالة او دفنه في موضع بعيد او نسي المدفون وبالجملة فان ذلك هو المعبر عنه بضمان الحيلولة فالمختار هنا ايضاً هو المختار
سابقاً لما مر وقد صرح بعض اصحاب القول المختار كجمع من اصحاب القول الثالث بان الضمان هنا ضمان قيمته وقت دفع القيمة لانه وقت
الانتقال الى القيمة للحيلولة ولا تلف في الحقيقة حتى يتعلق القيمة بالذمة وقد قال البعض بقيمته وقت المطالبة ضعف الكل واضح والحق
مع المختار للاستصحاب المذكور فقد بان من ذلك ايضاً ان بحث التعيين بحسب الامكنة وان كان مما يجري فيه ما جرى بحسب الازمنة من الاحتمالات
المذكورة لظهور الاختلاف البين بحسبها ايضاً كالازمنة الا ان ما يعطيه الاستصحاب الشرعي هو تعيين قيمة مكان الغصب لمصير الى غيره من
الاحتمالات كاحتمال المصير الى اغتباط قيمة المكان الذي يطالب فيه المالك مما ليس في محله قال الشهيد ره ولو ظفر المالك بالغاصب في غير بلد الغصب
فله المطالبة بالمثل او القيمة وان كان في نقله مؤنة او كانت القيمة ازيد وحينئذ اذا اختلفت القيمة فللمالك قيمته في بلد الغصب او يصبر حتى
يصل اليه هذا فاعرف الشيخ ره في ط جيد سوى ما عليه الشهيد ره فبالتامل فيما ذكرنا يمكن ان يقال ان الحكم فيما تعذر ... بل هو الحكم بقيمته يوم وضع
اليد على الاصل لا الحكم بقيمته يوم الاقباض ولا بقيمته يوم الاعواز ولا بغير ذلك من الاحتمالات الكثيرة المتصورة في المسئلة سواء تراخى تسليم
المثل عن تلف العين ام لا وسواء حكم حاكم بقيمته ام لا هذا واما تخيل ان الاستصحاب الشرعي غير معتبر وان استلزام ما ذكر فيما نحن فيه غير مسلم
فيتعين الحكم بقيمته وقت الاقباض لظهور وجهه فمما ليس في محله نعم ان الحكم بلزوم اعلى القيم مطلقاً من غير فرق بين الاعيان والمنافع والاروش
في مقامات الاحوال الطارية عليها الموجبة لزيادة القيمة فيما مما لا يخرج عن وجه وجيه سواء كان الاعلى اخر القيم ثمناً او اولها او وسطها وبالجملة
فان ذلك انما في صورة اختلاف العين بالزيادة والنقصان لا بمحض السوق فالاهتداء الى ذلك من خبر ابي ولاد من قاعدة الاتلاف في محله وقد
بان من ذلك ايضاً انه اذا ترتب الايدي على مضمون له حالات متفاوتة بزيادة ونقيصة توجب اختلاف القيمة ضمن كل منهم الحالة التي كانت
تحت يده دون ما كان تحت يد الاخر فيشتركون في ضمان القدر الجامع بمعنى ان للمالك الرجوع الى اي منهم شاء ويمتاز صاحب اليد على
الزيادة بضمانها فهذا ههنا انما اذا كان التفاوت بحسب السوق واما في صورة الاحوال الطارية الموجبة للزيادة والنقيصة في الاعيان
او المنافع فيضمن الاعلى فاذا عرفت ذلك فاعلم ان بعد اتقان القواعد وتمهيدات الاصول يسهل الامر في الفروع المتصورة ومسائل المتعلقة
في باب الغصب والاروش الماليه واروش الجنايات والمقبوض بالعقد الفاسد والسوم وعقد الفضولي والنماء المنفسخ بعيب ونحو ذلك و
كذا في باب الاحتمالات المحتملة في باب قيمة الاعيان والمنافع وقيمة ابعاض الاعيان وابعاض المنافع المذكورة في باب تبعض الصفقة
وقيمة الاوصاف المضمونة كارش العيب في نقص الصفات المطلوبة وبالجملة فان المسائل والفروع والتشقيقات والاقسام في هذه الابواب
مما لا حصر له فاتمام الكل الا القليل منه انما بالاصول والقواعد لا بدليل خاص في شيء يشمله احد من هذه الامور الا صحيحة ابي ولاد
المستفادة منها جملة قليلة من الاحكام والاجماع المنقول في جملة من المسائل التي لا تنتهي الى العشرة على ان جملة من تلك الاجماعات
على طبق الاصل الذي لولاها ايضاً لكان العمل به متعيناً فعليك ثم عليك ملاحظة الاصول والقواعد وتحكيم المحكم على المحكم عليه في نفقة
المنجز وغير ذلك ... سنعما كان ذلك ما يستعمل الفقيه الاصولي في كل باب وكل مقام من مقامات هذه الابواب خصوصاً في باب الاستحالات
والانقلابات والتحولات وخذ مجامع ما ذكرنا في باب موضوع الاستصحابات باعمال تلك الاصول والقواعد تخرج المسائل الكثيرة والفروع
الوفيرة الخارجة عن حد الاحصاء كما يعلم الوجه المتعين من بين الوجوه المحتملة والحاصل ان بجولان الفكر واخذ الشقوق والتقسيمات والاقسام
واخراج الحق بعد ذلك من خاصرة الباطل مما لا بد منه في كل مسئلة من مسائل تلك الابواب في مقاماتها فقل في باب الاشتباه والغرر مثلاً
ان ذلك اما بفعل الغاصب او الاجنبي او المالك ومن يقوم مقامه وبفعل غيرهم من الصبيان او المجانين او البهائم بتفريط من الولي او المالك

او المالك او بدون ذلك او بامر بينهما وان ذلك اما في المثليات او القيميات وعلى كل حال اما ان يكون على نمط الاشتباه في المحصور او غيره ثم اعتبر معظم تلك التقسيمات في الاقسام في الاشتباه المزجي مضيفا اليها مقالة ان المزج اما بالاعلى والمساوي او الاردي وعلى كل حال اما ان يكون المال المضمون مما لا قيمة له كقطرة من ماء او دهن ومما له قيمة وعلى كل حال والثاني اما ان يكون مستهلكا في الممزوج به او لا فكما تتمشى تلك التشقيقات في الجنس الواحد فكذا في الجنسين المختلفين كالدبس والعسل والزيت والعسل وكذا في المتحدين جنسا والمختلفين وصفا ما عدا وصف الجودة والرداءة كالصفراء والحمراء من الحنطة ثم ان الصور المتصورة في غير المزجي تكون ايض كثيرة بملاحظة تقسيم اخر وذلك بملاحظة الجهل بالمال المغصوب من انه درهم او درهمان ونحو ذلك من العلم بذلك في كل ذلك اما في المحصور او في غيره ثم المشتبهات اما ان تكون من جنس واحد او من جنسين مختلفين في القيمة ومتساويين فيها وبالجملة فان الاشتباه في ذلك اما من الجهة الكمية او الكيفية او منهما فالوجوه المتصورة للتخلص كثيرة من الصلح القهري المنوط بنظر الحاكم ان لم يتراضيا ومن القرعة ومن الاخذ بالاشتغال في جملة من هذه الصور ومن الاخذ بالبرائة بتقريب غير خفي فيهما ومن الحكم بالشركة فيما كانت المشتبهات محصورة او غيرها الى ان تخلص عنها باحد هذه هذه الامور وغير ذلك من الوجوه كما لا يخفى على الفطن ثم يجيء في المحصور بحسب الحكم التكليفي قبل التخلص باحد من هذه الامور الاقوال المتقدمة في مسئلة المشتبه المحصور والوجوه المتصورة في المزجي ايض كثيرة وذلك من الحكم بالشركة مط او في بعض صوره او بالصلح القهري مط او في بعض صوره او ببذل القيمة مط او في بعض صوره فهذه الترددات منبعثة من جملة من الامور من ان الشركة على خلاف الاصل وان جملة كثيرة من تلك الصور مما يوجد فيه حد ضمان الحيلولة وغير ذلك من الوجوه كما ان التردد في صورة الاستهلاك في جواز تصرف مالك الغالب مط او عدمه مط او التفصيل فيه بين التصرف فيه قبل بذل المثل وبين التصرف فيه بعده منبعث عن ان مجرد الاستهلاك مما يوجب خروج المستهلك عن ملك مالكه ام لا فاذا كنت على خبر من ذلك فانصب بين عينيك ان في ابواب الفقه ما هي من باب الغصب وغيره التي بنيانها على الاصول والقواعد فكما لا تغفل عن اخذ مجامع الاستصحاب وباب موضوعه ومسائل البرائة والاشتغال والاحوال الطارية عليهما وعن اخذ قاعدة نفي الضرر والحرج وعن اخذ قواعد الضمان من اليد والاتلاف والغرور وغيرها مما ياتي اليه الاشارة فكذا لا تغفل عن اجراء الترتيبات بين الاصول والقواعد على النمط الاحكم والنهج الاقوم وعن الدقة التامة في ادراج الموضوعات الجزئية تحت الموضوع الكلي وعدم ادراجها مثلا فكما لا بد من ان تلاحظ في قول الفقهاء ان على الغاصب نقل العين او المثل او القيمة الى بلد الغصب اذا طلبه المالك وان احتيج الى مؤنة كثيرة شمول الخبر لذلك وتمشية الاستصحاب من وجه فكذا لا بد من ان تلاحظ مقدار المال قلة وكثرة ومراتب مؤنة النقل ومراتب المشقات في النقل حتى تعلم ان قاعدة نفي الحرج في قبالهما من القواعد الشرعية خاصة او من القواعد الشرعية والعقلية معا بحسب بلوغ العسر مرتبة ينفي العقل الزامه فعلى الاول يقدم اطلاق الخبر وان كان التعارض تعارض العامين من وجه لاعتضاده بالاستصحاب من وجه المتمم المط بعدم القول بالفصل وكذا باطلاق الفتاوي والاشتغال وعلى الثاني يقدم قاعدة نفي العسر ان قطع النظر عن اعتضاده بالبرائة فعلى هذا يتردد الامر بين ان لا يلزم الغاصب بغير العين والمثل والقيمة مط او يلزم بذلك مع شيء زايد منوط بنظر الحاكم بالصلح القهري مط والاول فيما كان المال في غاية القلة كدرهم وثوب ونحوهما والثاني في غير ذلك ع لا شك ان مراتب الموضوعات الجزئية في هذه المثال كثيرة فتكون الصور والفروع في غاية الكثرة فلا بد من ملاحظة الاصول والقواعد مرة اخرى ومراتب احوال الموضوع واختلافها بحسب البلدان وكيفية قاعدة الضرر من حيثية كون التمسك بها للمالك معارضا بالمثل ومن حيثية عدم ذلك فخذ الكلام بمجامعه ثم انتظر لما ياتي من جملة من البيانات في بعض المقامات الاتية

**المقام الثاني** في الاشارة الى الضمان المسبب عن الاتلاف والاشارة الى جملة من الامور المهمة المناسبة للمقام فاعلم ان المراد من جمع ان مقالة من اتلف شيئا ضمنه حديث ضعيف منجبر ومن جمع انها من كلمات الفقهاء وقد صارت قاعدة اتفاقية ومن جمع عدم الالتفات اليها من حيث هي هي حيث حججوا في مواردها بقاعدة نفي الضرر من غير التفات اليها اصلا حتى ان البعض منهم قال في باب الغصب انه كما توجب الغصب الضمان كذلك الاتلاف يوجب ايض بلا خلاف ولعله لحديث لا ضرر ولا ضرار والظ هو الاول وثمرة هذا الاختلاف غير خفية وكيف كان فان النسبة بين هذا الخبر وبين الخبر المتقدم بحسب الموارد نسبة العامين من وجه فمادة الافتراق من جانب هذا الخبر في الجنايات في الانفس والاطراف بالنسبة الى الاحرار وكذا بالنسبة الى العبيد والاماء والدواب وغيرها مما لم يدخل تحت اليد والاتلاف وقبله تحت اليد ومادة الافتراق من جانب خبر اليد ايض في غاية الكثرة وذلك كما في ترتب الايادي على شيء في الغصب وغيره وفي المقبوض بالسوم والبيع الفاسد اذا استند الاتلاف الى غير هذه الايادي او لم يتلف المال ولكن وقع الحيلولة بينه وبين مالكه فقد بان من ذلك ان اطلاق كلام بعضهم في الحكم في صورة اجتماع المباشر والسبب بتقديم الاول الا ان يكون الثاني قويا الا في الدماء مما ليس في محره فان تقديم المباشر مثل المكره بالفتح مثلا على السبب مثل المكره بالكسر انما يتمشى اذا لم يدخل الشيء اصلا في ذمة الضمان تحت يد الثاني اصلا او كان مما لا يدخل

يحث لبدا صلا كالحر والا فان هذا الاختصاص باختصاص الضمان بالمباشر خاصة مما لا وجه له ويمكن تنزيل كلماتهم على ما قلنا بالخذ قيد الحيثيات فيها فان قلت ان هذا التنزيل مما لا دليل عليه بل المتراءى منهم ان اطلاق كلماتهم معول عليه عندهم وينكشف عن ذلك اخذ مجامع الكلام في ذلك فقال البعض بعد تمييز تقسيم السبب والمباشر واذا اجتمعا قدم المباشر لظاهر الاجماع عليه وبه صرح جمع وذلك كما لو سعى الى ظالم باخر فاخذ ماله او فتح بابا على مال فسرق او دل السارق الى مال فسرقوه ضمن المباشر في الكل لانه اقوى وفيه نظر فان القوة لا تدفع الضمان بعد وجود مقتضيه فلولا الاجماع المعتضد بالاصل لكان القول بضمانهما حسنا فالمصير الى ما ذكروه متعين الا مع قوة السبب كالمكره والملقي للحيوان في المسبعة لو قتله السبع لاتفاقهم ايضا على هذا الاستثناء ولذا قالوا لو ازال القيد عن فرس ونحوه فشرد او عن عبد مجنون فابق او قفص طائر فطار ضمن المزيل فانا لمستند هو الاجماع وقاعدة نفي الضرر وينبغي الاشكال في الحكم بنفي الضمان عن المباشر لو كان لثبوت ضمانه دون ضعف بقاعدة اليد لا مانع من اجتماع الضمانين كما مر ولعل هذا ايضا لانعقاد الاجماع بالاختصاص ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما حكموا به من غير خلاف يعرف من انه لا يضمن لو ازال القيد عن عبد عاقل بناء على قوة المباشرة ومثل هذا اذا لم يكن ابقا والا ففي ضمانه وجه من انه يعقله يحال عليه الفعل ومن ان اطلاقه وقد اعتمد المالك ضبطه اتلاف عليه فهذا ظني عدم الاجماع على الحكم في الابق وعليه فالوجه التمسك بالعموم ما دل على ضمان السبب وانما خرج عنه في محل الاجماع به وهو مفقود في المقام بمقتضى الغرض انتهى كلامه والتقريب بانه قد علم من تضاعيف هذه الكلمات انهم قد خصوا الضمان بالسارق مع ان فتح الباب مما يتحقق به اليد والاستيلاء على الدار وما فيها قطعا وكذا التقريب بما ذكر في صورة ازالة القيد عن الفرس والعبد المجنون من الحكم باختصاص الضمان بالسبب فان كان هنا مباشر ضعيف واضع يده على المال قلت ان ما صار اليه مما لا وقع له عند النظر الدقيق فلعل وجه الاختصاص في الاول لاجل عدم كون مثل فتح الباب مما يعد من اليد والاستيلاء على ما في الدار بل هذا هو ما تراءى منهم واما الثاني فالامر فيه اوضح فان فرض تحقق المباشر ذي اليد فيه غير السبب فرض محض ومما لا يمكن ان يوجد له مصداق بل المباشر في مثله لا يكون الا غير السبب لسبب غير المباشر ذي اليد فهذا من غفلات هذا البعض كما ان منها عده مثل العبد العاقل من المباشر في قبال السبب كذا منها عدم اعتداده بقاعدة الاتلاف اصلا والاحتجاج في كل مورد لها بقاعدة نفي الضرر على انه ما ذكر ليس مجامع كلماتهم في المقام بل ان من اخذ مجامع كلماتهم يذعن جزما بان ما ذكر في في تقديم المباشرة المفسرة بايجاد علة التلف على السبب المفسر بملزوم العلة او بالعكس مدعين الاجماع في كل الموضعين انما ينبعث عن ادراكهم الامر مدار الاتلاف وصدقه فكلامهم في الحكم كلام منبعث عن قطعهم بحقيقة الحال في الموضوع وتحديدهم بالمباشرة والسبب ونحو ذلك انما الضبط ما يصدق عليه العرف والا لم يدل دليل على المباشرة والتسبيب فالمعيار هو الصدق العرفي فربما يصدق على المباشرة دون السبب وربما يكون الامر بالعكس وربما يصدق عليهما معا ثم انهما لا يختصان بمرتبة فقد يوجد في البين سبب وسبب وقد يترقى في السلسلة ونحوها عد فكما ان اسناد التلف الى المباشر يكون حقيقة فكذا الى السبب مع سبب السبب الذي يتعاقب فيه فلا يناط الحقيقة بان لا يكون هناك مباشر فلا بد من اناطة الامر باجراء الامارات على الصدق العرفي وعدمه وبعد ذلك لا اعتداد بمزيد القوة فحر فيه بالقوة باي نحو كان ولو كان ذلك باعتبار كون المورد موردا للقاعدتين اليد والاتلاف معا مما لا دليل على ايجابه قصر الضمان بشخص والحاصل ان في مقام تحقق الاتلاف بعد اجتماع المباشر والسبب قد يكون الاول موردا للقاعدتين كما انه قد يكون موردا للثانية خاصة والثاني قد يكون موردا للاولى منهما وقد لا يكون كذلك فلا بد من اناطة الحكم على ما ذكرنا فقد اتضح مما اشرنا اليه انه كما لا بد من تنزيل اطلاق كلامهم على القيد المشار اليه فكذا لا بد من ادارة الامر مدار صدق الاتلاف وعدمه في صورة اجتماع المباشر والسبب كذا ملاحظة تحقق اليد في البين وعدمه فبعد تحقق اليد في احدهما وتحقق كلا الامرين في الاخر لا يختص الضمان بمن يتحقق في شانه الامران حتى يكون ذلك مما يؤدي الى نوع من التخصيص في خبر اليد فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان قاعدة كون الاتلاف سببا للضمان سواء كان مدركها الخبر بناء على ثبوته او غيره من الاجماع والنصوص الكثيرة الدالة على ان مال المسلم وعمله وعرضه ودمه مصونة ومحترمة لا يجوز الاقتحام عليها والدالة على الضمان بنوع من الدلالات ولو بالالتزام ومن قاعدة نفي الضرر الجارية في الامور المربوطة في كافة الذمم ايضا من القواعد المتلقات بالقبول ولذا احتج بها الاصحاب في مقام اتلاف الحقوق المالية المجعولة من الشرع كالزكوة والاخماس والاعيان التي تعلق بها النذر ونحوه والاموال المملوكة باحد اسباب الملك ومنافع الاموال ونماء الاملاك واستيفاء الاعمال والانتفاع من البضع واتلاف النفوس والاطراف منها في الاحرار والعبيد والجراحات والاناث والجنايات والجراحات في الاطراف والتعييب في الاموال والابدان وازالة الاوصاف المتقومة واتلاف قيمة الوقف مما يستلزم الاعتاق بالتمثيل او السراية وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى هذا واما النزاع في جملة من المسائل في بحث الاموال من ازالة وكاء الظرف فسال ما فيه وفتح راس الزق فتقاطر ما فيه واسال الماء وما جرى لنار في ملك المالك فيسري الى ملك غيره وفي بحث النفوس من القاء الصبي والحيوان في المسبعة

في بيان الضمان بالسبب عند الاتلاف

في المسبعة فعلى السبع ومن غصب شاة فمات لها ولدها جوعا ومن حبس المالك عن ضبط الدابة او الماشية فاتفق تلفها وغير ذلك من المسائل الكثيرة في باب الاموال والنفوس فانما من المنازعات الموضوعية الصغروية لا الحكمية الكبروية وان كان مقتضى التحقيق هو الحكم بالتسبيب في كل ما ذكر ونحوه ما عدا المثل الاخير للنار وارسال الماء من غير تعمد بالضرورة او بقدر الحاجة الا ان يسمع عواصف في البين كالريح العاصفة فينتفي قاعدة نفي الضرر وتتقدم على قاعدة السلطنة فتم وكيف كان فانه كما علم مما ذكرنا ان هذه القاعدة من القواعد الواردة على النصوص الاولية بل اخلاف في ذلك فكذا علم انها من اصول المذهب والمغني الاختصاصي مما لم يتطرق اليه تخصيص اصلا وان كان بعض من ذكرنا انها من قاعدة نفي الضرر مما تطرق اليه التخصيص ولا ضير ولا غائلة فيه هذا ويمكن ان يقال انها من القواعد الثانوية القابلة للتخصيص بل المتطرق اليها تخصيصا وان اخذ بجامع ما ذكر كلا وذلك لمكان دية العاقلة والدية على الاطلاق في جنايات النفوس اذا كان المقام مقام القصاص والتشريح غير خفي ولكن اذا بني الامر على ان القاعدة انما تفيد ضمان المثل او القيمة والدية عن ذلك بوجه مع ملاحظة هذا البناء مما يحتاج الى تكلفات باردة على انه مع ارتكاب ذلك لا محيص عن قضية التخصيص وذلك اذا لوحظ اختصاص الضمان في صورة اجتماع المباشر والسبب في الديات بالاول وان كان الثاني مصداقا للمتلف ايضا فتم هذا واما اثبات تعدد المهر بتعدد وطي جارية الغير من القاعدة فمما يحتاج الى ارتكاب عناية وتنوير فهذا هو الاشارة الى الترتيبات فانضح في المقام في غاية الاتضاح ثم لا يخفى عليك ان جملة من مباحث المقام الاول كجملة مما يأتي في الاشارة مما يتعلق بهذا المقام ايضا فخذ ما يتعلق بالمقام باسره ولا تغفل

**المقام الثالث** في الاشارة الى الضمان المسبب من الغرور فاعلم ان قاعدة الضمان الغار للمغرور ورجوع الثاني الى الاول مما دل عليه الاجماع المحصل بعد الاجماعات المنقولة وقاعدة نفي الضرر والخبر المتداول في الالسنة المنجبر بما ذكر هذا واما ما قد يحتج عليها به من ان الغار سبب في الاتلاف والمغرور مباشر ضعيف فمتى ضعف المباشر فالضمان على السبب فمما علم مدخوليته على انه بناء في ما ذكره الفقهاء من ان المغرور يضمن ويرجع بما غرم على الغار والتقريب غير خفي وان ذلك ان تم فانما فيما اذا كان المباشر كالآلة من الصبي الغير المميز والمجنون والحيوان او المكره بالفتح اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اجتمع سلسلة فيها ذو يد متلف وغار ورجع المالك على من لم يتلف بيده فله ان يرجع الى من تلف بيده او الى صاحب اليد اللاحقة مطلقا ما لم يكن مغرورا منه فليس للغار الرجوع على المغرور فانه لو رجع المالك على المغرور لكان له الرجوع وان كان متلفا على الغار ولو رجع المالك على ذي يد مسبوق بغار ملحوق بمتلف فلذي اليد الخيار في الرجوع على الغار او المتلف ما لم يكن هو غار المتلف ولو رجع على الغار فلا رجوع له على المتلف فقد انقطعت السلسلة وقد يحتمل رجوعه على المتلف نظرا الى انه صار كالمالك للمال التالف بدفع قيمته وقد تلف المتلف لم يكن مغرورا من قبل احدهما هذا الا انه ضعيف فتم ولو رجع على المتلف فلا رجوع له على الغار اذ الغار ليس غارا له بل هو غار لذي اليد الواقع في الوسط واحتمال كون غروره للاول غرورا للاخير ضعيف فاذا كنت على خبر من ذلك فتنبه على استخراج صور المختلطات وتطبيقها على القاعدة وعلى الجمع بين كلام الفقهاء من انه اذا اجتمع سلسلة فيها ذو يد متلف وغار فقرار الضمان على المتلف لا مطلق ذي اليد وما ذكروه في مسئلة الغرور من ان الضمان يستقر على الغار هذا ثم انه كما يتعقل التركب في اليد الضمانية فكذا يتعقل التركب في الاتلاف والغرور كحافري بئر وضاربي رجل بالسيف فيتوزع الضمان نعم ان في قتل النفوس احكاما خاصة منصوصة وكان في الشاهد شهادة كاذبة فيشتركان في الضمان ويمكن فرض الاجتماع في الاتلاف والغرور بحيث يكون فعل كل واحد منهما علة تامة ولو قطع النظر عن الاخر فالضمان ح على نمط الاشتراك مطلقا ثم لا يخفى عليك انه كما يقدم الاقوى على الاضعف حين تعدد الغارين والمدلسين فمع التساوي يثبت التخيير وعلى وجه يثبت التوزيع فكذا يرجع كل واحد الى من قبله لو ترتبوا ويستقر الضمان على الاول وفي جواز الرجوع الى من سبق باكثر من مرتبة وجه متنبه ثم لو عارض الغرر قاعدة الاحسان ودفع عليه فتعتبر دونه ولو قارن عيبا او نقصا او غبنا اضيف الى حكمه حكمها وكيف كان فان مورد شمول القاعدة كل مورد يرد الغار فيه على جاهل منشاها شخص اخر بحيث يكون تدليسه سببا للتلف فالضمان على الغار وان لم يكن ذا يد اصلا ولا متلفا فالجهل بالواقع معتبر في المغرور فلا شك في هذه الصورة اذا انضيف اليه كون الغار عالما بالواقع قاصدا التغرير وحصل الغرور بواسطته ايضا كما لا اشكال فيما كان المغرور عالما بالواقع فلا ضمان ح على الغار فاحتمال الضمان ح مطلقا او فيما فرض التاثير لو لم يكن عالما مما لا يساعده شيء والتمسك في الاخير بالصدق العرفي محل نظر واما لو لم يقصد التغرير ولكنه اثر بفعله في المغرور فالامارات فيه مختلفة والاصول العملية تساعد المنافية ومع ذلك فالحكم بضمان الغار بزعم الصدق العرفي كما ترى وقد بان من ذلك ايضا الكلام فيما كان جاهلا بالواقع كمن اعتقد انه مال نفسه فبذله لغيره فتبين انه مال الغير وكذا فيما زعم انه مأذون في الواقع او انه وكيل ونحو ذلك من الطرق الرافعة للضمان فاحتمال الضمان على الغار في هذه الصور كاحتماله في بعض ما مر قبلها مما لا يخلو عن نظر فتم والحاصل ان القاعدة بعد احراز شرائط تحققها يحتج بها في كل ما تجري فيه من الابواب فمنها باب ضمان العاقد الفضولي في المعاملات

كما انه بعد تغريم الآخر وباب ضمان الشهود في الرجوع عن الشهادة للزوج الثاني وباب ضمان مدعي الوكالة في النكاح لنصف المهر وضمان المدلس في النكاح والبيع ونحوهما كما لو ظهرت امة او بنت امة او ثيبة والكاذب في رأس المال وذلك اذا قلنا بعدم الفسخ ودفع مال المالك اليه لا باعتبار انه مالكه فزعم انه عطية او هدية فاتلفه واطعام مال الغير الى ثالث فاكله وبيع مال الغير بعنوان انه مال البايع فيتضرر بذلك المشتري في ثمن او نماء واعارة مال الغير كذلك وفي غير ذلك مما لا يبعد ولا يحصى وان شئت ان تاخذ بجامع ما يتحقق به الغرر فقل انه كما يتحقق بالغش بما يخفى في المطاعم والمشارب والملابس والمزارع والمساكن ونحوها فكذا يتحقق بالتدليس وهو ذو اقسام الاول ابراز غير المطلوب بصورة المطلوب للعامة والخاصة فيرغب في جملة من المعاملات المالية وغيرها والثاني التدليس بالقول بشهادة على وصف كاذب باعث على الرغبة في اصل المعاملة او بذل الثمن الزائد او طلب التنافس والثالث التدليس بحبس اللبن في ضرع البهيمة واظهار الزينة والحسن في الثمار والمزارع ونحوها والرابع التدليس باظهار صفة كاذبة في نفسه من شرف نسب او حسب والخامس ان يثبت صفة الشخص من امانة وديانة كاذبتين ونحوها ليظن الناس به خيرا والسادس ان يدعي الملك او الولاية او الوكالة الكاذبة على شيء فينقله الى الغير والسابع ان يدلس في نفسه بان يري الناس نفسه بانه عالم فيقضي ويفتي او يعطى غير المستحق شيئا من مال غيره او يعطى مما جعل للعلماء ومثله من دلس فيفتقر عدالة او اظهر فقره او هاشميته او موسويته او نحو ذلك فاذا اخذت بجامع ما ذكرنا عرفت التمرينات في المقام فلا يخفى عليك ان الممارس الحاذق بعد ان يستخرج من نظاير ما مر في هذه المقامات قواعد اخر به فمنها قاعدة ان من رجع عليه المالك يرجع على من اخذه منه والسر بعد الاجماع ان المالك يكون من الملكات القهرية للرجوع عليه ويستثنى من هذه القاعدة صورة ان يكون من رجع عليه المالك غارا لمن بعده ومنها قاعدة افادة رجوع المالك على بعض الضامنين بالمثل والقيمة تماما بما للمضمون او مثله او قيمته له فيتفرع على ذلك جواز رجوع المرجوع عليه كالمالك على من يختار ومنها قاعدة جريان حكم تلك القاعدة وما تفرع عليها الى ان ينتهي الامر الى من تلف المال عنده هذا ويمكن التعبير عن القاعدة السابقة بنمط مغن عن تفنين هذه القاعدة ونبحث عن كل ذلك ان احاد السلسلة اذا خلت عن الغار والمغرور يكون عدد المضمون له لكل واحد منها بمرتبته نفسه في السلسلة فاذا كان احاد السلسلة اربعة فالمضمون له بالنسبة الى الاول واحد وبالنسبة الى الثاني اثنان لكن على التبادل وبالنسبة الى الثالث ثلثة على التبادل وهكذا فيتم في بعض مقامات الخطابات التكليفية كما لا يخفى تعقله على الفطن ومنها قاعدة ان الغار لا يرجع بشيء على من بعده فهذه القاعدة ان اخذت كلية اي مطلقة يقع التخصيص في قاعدة الاتلاف من وجه آخر زائد على ما ذكر في التقريب غير خفي وان اخذت مقيدة بانه لا يرجع على من بعده ممن غره فلا يقع التخصيص المذكور ثم لا يخفى ان قاعدة ان المغرور يرجع على الغار بما اغترم به كادت ان تكون من اصول المذهب بالمعنى الاخص ولا مخصص لها اصلا الا ما عن البعض في باب بيع الفضولي وبيان ذلك انهم اختلفوا فيما غرم المالك المشتري بالقيمة الزائدة على الثمن فقيل يرجع المشتري على البايع الغار بزيادة القيمة ايضا وقيل انما يرجع عليه على مقدار الثمن لا ازيد لاجل دخوله على ان يكون العين مضمونة عليه كما هو شان البيع الصحيح والفاسد اذا تلفت العين هذا والتفريط الا ان هذا القول ضعيف على ان النزاع من المنازعات الموضوعية الصغروية لا الكبروية الحكمية وبالجملة فان هذه القاعدة كقاعدة ان الغار لا يرجع على المغرور بشيء الشاملة لكون المغرور مغرورا في اتلاف ماله ايضا ولو باكله ونحو ذلك من اصول المذهب بالمعنى الاخص فالاولى على خلاف الاصول الاولية كما ان الثانية على وفقها ثم لا يخفى عليك ان ما يتضرر به احد باخبار احد مما يكون من صقع غير صقع ما ذكر من الامثلة كان اخبر بطهارة المتنجس في الواقع وادخل شيئا منه اعتمادا على قوله في ذوق من الدهن ونحو ذلك من الامثلة الكثيرة ليس من مصاديق هذا المقام فلا بد من بحث انه لم يعمل فيه وامثاله بهذه القاعدة فيكون قاعدة المغرور يرجع الى الغار من القواعد المخصصة وبالجملة فان المقام لا يشمل الا ما يتحقق فيه السببية والمشيئة العرفية المنبعث عنها المحقق الضرر المستضر والغار والمغرور في البين فبعد صدق الغار والمغرور في البين نحكم بجريان القاعدة جزما من غير تخصيص فيها اصلا وان كان بعض مداركها من قاعدة نفي الضرر مما تطرق اليه التخصيص ولا ضرر ولا غائلة فيه اصلا فالحكم فيه باستحكام الاصول الاولية ليس الا مقام الشك في الصدق ثم ان تحقيق النسبة بين هذه القاعدة اي قاعدة ضمان الغار وبين قاعدتي الاتلاف واليد كتحقيق الحال فيهما بالنظر الى باب الدماء وتحقيق انهما لا يتطرق اليهما التخصيص وان لوحظ هذا الباب ايضا مما لا يخفى على الممارس الحاذق فتامل جيدا

**المقام الرابع** في الاشارة الى الضمان المسبب للتلف قبل القبض واعلم ان اصل هذه المسئلة في البيع للخبر والاجماع على ان المبيع اذا تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه لذا يتوقف في تسري الحكم الى الثمن وكذا الى ساير المعاوضات من الصلح والاجارة والهبة المعوضة وعمل المزارعة والمساقاة واجرة المسابقة والرماية ومهر النكاح ومال الكتابة وعوض الخلع وبالجملة فان كلية كل عوض تلف قبل القبض في المعاوضات فهو من مال صاحبه لئلا يغرم المشتري عليه لان المالك مما لا دليل عليه فيقتصر على موضع النص والاجماع ثم ليس البحث فيما اذا كان التلف

كان التلف بآفة صاحب اليد لا فيما اذا كان التلف بآفة المالك وان لم يقبض ولا فيما اذا كان ذو اليد معاندا غاصبا مانعا من
الدفع الى صاحبه مع وجوبه عليه فان الامر في ذلك كله واضح ومما على طبق القاعدة ايضا بل انما البحث فيما اذا تلف بآفة سماوية او باتلاف
اجنبي مع عدم لزوم الدفع والقبض على صاحب اليد اما لاذن المالك في البقاء والتاخير من دون ان يجعله وكيلا في القبض حتى يحصل
القبض واما للامساك الى ان يحصل التقابض من الجانبين وبالجملة فان هذه القاعدة اي قاعدة الضمان المسبب للتلف قبل القبض
الشاملة لجميع انواع المبيع من المسائل الواقعة على خلاف القواعد فانه مبني الامر على تحقق التمليك بمجرد العقد كما عليه المعظم لا بد
مضي زمان الخيار كما عليه الشيخ فتكون هذه المسألة مما على خلاف القواعد خلافا لغير متعقل والنص والاجماع انما يردان على الطريقة
المخصصة ولا يردان على نمط الغير المعقول وليس المقام من الاول بل من الثاني فيكون المقام مما يتحقق فيه عويصة عضال وداء
ليس له دواء فينفع للفقيه ما اشرنا اليه في بعض المباحث من ضبط الاحكام الوضعية من الطهارة والنجاسة والسببية والشرطية والجزئية
والركنية والمعدية والمانعية والصحة والفساد والبطلان وجواز العقد ولزومه والاقالة والفسخ والتزلزل والاستقرار والرخصة والملك
والذمة واهلية التصرف والذمة والضمان والحجة والتقدير ومن مراعاة عدم الاشتباه بين الاحكام الوضعية من هذه الامور وبين
موضوعات العبادات من الصلوة والصوم والزكوة ونحوها والعقود من البيع والنكاح والاجارة ونحوها والايقاعات من الايلاء والتدبير
والعتق ونحوها ومن الالتزام بما حققنا من الاستقلالية للاحكام الوضعية وعدم ارجاعها الى التكليفيات فاذا علم الماهر الحاذق ذلك
كله وعلم ايضا ان الفقيه قد يضطر ويلجأ الى التقدير بتنزيل الموجود منزلة المعدومات او بالعكس او بتنزيل الاعيان منزلة المنافع او
بالعكس ولاحظ الامثلة الكثيرة في ذلك مما في دية المقتول ودخوله في الميراث وباب الاجارة وباب قوله اعتق عني عبدك او ادعني دينك
وباب تجديد النية في الصوم قبل الزوال وغسل الجمعة في الخميس ومسألة تيمم المريض على وجه وباب الاسترضاع وباب اجارة الحمام للاستحمام
وباب اجارة المرعى للمواشي والاغنام واجارة البئر للاستسقاء ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى ومما لا يخفى التقريب فيه على اصحاب الحجى وذوي
النهى ظهر ان ما في المقام من باب التقدير الملجأ اليه الفقيه بورود النص والاجماع على ضمان البايع وبالجملة فان الفقيه يقدر دخول المبيع
قبل ان التلف في ملك البايع وانفساخ العقد بذلك فلذا لا بد من ان يقتصر على معقد الاجماع المطابق للنص الوارد في المبيع فلا
وجه للتعدي الى الثمن فضلا عن التعدي الى ساير المعاوضات الا ان يدعي اجماع آخر على التعميم دون اثباته خرط القتاد فعموم قاعدة كون التلف
من ملك المالك محسوبا عليه المخصص بما ذكر من المخصص المنطبق بالقواعد بارتكاب التقدير المقتصر على مورد الالجاء والضرورة وهو
المبيع سليم في غيره عن معارضة المعارض حتى الاصول الاولية نظرا الى عدم جريانها في المقام اصلا او كون التمسك بها فيه من التمسك بالمعارض
بالمثل هذا ويمكن ان يقال انه ليس في المقام اشكال اصلا حتى يلجأ الفقيه الى التقدير بل ان الضمان في المقام مما على وفق القاعدة وذلك
ان القبض والاقباض بعد تحقق المعاوضة والتمليك واجب على المتعاقدين في قبال العوض الآخر بمعنى انه لا يجب دفع احد العوضين
الا بدفع الآخر فاذا لم يكن الآخر قد دفع دفعه الدافع ثم تلف من ذلك الجانب ولم يتحقق الاقباض فهو مكلف بالاقباض حتى يقبض
ما قبضه وحيث تعذر بالتلف فات الشرط فلا يمكنه التصرف فيما اخذه فيجب رد ما دفع الى مالكه قضاء لحق المعاوضة فان معنى الضمان
هنا الا كون تلف هذا المال من مال صاحب اليد دون مالكه فيرجع العوض الى مالكه الاول وهذا معنى كون ضمانه على ذي اليد فهذا
هو الوجه لما عليه الاصحاب حيث التزموا بضمان صاحب اليد في منفعة الاجارة بل الاجرة قبل القبض فضلا عن الثمن سواء كان التلف
بكله او ببعضه او بوصف من اوصافه فقد بان من ذلك كله انهم يجرون حكم المبيع في الثمن بل في ساير المعاوضات ايضا وان لم يصرحوا
بذلك الا في بعض المقامات فلا حاجة الى ما ذكر من التقدير اصلا هذا وانت بعد التأمل التام تجد ان هذا الوجه مما لا يدفع الضيم والنقمة
مما لا بد منه والتعدي الى ساير المعاوضات مما لا وجه له وما ذكر في الاجارة نسلم ان نعقد الاجماع فيه والا فلا فتأمل

## المقام الخامس

في الاشارة الى حال الضمان المسبب من التعدي والتفريط في الامانات المالكية والشرعية كلها ففي قاعدة الضمان المسبب منهما داخلة تحت
قاعدة اليد وذلك بعد ملاحظة ان الاصل في اليد هو الضمان وخروج باب الامانات انما من قبيل الاخراج عن الحكم والتخصيص في
الاحوال لا الافراد فمما يدل عليه من النصوص في قاعدة ان الاذن لا يستعقب الضمان والاجماع وقاعدة نفي الضرر والحرج وقاعدة سد
باب المعاملات والودايع لولا ذلك مما لا ينبغي في المقام وتخيل صحة الاحتجاج بالثلث الاخيرة مما مدخولية واضحة فقاعدة اليد
سليمة عن المعارض معاضدة بصحيحة ابي ولاد الدالة على المطلب في بعض المقامات والمتمة المرام بنفسها او بعدم القائل بالفرق فللتلازم
حكم الكل من غير نكير بينهم بالضمان في باب الوديعة والعارية والمضاربة والاجارة والوكالة والوصية واللقطة وعامل الجعالة والمساقاة
والمزارعة والشركة وغير ذلك وكيف كان فان التعدي عبارة عن فعل ما يجب تركه والتفريط عن ترك ما يجب فعله وقد يراد منه الاعم الشامل

بانه يقبض الكل فان المبيع يصير تالفه بالكلية فلا ينفك عنها الصورة تلف بعضه
او الاوصاف فالضمير في منه او بعضه او النحو واضح فتامل م

للاول اي المختار زعما بنبغي القيام به كما تدبر ادمن الاول ايضا الاعم الشامل للثاني ثم ان القاعدة تشمل تعاطي السهو والنسيان كشمولها

مقام العمد والقصد فلا نتمسك بالاصول الاولية في قبال هذه القاعدة الماخوذة من اصالة الضمان في اليد المقررة على النمط المزبور مما

لا وجه له وقد بان من ذلك ان الشان في الحكم الوضعي بل الجاهل به والقاطع بخلافه ايضا ممن يدخل تحت القاعدة كما قد بان ان من زعم

انه مال نفسه او ماذون فيه كمن يعتقد انه مال الغير ثم ان بعد تحقق التعدي والتفريط فاما ان يتحقق التلف بنفس ذلك التعدي او بآفة سماوية

او بفعل اجنبي او بفعل نفس المتعدي او بفعل المالك وفي ما في الاخير في حكم الاداء وفي الباقي يتعلق الضمان بصاحب اليد وان كان له

الرجوع ايضا في هذه الصور المذكورة على الاجنبي اذا لم يكن غارا له فهذا كله مما لا يخفى على الاخذ بمجامع الكلمات السابقة **المقام**

**السادس** في الاشارة الى الضمان المسبب من القبض بالعقد الفاسد فاعلم ان قاعدة الضمان بالقبض بالعقد الفاسد شعبة من شعب

قاعدة اليد فهي مستندها بعد قاعدة كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ان كانت دالة على المطلوب على نمط في الجملة والاجماع

المحصل من تتبع كلمات الاصحاب حيث يحكمون في كل موضع يفسد فيه عقد المعاوضة بثمن المثل واجرة المثل ومهر المثل فالقاعدة محكمة

في كل ما يجري فيه والفساد قد يكون من جهة العقد في اللفظ بان لا يكون جامعا للشرائط وقد يكون بفوات شرط المتعاقدين او فوات

شرط العوضين او فوات اصل العوض كالبيع بلا ثمن والاجارة بدون اجرة ونحو ذلك ثم قد يكون المتعاقدان عالمين بالفساد كما انهما

قد يكونان جاهلين به او احدهما عالما والاخر جاهلا وبالجملة فان هذه القاعدة محكمة في كل ما يجري فيه على الاصول الاولية نعم انها ليست

من اصول المذهب بمعنى الاخذ بل مما قد يتطرق اليه التخصيص وذلك لورود قاعدة كل ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده عليه ورود الخاص

على العام وبعبارة اخرى ورود الثبات على الثانويات فلا ضير ولا غائلة في البين اصلا وكيف كان فان لوجه الضمان بعد ما مر اليه

الاشارة فيما فيه الضمان من البيع والصلح والهبة المعوضة والمزارعة والمساقاة والجعالة والوكالة بعوض والمسابقة والنكاح والخلع

والطلاق بعوض هو ان كلا من المتعاقدين قد اقدم في العقد على الضمان لا بمعنى ليس الاقدام منهما على الضمان على نمط الاطلاق بل على

تقدير الصحة على انه يمكن ان يقال ان الحكم بالضمان في صورة العلم بالفساد مما لا وجه له فان كلا منهما ح يقدم على الاتلاف ماله فالاقدام عليه

من جملة مسقطات الضمان وذلك كما في دافع الثمن الى البائع الفضولي مع العلم بفضولية العقد فانه لا يرجع عليه في الحكم بالعدم هنا

اولى لتوقع الاجازة هناك والعلم بالفساد هنا لانه يقال ان الجواب عن الاصل ظاهر اذ التقريب بان اصل الاقدام على الضمان سواء

خطر ببالهما الفساد ام لا وسواء علما ان في صورة الفساد قيمة المثل ومهر المثل ام لا فالغرض الان اثبات الضمان لا كون الضمان بالمسمى

او بغيره فكذا عن العلاوة المدعاة والتقريب بان الدفع مع البناء على المعاوضة لا يعد من الاتلاف في شيء لانه واثق بحصول العوض له

ولو بالمعاوضة الفاسدة فالقياس على الفضولي لو سلم ما ذكر فيه قياس مع الفارق فتامل فان قلنا ان من جملة صور المقام ما لو كان الدافع

عالما بالفساد والقابض جاهلا به فيتحقق في البين غار ومغرور فلا وجه لرجوع الاول الى الثاني على انه يمكن ان يقال في صورة المقام

وشقوقه مطلقا ان الدفع لما كان باذن المالك دخل تحت الامانات المخرجة عن الضمان وانه يمكن ان يقال ايضا ان من جملة صور المسئلة ما

لو كان الفساد من جهة عدم ذكر العوض والتصريح بعدمه فلا وجه للضمان ح فانه صريح في الدفع المجاني والرخصة في الاتلاف وكذا اذا

ذكر عوضا لا ما لية له قلت كما ان الجواب عن الاول واضح وذلك ان عدم تعليم الدافع القابض الاحكام الوضعية ليس تغريرا منه له

بل انما التقصير من قبل القابض حيث لم يتعلم الاحكام وبالجملة فان التغرير والغرور انما في الموضوع فكذا عن العلاوة الاولى وذلك ان

عدم كون الفرض من الامانات الشرعية واضح لان ذلك مشروط بعدم اطلاع المالك واذن الشارع وكلاهما منتفيان واذن المالك قد

نفيد بالمعاوضة فبفسادها يرتفع الاذن فهذا يمشي في الكل حتى في صورة العلم بالفساد اللهم الا ان يقال ان الاذن في جميع صور المقام ينحل الى

اذنين اذن على تقدير المعاوضة واذن في التصرف على انتفاء الجنس بانتفاء الفصل وعدم استصحاب الاول بعد انتفاء الثاني اول الكلام

فتامل وكذا عن العلاوة الثانية وذلك ان وجه الضمان فيما اذا كان قد ذكر العوض الغير القابل واضح لان الدفع انما في ازاء هذا العوض و

ان لم يصلح للعوضية فيكون الدفع في نظره حتى في صورة علمه بعدم قابليته للعوضية مما على الطريقة الضمانية لا المجانية ثم ان من تامل فيما

قدمنا علم الجواب عن اشكال وسؤال اخر في المقام ايضا وهذا السؤال هو انه لا يكون العقد الفاسد اذا كان الفساد من جهة اللفظ

فانما مقام المعاطاة ويحصل به الملك فيكون التلف من مال صاحب اليد فلا وجه للحكم بالضمان وكذا لو كان الفساد من جهة لا تنصرف بالمعاطاة

كعدم ذكر اجل النسيئة ونحو ذلك هذا فتامل ثم لا يخفى عليك ان كل ما ذكر كان في عقود المعاوضة واما ما عداها كالهبة بلا عوض والوقف

والسكنى والتحبيس والعارية والوديعة والشركة والمضاربة بالنسبة الى راس المال والربح والوصاية والوكالة ونحو ذلك فما قبض شيء

منها وكان العقد فاسدا فينبغي ضمان المقبوض ايضا لعموم قاعدة اليد لكون اذن المالك على فرض صحة العقد لا مطلقا وبالجملة فان الوجه المذكور

في اثبات قاعدة الضمان بالقبض المسبب من العقد الفاسد

في الاشارة الى سائر اسباب الضمان

المذكور فيما قبض بالعقد الفاسد في المعاوضات يمشي في الجانبين ايضا ولكنها قد خرجت عن تحت قاعدة اليد بقولهم ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده **المقام السابع** في الاشارة الى سائر اسباب الضمان وهي على انماط النمط الاول الضمان الحاصل باصل الشرع في التكاليف المالية سواء كانت مشروطة بالقبول ام لا فمن هذا النمط زكوة الابدان وزكوة الاموال بشرائطها المقررة في الشرع والاخماس وما يلتزم الانسان بنذر او عهد او يمين ومن ذلك ايضا الكفارات المالية ككفارة الحج والصوم والوطي في الحيض والقتل والظهار والايلاء وغيرها ذلك ومن ذلك ايضا نفقات الاولاد والازواج والمماليك في وجه ضمان العاقلة للدية ونحو ذلك وبالجملة فان هذه كلها ضمانات حاصلة بخطاب الشرع ابتداء او بعد عروض سبب من المكلف نفسه النمط الثاني الضمان الحاصل باحد اسباب المعاوضات اذا جعلت في الذمة من بيع او صلح او اجارة او جعالة او قرض او مسابقة او نكاح او نحو ذلك من العقود فانها تصير سببا لاشتغال الذمة بمقتضاها على حسب ما جعل في ضمن العقد النمط الثالث الضمان الحاصل بنفس عقد الضمان وهو على اقسام ثلثة الاول ضمان المال الثابت في ذمة الغير وهو الذي عقد له الباب ومن شرائطه كون ذمة المضمون عنه مشغولة عند الضمان ولذا قالوا ان ضمان مال الجعالة قبل تمام العمل والدية على العاقلة قبل حلول الحول ونحو ذلك غير صحيح الثاني التعهد بالمال بواسطة التعهد بالنفس كما في الكفالة فان التعهد ابتداء انما على التعهد ببدن المكفول ولكنه يلزمه تعهد المال لو لم يسلم المال فهذا انما يرجع على وجه الى قاعدة الاتلاف الثالث التعهد بامر خارج عنهما وهو المعبر عنه بضمان ما لم يجب وهو غير جائز اي لا يلزم به شيء ولهذا صور منها ان يقول لواحد ان فلانا اذا اتلف شيئا فانا ضامن له فهذا الضمان المستفاد من هذا الكلام وامثاله مما يدفعه الاصل والاجماع فمن ذلك التقبيل ضمانا عهدة الثمن لو انفسخ البيع وضمان درك ما يحدثه من بناء او غرس لو ظهرت العين المستحقة مبيعة للغير وضمان عهدة الارش لو ظهر المال معيبا وضمان مال الجعالة وعوض السبق والرماية ودية وارش الجناية قبل استقرارها وضمان الاجنبي عوض الخلع ومنها ان يقول لواحد ادفع مالك الى فلان او يقول مثل ذلك من العبارات بقول وعلي ضمانه فالظاهر من الاصحاب عدم الضمان لاصل وعدم الدليل عليه وجعله داخلا تحت الجعالة كما ترى لانها لا تكون الا على عمل مقصود محلل على انه مقتضى ذلك رجوع الضمان الى ضمان اجرة المثل لهذا العمل لا المال المتلف والاخراج في المقام بقاعدة ان المغرور يرجع الى الغار عما لا وجه له فانها انما فيما يتعلق بالموضوعات فالدافع هو الغار لنفسه لتقصيره في تعلم الحكم وبالجملة فان الاصول الاولية سليمة عن المعارض الا في صورة منصوصة من صور هذا المقام وهي صورة ان يقول واحد الجالسين في السفينة لاخر الق متاعك في البحر وعلي ضمانه ثم ان ضمان المدفوع اليه في المثال المذكور وان كان على وفق قاعدة اليد الا انه من المواضع التي وردت على القاعدة مخصصة وبالجملة فانه ساقط بالاقدام ومنها ان يؤمر بالدفع والاتلاف فيما يعود الى الامر نفعه كامره باداء دينه او نفقة زوجته او نحو ذلك مع تصريحه بالضمان ولا يخفى عليك ان ما ذكر وامثاله مما يرجع الى امرين احدهما كون الدافع والمتلف وكيلا عن الامر في الاقتراض ووكيلا عنه في الصرف الى مصارفه فيصير بمنزلة عقد وبعبارة اخرى يدخل تحت قاعدة اليد بعد ارتكاب التقدير الذي هو حكم من الاحكام الوضعية كما عرفت فتم ثم لا يخفى انه لو لم يصرح بالضمان فيما لو صرح به فهل يترتب الضمان بمحض الامر بالاتلاف او الدفع ام لا فالحق هو الثاني للاصل الا ان يقوم قرينة دالة على الضمان فيثبت مع عدم قصد الدافع التبرع فتم **المقام الثامن** في اخذ مجامع ما يتعلق بباب الضمان من المسائل والقواعد التي لم تتبين فيما تقدم او لم يشر اليها اصلا سواء كانت مما يتعلق باحد المقامات السابقة او من غيره فتمام هذا المقام يتم بهذه الجزئية فاعلم انه قد تحقق من تضاعيف ما مر لبيه الاشارة ان الضمانات ليست على نهج واحد نعم انها مما يجمعها قدر مشترك بينها وهو كونها من الاحكام الوضعية المسببة من الاسباب مع تحمل الضامن غرامة من الغرامات ما على نمط الشانية والقوة واما على نمط الفعلية فالضمان مع تشتت اقسامه تعدد انواعه مما ينقسم على قسمين ضمان بالقوة وضمان بالفعل فالاول هو الحكم بضمان ما يجب ضمانه عند تلفه واثره استعداد الذمة لذلك والعوالي عند التلف والثاني تارة يكون بعد تلف العين فما يعينه الضامن ح مثلا او قيمة مما بين ذمته قطعا فيندرج هذا تحت باب المعاملة على ما في الذمم بالاعيان فيكون هذا نوعا من الصلح وتارة يكون مع بقاء العين لتعذر ردها وقد عرفت انه هو المسمى بضمان الحيلولة فالضمان في مقابلة فوات اليد والتصرف والملك باق على مالكه وفي وجه للاصحاب ان الضمان في مقابلة العين المغصوبة لانها التي يجب ردها فالضمان بدل عنها هذا لكنه مما يرده اصول المقام من الاولية والثانوية كما لا يخفى على المتدرب الحاذق وبالجملة فان العين باقية والغائت انما هو البدل في التصرف والضمان الفعلي بالمعنى الاخص انما هو عند التالف بالفعل فالثمرة في البين ظاهرة فعلى المختار تراد ان بعد الظفر بالعين فاذا عرفت هذه الفائدة المفيدة للقواعد فاعرف فائدة اخرى فاعلم انه يمكن ان يقال ان خبر اليد كما انه كان مما يكون مدركا للقواعد ومبنى لمسائل بحسب دلالة المنطوقية والمطابقية ودلالة الالتزامية العقلائية فكذا يمكن ان يكون مدركا لجواز رجوع المالك بالمطالبة اي مطالبة الغير في ذمته

في ما يتعلق بباب الضمان

بالمعنى الاعم

ترتب كلا يأدى منهما على غير من عنده العين باقية مطلقا وان كان المالك قادرا على نزعها عمن عنده فهذا مما يمكن ان يؤيد باستصحاب الحكم الثابت
والتقريب غير خفي فانقطاع عن الرجوع بالمطالبة عمن عنده العين مما لا وجه له الا بعض الوجوه الاعتبارية فان قلت ان الفرق بين هذا المقام
وبين مقام تلف العين ومقام ضمان الحيلولة ظاهر بجواز رجوع المالك على من يختاره في ذينك المقامين مما لا يستلزم محذورا لجواز رجوع
المرجوع عليه بعد اداء المثل او القيمة على من بعده اذا لم يكن غارا له فهذا مما لا يتصور في المقام على نمط يفيد ثمرة اذ لا ولاية للغاصب
الاول على العين حتى يطالب بها الثاني الذي هي عنده على انه لا يجوز له ردها عليه فالرجوع المذكور مما لا ثمرة له قلت لم لا يجوز ان يكون
مطالبة المالك اياه اذنا له في مطالبة الثاني الذي العين عنده فلم يثبت في البين الا قضية عدم جواز رد الثاني العين على غير المالك فلا
مخصص لمثل ذلك مما يفيده الخبر ولا يرفع اليد ايضا عن الاستصحاب فان نظائر ذلك غير قليلة على ان جواز ذلك اذا علم الثاني ان مطالبة
الاول باذن من المالك ولو كان اذنا تبعيا ومتولدا من المطالبة مما لا استبعاد فيه غاية ما في الباب انه لا يرفع الضمان عنه الا بعد
وصول العين الى يد المالك فهذا مما لا ضير ولا غائلة فيه فلنلتزم بذلك في شانه بل في شان الاول ايضا فهو بعد قبض العين من الثاني
بهذا الاذن المتولد لما عرفت فيما مر ان حكم الضمان لا ينتقل بمثله بل الاعلى منه الى الامانة فالاصل في اليد الضمان مما هو محكم الا
فيما علم خروجه عنه بالدليل بالخصوص وهو مفقود في المقام وبالجملة فان الاغراض مختلفة والثمرة ظاهرة وكما انه لا وجه لاختصاص المطالبة
بالمطالبة من عنده العين فكذا لا وجه لاطلاق منع الانتزاع الى من عنده العين بها او غيره بقيمة الحيلولة فهذا كما ترى فان الحيلولة
من حيث هي لا قيمة لها فان اريد من ذلك ان منافع الاموال مضمون بالفوات والتفويت ومنفعة البضع لا يضمن الا بالتفويت فللمالك ان
يطالب الغاصب الاول الذي ليس عنده العين بقيمة منافع الاموال وقيمة منفعة البضع فهو مسلم وان اريد من ذلك الاعم الشامل لمثل حيلولة الدراهم
والدنانير التي لا منافع لها الا بعد ان يتجر بها فهو مما لا دليل عليه ثم لا يخفى عليك انه قد علم مما مر انه لا ثمرة لما مر ان الاصل في اليد هو الضمان
مما لا يترتب على ذلك في مقام الشك في ان هذه اليد او اليد الفلانية يد ضمان ام لا فروع كثيرة في ابواب عديدة فكذا يترتب عليه عدم
جواز انتزاع المغصوب عن الغاصب لاحقا الناس فيترتب الضمان على المنتزع وان ادعى انه انتزعه للمالك اللهم الا ان يدعى انه يرد عليه قاعدة
نفي السبيل عن المحسن فهذا كما ترى مما اطلاقه غير جيد الا ان يلاحظ في البين بعد ملاحظة قاعدة نفي السبيل قاعدة حمل فعل المسلم
على الصحة ايضا والتقريب في الكل غير خفي لكن الماهر الحاذق قد علم ان قاعدة الحمل لا يتمشى في صورة التعدي الى المسلم وهذا منها فجريان
قاعدة النفي انما في بعض المواضع لا على الاطلاق فاصالة عموم التقييد والتخصيص في مدرك الاصل الذي نحن في صدده مما في محله فيحكم
بالضمان من غير التفات الى ما في قبال هذا الاصل من الاصول الاولية اللهم الا ان يرجع الامر الى المنازعة الصغروية وذلك كما في باب
التقاط في الدنانير والدراهم وتدخل رفع كتاب شخص من بين يديه قاصدا ان ينظره ويرده في الحال ونحو ذلك فتحقيق الكلام بمجامعه
تفصل ثم اعلم ان الضمان على كثرة انواعه يمكن ارجاعه الى ضمانين ضمان اليد بالمعنى الاعم وضمان العقد كذلك ولو كان العقد ضمنيا او
تقديريا فقد تردد الامر في بعض المقامات بين هذين الضمانين فيختلف الحال بحسب الثمرات في الاثار فمن ذلك تقبيل الصداق قبل الدخول
فهل هو مضمون على الزوج ضمان عقد او ضمان يد فروع ذلك كثيرة منها اذا تلف الصداق في يده فان قلنا ضمان عقد انه ينفسخ عقد الصداق
ثم يؤخذ حكم وضعي في البين اي يقدر عود الملك اليه قبل التلف ويكون لها مهر المثل لان النكاح مسلم والبضع كالتالف فيرجع الى عوضه
وان قلنا انه ضمان اليد لم ينفسخ العقد في الصداق بل يتلف على ملك الزوجة حتى لو كان عبدا وجب عليها مؤنة تجهيزه ويضمن الزوج
بدله مثلا او قيمة ومنها صحة ضمانه عن الزوج على الاول بلا اشكال فيه واما اذا بني على الثاني ففيه اشكال وكيف كان فان الوجه للاول
انه مملوك بعقد معاوضة فهو كالمبيع ووجه الثاني ان النكاح لا ينفسخ بتلفه وما لا ينفسخ العقد بتلفه يكون مضمونا ضمان اليد كما لو
غصب البائع المبيع بعد قبضه فانه يضمن عليه ضمان اليد ويؤيد هذا الوجه بان في الصداق مشابهة العوض ومشابهة النحلة والنحلة هي
العطية من غير عوض فلا يكون مضمونا عليه ضمان العقود هذا ويمكن ان يرتفع الاصل والتاييد فيبعث عن هذا تعيين الاول وذلك
بان يقول للزوجة رده بالعيب وحبس نفسها الى القبض والنحلة لا تتعين للعطية بل هي للديانة سلمنا انها عطية لكن هي عطية من الله تعالى للزوجات
واما عدم انفساخ النكاح بتلفه فلان المهر ليس ركنا في عقد النكاح لصحته مع تجرده عنه فالزوجان هما الركنان في النكاح كالعوضين
في البيع ولهذا وجب تعيين الزوجين في العقد لو باشره الوكيل كما يجب تعيين العوضين في البيع هذا ولا يخفى عليك ان مقتضى ذلك و
ان كان تعيين المصير الى الاول الا ان الامر مع ذلك في غاية الاشكال اذ لازم ذلك ارتكاب مخالفة الاصل من وجوه في الفرع الاول وفي
الثاني من وجه واحد كما لا يخفى فحمل الكل على الفطن فتدبر تذنيب اعلم ان المستفاد من كلام البعض ان القائلين بلزوم دفع قيمة وقت
التلف يستثنون من ذلك صورة واحدة مبنيا ان ذلك انما باخذ بمجامع كلام هذا البعض فقال المعتبر في الضمان يوم التلف مطلقا وفي قول انه

في بيان [illegible] قيمة
وقت التلف [illegible]
[illegible]

يفرق بين الغاصب وغيره فيضمن الغاصب الا رفع من القبض الى حين التلف وغيره يوم التلف وفي قول الكل كل وفي وجه يمتد الى حين
الرد وهو ضعيف نعم يتوجه في المثلي احتمالات لو تلف عند الغاصب والمثل موجود ثم لم يدفعه حتى تلف وفي الاقرب ان المعتبر القيمة يوم
الدفع بل الاقوى اقصى القيم من وقت الغصب الى وقت دفع القيمة وقد خرج من الضمان يوم التلف ضمان ولد الامة اذا انعقد حرا او يجب
قيمته على الاب فانها تعتبر عند الولادة لا حين الاحبال وان كان قضية الاصل ان الاتلاف انما هو حين القاء النطفة وانه لولا هذا
العارض كانت رقا للمولى لامه فانتقلت الى الولد ان الدخ والسر فيه ان النطفة لا قيمة لها لكنها لما كانت معدة بدم امه لان تكون حيوانا
بالقوى التي اودعها الله تعالى في الرحم صار كالثمرة المخلوقة من الشجرة فهو من كسب امه فكان قدر الاتلاف متاخرا الى حين الوضع ومن
ثم يتبع الولد الام في احكام كثيرة هذا فلا يخفى عليك ان منافع الامة ذات وجهين من غير وجه البضع تضمن بالفوات والتفويت وهو
لا يحصل الا بوطئها فانه يكون مانعا عن وطي المولى او من بحكمه حتى يأتي ضمان الطهر الاخر او نضع الحمل اذا كانت حاملا فيكون مهرها
من العشر على تقدير البكارة او نصفه على تقدير الثيبوبة او مهر المثل مط ضمانا للمالك في بتعدد المهر بتعدد الوطي فهذا كله لقاعدة الاتلاف
وان لوحظ معها شيء اخر في اثبات تعدد المهر بتعدد الوطي فلا يلزم على الواطي اذا خلت عن الحمل ازيد من ذلك هذا واما اذا حملت فح
كان الواطي يضمن المهر فكذا يضمن المنفعة التي هو الولد فانه ايض من منافع البضع فقد اتلفه من المالك وبعبارة اخرى ان الواطي قد
فوت جميع منافع البضع من الوطي والاستيلاد عن المالك ونحو ذلك الى ان تضع الحمل فعلى هذا لابد من ارتكاب احد الامرين اما
تضمين الواطي بقيمة تفويت منفعة البضع من الوطي في تلك المدة او تضمينه بقيمة الولد حين الوضع فلما كان الاول مدخولا لانه قد وجه
كما لا يخفى على الفطن اعتبر الثاني وبعبارة اخرى ان الولد كالجزء من الام فيكون في هذه الصورة كمن انعقد رقا فيجب على الاب فكه عند
الولادة فعلى ذلك لا يكون التلف الا عند الولادة فيجري الحال على قاعدة الضمان يوم التلف من غير غائلة في البين غاية ما في الباب
يحمل قولهم انعقد حرا على المجاز وبالجملة فانه لا دلالة فيما ذكر على الاستثناء فان قلت ان فيما قررته دلالة على اعتبار ارفع القيم وذلك انه
من المعلوم ان قيمته وقت الولادة ارفع غالبا قلت ان هذا الكلام الذي ذكرنا هنا مما لا يجري في غيره من الموارد والامثلة خصوصا اذا اخذ
مجامع ما ذكر كلا في هذا المقام ولا سيما اذا لوحظ التقدير الذي حكم وضعي من الاحكام الوضعية وقد مر الاشارة اليه ايض فان قلت انك
تداخرت فيما سبق قيمة يوم القبض متمسكا بالاستصحاب الثاني بعد الاشارة الى الوجوه المزيفة لوجوه الاقوال الاخر فلم ما بنيت الامر
هنا على ذلك قلت ان ما قررنا سابقا انما كان فيما يتمشى فيه قاعدة اليد واما هيهنا فيتمشى قاعدة اليد كتمشية قاعدة الاتلاف في ساير
منافع الامة من المستوفات وغيرها ولا يتمشى في منفعة البضع الا قاعدة الاتلاف والتفويت فان قلت ان هذا ينافي مسئلة انه لو اشترى
الامة من الغاصب فللمالك الرجوع عليه بالدرك عينا وبدلا واجرة وبضعا وولدا ويستقر الضمان عليه مع علمه والا فعلى الغاصب ولا
فرق بين ان يستوفي المشتري المنافع غير البضع اولا ولا بين ما حصل منه له نفع وبين غيره وللمالك الرجوع على الغاصب حتى بالمهر
فالتقريب هيهنا برجوع المالك على الغاصب حتى بالمهر ايض ففيه دلالة على ان منافع البضع مما يجري فيه قاعدة اليد ايض قلت ان رجوعه
عليه بالمهر اول الكلام على انه يمكن ادراجه ايض تحت قاعدة الاتلاف فان قلت ما مقتضى القاعدة اذا سقط الولد هيهنا قلت لا دليل
في البين على الضمان اصلا فالاصول الاولية محكمة الا ان يكون هذا السقوط بالجناية فخذ الكلام بمجامعه لا تغفل ثم لا يخفى عليك ان
قضية الاقوال في القيمة والاحتمالات المتصورة فيها فهل تجري بعينها في غير موارد قاعدة اليد ايضا من ساير اسباب الضمانات ام لا تجري
بعينها بل تختلف الحال في غير موارد قاعدة اليد بنوع من الاختلاف وبانواع منه مما يستخرجه الحاذق الماهر عن خاطره مما اسلفنا وبالجملة
فان استخراج كيفية الحال وكيفية الاقوال والاحتمالات وتمييز ما يتمشى منها عما لا يتمشى في باب موارد ساير اسباب الضمانات وكذا الحال
في باب رجوع بعض السلسلة على بعضهم في باب ترتب الايادي وكذا الحال في باب رجوع المغرور على الغار مع اخذ مجامع الصور الكثيرة
والشقوق الغير المحصلة في تلك الابواب كلها مما هو وظيفة المفرع الماهر اجراء الاصول والقواعد والمبان بذلك كيفية الاحكام مما يشارك
موارد قاعدة اليد في باب القيم ومن غيره فلا نسهب الكلام بالاشارة الى هذه الامور **تذنيب** اعلم ان جملة من الموارد التي
تدخل تحت قاعدة اليد وقاعدة الاتلاف والقاعدة الملحوقة منهما من قاعدة ان من غصب شيئا لزمه رده او رد مثله او قيمته يشكل الحال
فيها وذلك كما فيمن سجر التنور ليخبز فيه فيمنعه مانع من الاختباز ثم ان صور ذلك كثيرة فتارة يكون بصب الماء واطفاء النار وتارة يكون
بمحض المنع من الاختباز ثم يرخص في حالة لا يختبز في مثلها وعلى الاول اما ان ينبغي في البين فحم مما ينتفع به او من غيره ام لا وعلى كل حال
اما ان يتضرر المالك بذلك في عجينه ام لا والتضرر اما بالنقص فيه بحسب القيمة او خروجه عن المالية والانتفاع به وكيف كان فان
الاحتمالات في ذلك في غاية الكثرة من تضمين الغاصب المانع بنفس الاختباز ومن تضمينه بقيمة الحطب ومن تضمينه بقيمة الجمر وان قلت

فان انتهى الحال الى حد لا قيمة له فلا شئ عليه الا الاثم وان بقي بعد الاطفاء فحم ينتفع به ينظر الى قيمته حاميا والى نقصه حين صار فحما فيجب ما بينهما
من التفاوت ومن احتمال تضمينه بان يحمي التنور كما كان اولا هذا فاخراج الحق من بين الباطل في ذلك وكذا فيما يتصور في قضية العجين
مما لا يخفى على الممتاز الندس ومما يشبه ذلك مسئلة انه لو برد ماء في يوم صائف لقي فيه رجل حجارة محماة اذهب بها برده فالاحتمالات
في ذلك ايضا كثيرة من انه لا شئ على المتعدي الا الاثم ومن انه يأخذ ماء اسخنه ويضمن مثله باردا ومن انه ينظر الى ما بين القيمتين في هذه
الحالة فيضمن به ويقاس على ذلك مسئلة انه لو القى في ماء اسخنه قطعة ثلج وكذا لو بل شيئا ونصبه ليتيبس فجاء رجل وا وقد عنده نارا
حتى يشف ومحى هذا فاذا ورد عليك امثال هذه الامثلة فعليك بالتدقيق التام في التمرين وملاحظة الاصول والقواعد فلا تقتصر
على ملاحظة قاعدة اليد والاتلاف بل لا بد من ان تستحضر قاعدة نفي الضرر والحرج في البين ايضا وبهذه اللحاظ يمكن ان تحكم في
صورة ان يخرج المثل عن القيمة باختلاف الزمان او المكان كالماء والجمد بقيمة المثل شخصا بحال الغصب فلتكن القاعدة الماخوذة
من قاعدة من قوله نعم فمن اعتدى عليكم الخ ان كل مثلي يضمن بمثله في حالة الامكان مستثنى منها مثل هذه الصورة فلا ضير ولا غائلة فيه هذا و
اما تخصيص هذه القاعدة بالحكم بالقيمة ايضا فيما لو وجد المثل باكثر من ثمن المثل وفي المقبوض بالبيع الفاسد وفي اللحم والفاكهة بناء
على كونهما مثليين وفي المستعار كما عليه جمع من افاضل العامة والشيخ منا في الفاكهة الرطبة فمما لا يساعده شئ وقد استثنى جمع منهم
ايضا من قاعدة ان كل قيمي يضمن بالقيمة صورا قائلين انه اذا اقرض منقوما فالاصح انه يرد مثله في هذه الصورة الا في نحو الجواهر والحنطة
المختلطة بالشعير وانه اذا عجل الزكوة وثبت الاسترداد الى اخر الحول والمعجل تالف ضمنه فالمثال وان كان منقوما وانه اذا صار المنقوم
مثليا كمن غصب طينا فصار خزفا تم ايضا يضمن مثل هذا التمر هذا ولا يخفى عليك ما في هذا الاستثناء ايضا فتدبر ثم لا يخفى عليك انه كما يتوالى في
شئ واحد ضمان يد بين او الايادي فكذا يتوالى فيه ضمان عقدين او العقود فهو مسلم اصلا في المقام ونقول ان الاصل في ضمان العقد
جواز توالي ضمان عقدين في شئ واحد فيترتب على هذا الاصل صحة بيع المبيع قبل القبض فتمشي على وتيرة هذه القاعدة في سائر
العقود ايضا مما يتمشى فيه ضمان عقد غاية ما في الباب قد تثبت بالدليل الكراهة في البيع والتحريم في بعض صوره والغرض هنا التعرض
للاحكام الوضعية لا التكليفية هذا وقد يتخيل في بعض الانظار ان هذا يستلزم في باب البيع كون شئ واحد في زمن واحد ملكا
لشخصين والتقريب بان المراد من الضمان هنا انه لو تلف لا نقلب الى ملك البايع قبل التلف بتقدير لكن هو حكم وضعي فيعقد فيما
نحن فيه انتقاله من ملك المشتري الثاني الى ملك المشتري الاول ومنه الى البايع قبل التلف فيتحقق ملكية شئ واحد في زمن واحد
لشخصين وهذا محال ويمكن ان يقال ان وجه المنع غير ذلك فيتحقق وجه اخر ايضا وهو ان المبيع مضمون على البايع للمشتري فاذا انتقل
المبيع منه صار مضمونا عليه للمشتري الثاني فيكون الشئ الواحد مضمونا له وعليه في عقدين ثم ان وجه المنع في اجارة المبيع قبل
القبض وكذا في مسئلة ان يوجر المستاجر العين المستاجرة من اجرها لكون الشخص الواحد في عقد ضمان مطالبا بالكسر ومطالبا بالفتح
وان وجه المنع فيما اذا قال بعت منك هذا العبد بما ضمنت لك عن فلان اجتماع مالكين على مملوك واحد في زمن واحد باعتبار كله
لا باعتبار بعضه والتقريب يا بين دخوله في ملك رب الدين وملك المضمون عنه بمجرد البيع هذا ولعل نظر جمع من افاضل العامة الى هذا او شبه
حين عنوان القاعدة في البين هي انه لا يتوالى ضمان عقدين في شئ واحد وقد يعبر عنها بان الضمانين لا يتواليان وقد يفسر هذا
بانه لا يورد عقد ضمان على عقد ضمان قبل لزومه واستقراره وكيف كان فان الاصل لا بد من ان يؤسس على النمط الذي اسسناه فما
الوجه للمنع مما مر ومن ان العين الواحدة في باب الاجارة تلزم ان تكون مشغلة وعائدة في زمن واحد مما مدخوليته واضحة فان مسئلة
بيع المبيع قبل القبض انما يستلزم ما ذكر لو كان التقدير الذي لا بد من ارتكابه في باب التلف قبل القبض فنحن نقدر ان انتقاله الى
ملك البايع الاول يسبق انتقاله الى ملك البايع الثاني فان ملك الثاني مترتب على ملك الاول فلم يلزم اجتماع مالكين في شئ
في زمن واحد وقس على ذلك الكلام في المسئلة الاخيرة من مسئلة بيع العبد واما ما في مسئلة الاجارة فهو خارج عن المقام ثم وجه كما
لا يخفى على الفطن على ان الاعتبارات والحيثيات مختلفة وبالجملة فان مقتضى اصالة الصحة واللزوم الواردتين على اصالة الفساد المنبعثة
من الاصول الاولية هو الحكم بالصحة الى ان يرد دليل وهو في المقام مفقود فقد بان من ذلك كله حقية الاصل الذي اسسناه فهذا اخر ما
تيسر لي في باب الضمانات واخذ مجامع القواعد والتفريعات فيها فعليك ثم عليك بالملاقة التامة في التفريعات باخذ مجامع تحقيقا
والارتباط بينها وبين ما ياتي في الخزينة الاتية المتضمنة لبيان الحال في الامور المسقطة للضمانات خزينة في الاشارة الى حال
القواعد في مسقطات الضمانات وما يتعلق بذلك من التفريعات ففيها مقامات **المقام الاول** في الاشارة الى قاعدة
الامانة والاستيمان فاعلم ان من جملة اسباب اسقاط الضمان قاعدة الاستيمان فان الامين ليس بضامن لما تلف في يده ما دام باقيا على امانته

امانته خاليا عن التعدي والتفريط فاطلاق الاسقاط للضمان هنا من قبيل التسامح والتجوز فان الضمان لم يتعلق بذمم الامناء اصلا فالوجه
في ذلك انه لما كان مقتضى قاعدة اليد هو الحكم بالضمان مطلقا فخرجت عنها ايادي الامناء بالدليل سمي ذلك بالمسقط فكان الاستيمان
رافع الضمان الجاري على القاعدة بعد تحققه وكيف كان فان قاعدة الاستيمان واردة على قاعدة اليد ورود الثانويات على الاوليات
فتكون في المؤدى على حذو الاصول الاولية من الامارة والاستصحاب فالماخوذ في هذه القاعدة كون القبض لمصلحة المالك او لدفع ضرر عنه او
تحصيل نفع له مع كون القابض ماذونا من المالك او الشارع فهو اخص من الاذن مطلقا فليس كل ماذون امينا فلهذا دخل الدلال والمرتهن
والشريك وعامل المزارعة والمضاربة والمساقاة والمستاجر والوكيل والملتقط والاخذ لما اطارته الريح والاخذ من يد سارق او غاصب ونحو
ذلك في قاعدة الاستيمان وخرج عنها المقبوض بالسوم والعقد الفاسد والمال التالف قبل الاقباض في عقد البيع او المعاوضات مطلقا وما
في يد الغاصب اذا اذن له المالك في البقاء ولم يصرح بانه وكيل وقابض عنه والمالك وقال نعم ابقه ايضا الى صاحبه والاكل في المخمصة والصباغ
والطبيب والملاح والمكاري والاجير الى غير ذلك فبان بذلك ان الاذن والاقباض في السلسلة الاولى وفي الثانية لغيرها والتقريب في الكل
معقول وان كان في بعض الامثلة جليا وفي بعضها خفيا وفي بعضها اجلى وفي بعضها اخفى ثم المدرك لهذه القاعدة بعد الاجماعات المحكية
والاجماع المحصل وقاعدتي نفي الضرر والحرج وقاعدة نفي السبيل عن المحسن بتقريب ظاهر في الاحتجاج بهذه القواعد الخبر المعروف المنجبر
ضعفه بهذه الامور وهو خبر ليس على الامين الا اليمين ثم ان هذه القاعدة انما تجري وترد على قاعدة اليد واما بالنسبة الى قاعدة الا
تلاف فان بالاتلاف يخرج الامين عن الاستيمان اذا تلف المال مما يعد من التعدي والتفريط منه بخلاف ان يتلف عنده بافة سماوية او اتلفه
اجنبي فعلى النمط الذي قررنا تكون هذه القاعدة من اصول المذهب بالمعنى الاخص والتقريب غير خفي ثم ان الاصيل في الامانة الشرعية
هو لزوم المبادرة الى اعلام المالك فلو تمكن منه واهمل ضمن والسر في ذلك واضح فان رفع الضمان وعدمه انما كان بما على خلاف القاعدة
فيقتصر المصير اليه على القدر المتيقن وموضع الوفاق ثم ان البعض قد تعرض لذكر صور الامانة الشرعية فاتى لها صور سبع الاولى اطارة
الريح ثوبا الى داره فيجب الاعلام او اخذه ورده الى مالكه الثانية لو انتزع الصيد من المحرم او من محل اخذه من الحرم الثالثة لو انتزع المغصوب
من الغاصب بطريق الحسبة الرابعة لو اخذ الوديعة من صبي او مجنون خوف تلافها الخامسة لو خلص الصيد من جارح ليداويه او من شبكة في
الحرم السادسة لو تداعب الصبيان بالجوز فصار في يد احدهما جوز الاخر وعلم الولي فانه يجب عليه رده على ولي الاخر ولو تلف في يد الصبي
قبل علم الولي ضمنه في ماله ولا عبرة بغير علم الولي من اثم او اخ لانه ليس فيها عليه فلو اخذه احدهما بنية الرد على المالك امكن الحاقه بالامانة
وكذا الكلام في البيض ولو كان احد المتلاعبين بالغا ضمن ما اخذه من الصبي وهل يضمن الصبي الماخوذ من البالغ نظر اقربه عدم الضمان
لتسليطه على تلافه السابعة لو ظفر المقاص بغير جنس حقه فهل هو امانة شرعية حتى يباع قوى بعض الاصحاب الضمان ويضعف ضمان
الزائد عن قدر حقه اذا لم يمكن التوصل الى حقه الا به كان له بيعه فلم يجد الا دابة تساوي قيمتها ما بين هذا ولا يخفى عليك ان كلامه فيه
ان التسليط على الاتلاف والاقدام عليه مما يسقط الضمان وقد يعلل ذلك في كلام البعض بان السبب للضمان انما هو احترام ماله وهو
قد اسقط بنفسه فيكون هذا ايضا ناظرا في باب اسقاط الضمان فلذا بطل مهر الزوجة بارتدادها قبل الدخول وكذا باسلامها مع عدم
بقاء علقة النكاح باسلام الزوج قبل انقضاء العدة ويلحق بذلك ايضا نفي نشوز الزوجة وما يتضمن به الغاصب من التزامه بغرامة منافع
غير مستوفاة ونحو ذلك ومن ذلك القبيل ايضا عدم ضمان المال الغاصب المصروف على المغصوب من النفقة وغيرها وان زاد به المغصوب زيادة
متصلة ووصل الى يد المالك وكذا الحال في كل باغ وعاد وظالم وسارق بالنسبة الى ما يترتب على اعمالهم من الغرامات واتلاف النفوس
والاطراف فكل ذلك انما باقدامهم على ذلك باعمالهم والاقدام يسقط الضمان لان المسلم وماله وعرضه محترم ما لم يسقط احترامه ومن ذلك
الباب عدم ضمان الاموال التي يعرض عنها صاحبها فان المالك باعراضه قد اقدم على عدم العوض وصار مباحا لكل من اخذه ويؤيده
كلهم في مسئلة عدم جواز رجوع المشتري على البائع الفضولي بثمنه مع علمه بالفضولية في صورة التلف حيث نقلوا الاجماع فيها معللين
بان المشتري قد اقدم على ضرره وانه قد صرحوا في صورة ان رجع المعير عن الاعارة فيما لو اعار ارضا للدفن ميتا وبناء عليها او غرس
فيها بانه قد اقدم المستعير على اتلاف ماله وضرر نفسه ولا يصدق هنا الغرور لان الغرور انما يتحقق في الموضوعات والمستعير قد اعترف بتقصيره
في تعلم الحكم الشرعي وقد اقدم على ضرر نفسه ويؤيد ذلك ايضا ما ورد في جملة من اخبار نفي الضرر والضرار من امر النبي صلع بقلع النخلة
من دون ضمان نظرا الى ان صاحبها اسقط احترامه واقدم على ضرر نفسه ويؤيد ذلك ايضا جواز الاباحة والعطية بالاعمال والاموال من
دون غرامة على المتبرع اليه وبالجملة فان الضمان انما هو لدفع الضرر المنفي في الشرع فاذا اقدم المالك على ضرر نفسه بنفسه فلا وجه
للضمان هذا وانت خبير بعدم استقامة هذه الاطوار من الاحتجاجات وتلك الانماط من الاستدلالات فالمدرك لهذه القاعدة اي قاعدة

لعله الخامس

[illegible]

ان الاقدام على الضرر عن المالك مسقط الضمان عن غيره من المباشر المتلف وذي اليد من السبب غير معلوم مع ان الخارج عنها اكثر من ان تحد من الداخل فيها وكيف لا فان عد جملة من الامور المذكورة مما في قضية النشوز وارتداد الزوجة واسلامها من مواردها ابناء على فرض ثبوتها من المجازفات فكفى شاهدا لما ادعيناه خروج المقبوض بالعقد الفاسد اذا كان صحيحه مما يضمن وكذا خروج المقبوض بالسوم الى غير ذلك ثم ان قضية الاعارة والاستعارة مما فيه الاختلاف في غاية الكثرة والاقوال مختلفة كما علم ذلك في بحث قاعدة نفي الضرر فالتمسك بها غير مستقيم واما ما في قضية العقد الفضولي فمما اختلف فيه غاية الاختلاف فكم من مدع الاجماع على عدم الضمان فيه حتى في صورة بقاء العين وكم من مرسل كلامه في هذه الدعوى بحيث تشمل اطلاقه هذه الصورة ايضا وكم من فارق بين هذه الصورة وغيرها وكم من متردد ومتوقف في المسئلة وكم من حاكم بجواز الرجوع مع بقاء العين ومتوقف في غيره وكم من اخذ بمجامع المسئلة وحاكم بعدم جوازه لو لم يشترط الرجوع ان رجع المالك او الخيار وحاكم بالجواز ان اشترط ذلك وكم من حاكم بالجواز على الاطلاق من غير فرق بين الصور ومن غيرها عند ادعى دعوى الاجماع من جمع فاذا كان هذا المورد لدى اظهر موارد هذه القاعدة نظرا الى صدور دعوى الاجماع من جم وكونه معقد الاجماع المحصل على الانصاف ولو على نمط في الجملة نظرا الى عدم الاعتداد بالقول الاخير لقلة اصحابه وعدم قدحه في تحققه ذا اقوال عديدة ومذاهب تشتة فكيف بغيره ثم ان ما في قضية الغاصب والسارق والباغي ونحوهم مما يعارض بالمثل فان احترام اموالهم لا يسقط في بعض الصور وان اقدموا على ذلك وذلك كما في مزجهم المغصوب باموالهم باي نحو كان ذلك من الانحاء الكثيرة المتصورة فيه بل ان من صور ما لا يسقط الاحترام فيه ليس باقل من صور ما يسقط الاحترام فيه واما ابداء وجه الفرق بان الدخول في هذه الصورة ليس على نمط الضمان في اعتقادهم وثبوت الاحترام في اموالهم بخلاف الدخول في تلك الصور فان ذلك كالدخول في المقبوض بالسوم او العقد الفاسد الذي يضمن بصحيحه فمن المصادرة الصرفة والتحكم المحض على ان القاعدة لو تثبت لكان المقبوض بالسوم والعقد الفاسد من مواردها وان خرجا عن حكمها بالدليل فيكون تشبيه ما لا يسقط الاحترام فيه بهما باخذ الامر فيهما من المسلمات مما لا وقع له ثم ان مسئلة الاعراض مما له عرض عريض فلم ينقح الاصحاب كلماتهم في قاعدة الاعراض ومواردها وفروعها على نمط واحد ولم يضبطوا الضابط فيه على نهج اقوم كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم في كتاب الصيد ويكفي شاهدا لما ادعينا كلام البعض في كتاب الصيد حيث قال ولو اطلق الصيد من يده ونوى قطع ملكه عنه لم يخرج عن ملكه وقيل يخرج كما لو رمى الحقير مهملا له ولمانع ان يمنع خروج الحقير عن ملكه وان كان ذلك اباحة لتناول غيره وفي الصيد كذلك اذ تحقق الاعراض هذا على ان الفرق بين قاعدة الاعراض وهذه القاعدة في غاية الانضاح فلو بني الامر على عدم ثبوت المباينة بينهما بحسب الموارد او نسبة العام من وجه فلا اقل من كون هذه القاعدة اعم مورد ثم ان التمسك في الباب بقضية الامر بقلع النخلة وكذا بقضية العطية والاباحة في الاعمال والاموال من اعجب العجاب كما لا يخفى على الفطن وكيف كان فان هذه القاعدة كما تخالف الاصول الاولية من اصل البرائة من وجه واصل الاشتغال من وجه اخر والاستصحاب المتعارف المحل الى الاستصحابات العديدة والاستصحاب الشائي من وجه فكذا تخالف القواعد الكثيرة الثانوية من قاعدة اليد ومن قاعدة الاتلاف ومن قاعدة نفي الضرر وكذا قاعدة نفي الحرج ولكنها على وجه ومن قاعدة سلطنة المالك فالتقريب في الكل واضح وتقديم هذه القاعدة على سلسلة تلك الاصول وسلسلة هذه القواعد باسرها وان كان مما لا ضير فيه اصلا نظرا الى انه من قبيل تقديم القواعد الثالثة على الاصول الاولية والقواعد الثانوية القابلة للتخصيص الا انها مع ذلك مما ينافي اصلا من اصول المذهب بالمعنى الاخص وهي قاعدة عدم تحقق ملك بلا مالك والتقريب ظاهر لكن لا مطلقا بل اذا لوحظ في البين ما في مسئلة العقد الفضولي ونحوها ولوحظ ايضا بقاء العين وبالجملة فان لازم قاعدة اسقاط الاقدام الاحترام المنبعث عنه عدم الضمان عدم جواز رجوع المالك على العاقد الفضولي ونحوه في مسئلة الفضولي ونحوها حتى في صورة بقاء العين فهذا كما ترى ينافي القاعدة المقررة القطعية من عدم تحقق ملك بلا مالك فالعوضية تكون عوضية عضلاء اللهم الا ان نلتزم بتحقق الانتقال القهري عقوبة على المقدم وهذا وان كان مما يرفع به الغائلة المذكورة الا ان مدخوليته واضحة اذ كيف يتصور تحقق الحرمة والعقاب في صرف المال الحلال على انه مخالف للاستقراء التام نظرا الى ان اسباب النقل من القهري وغيره محصورة فليس هذا منها قطعا اللهم الا ان يقال ان القضية الاولى مصادرة اذ الكلام ليس في الغاصب والعلة المدعاة غير مسلمة على ان الاستقراء ليس بحجة وان في البين تفصيلا من وجه وهو البناء على عدم خروج العين عن ملك مالكه لكن التائب بالدليل يعتبد اقطع سلطنته بالرجوع على العاقد بطلبها فتحمل له اذا ردها العاقد اليه فلا عوضية في المقام اصلا فان ما يشبه ذلك ولو من وجه غير قليل هذا ولا يخفى عليك انا لو سلمنا اندفاع العوضية المذكورة بما ذكر لكن مع ذلك نبدأ الكلام من الراس ونقول ان عدم اعتدادنا بقاعدة اسقاط الاقدام الضمان انما لاجل عدم تحقق مدرك له مما يصلح لتخصيص قواعد كثيرة من الاصول الثانوية مما تعد جملة منها عند جمع من اصول المذهب بالمعنى الاخص مع انها مخالفة للاصول الكثيرة الاولية ايضا كما عرفت فلا نرفع اليد عن الاصول والقواعد

في الضمان في العارية و السارق و الباغي

والقواعد لا ان يثبت الاجماع وبدون انعقاده فيها خرط القتاد نعم لا يبعد ذلك فيما في مسئلة العقد الفضولي لكن لا مطلقا بل اذا تلفت العين ثم ان على تعدد للثمن والثمن بان قاعدة اسقاط الاقدام الاحترام والضمان وان لم تكن قاعدة مثل الغاة بالقبول عند الكل والمعظم الا انها مع ذلك قاعدة مثل الغاة بالقبول عند جمع من الاصحاب بل لا يبعد ادعاء انه قد صدر من بعضهم دعوى الاجماع عليها فهذا الكلام مجامعه لا تغفل ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان يقال ان مدرك عدم الضمان في المقبوض بالعقد الفاسد الذي لا يضمن بصحيحه هو هذه القاعدة بعد الاجماع فيكون المقصان المالك قد اقدم على اسقاط الضمان ولا مدخلية لملاحظة صحة العقد وفساده ويمكن ادراجه تحت قاعدة الاذن ايضا اللهم الا ان يقال ان الاذن انما على تقدير صحة العقد لا مطلقا فاذا فسد الهبة مثلا انتفى ذلك الخصوصية للاذن فلا بد ارتفاع الكلي اذ لا بقاء للمقيد بدون القيد بل ان هذا الكلام يجري حتى في صورة علمه بفساد العقد وذلك بعد ملاحظة انه قصد هبة او وقفا على نمط التشريع والبدعة وان كان عالما بفساده كما يقع ذلك في العبادات ايضا فيكون الاذن على تقدير وقوع هذا المبدء المشرع لا مطلقا هذا ولا يخفى عليك ان هذا الكلام وان اشتمل على جملة من الامور المدخولة الا انه مع ذلك مما لا يخلو عن وجه فتأمل ثم ان ادخال تحت قاعدة الاستيمان وان كان يتمشى في الوديعة الا انه لا يتمشى في الهبة والوقف والسكنى والتحبيس والعارية والشركة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والوكالة ونحوها وذلك ان مناط الامر عليه في قاعدة الاستيمان هو القبض لمصلحة المالك فليس الا في الوديعة والتقريب غير خفي على الفطن وبالجملة فانه اذا كانت النسبة بين قاعدة كلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وبين قاعدة الاستيمان نسبة العامين من وجه بحسب الموارد فلا يجوز جعل الثانية مدركا للاولى وان ادراجها تحتها فقد بان من ذلك كله ان العمدة في قاعدة كلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده هو الاجماع

**المقام الثاني** في الاشارة الى كيفية الحال وبيان المقال في قاعدة اسقاط الاذن الضمان فلا بد قبل الخوض في المطلوب من تمهيد مقدمة متضمنة لما هو ملتصق بمباحث القاعدة فاعلم ان الاذن حكم من الاحكام الوضعية عبارة عن تخصيص المالك ونحوه في التصرف واثبات اليد فاذا تحقق ذلك قبل التصرف يسمى بالاذن وبعده بالاجازة ثم كل منهما تارة يكون بالصراحة وارادة منها هيهنا كون المدلول مستفادا من اللفظ بمقتضى وضعه الافرادية فيشمل ما يدل عليه اللفظ بالتضمن كشمولها لما يدل عليها بالمطابقة والظاهر ان المفاهيم المعتبرة من مفهوم الشرط والغاية وما يدل عليه بالمجازات لو اضحة العلاقة والقرينة والاستعارات المعتبرة وسائر الدلالات المعتبرة من دلالة الايماء والتنبيه والاشارة مما هو داخل تحتها واحتمال اخراج هذه الامور عنها او ادراجها تحت الفحوى وعدها قسما على حدة مما لا يساعده شيء ظاهرا فتأمل وكيف كان فانه تارة يكون بالفحوى وهو الاذن المستفاد من اللفظ بالالتزام العقلي والعرفي او العادي في ذلك كالضيافة مثلا فانها مما تدل على الرخصة في الصلوة وتارة يكون بشاهد الحال والمراد بها القرائن الحالية الدالة على الرضا بالتصرف كالصداقة والقرابة ونحوهما ثم ان الاشارة والكتابة مما في حكم الصريح والفحوى فتارة تكونان كالاول وتارة كالثاني ثم ان افادتهما الاذن المعتبر ليست مشروطة بعدم القدرة على التلفظ ثم لا يخفى عليك ان كلا من ذلك قد يلاحظ بالنسبة الى الحكم التكليفي فلا ينقلب الحرمة في الزمن السابق الى الحلية فيه وذلك واضح فان الواقع لا ينقلب والفرق بين النقل والكشف في الاجازة انما يثمر بالنسبة الى الوضعيات خاصة فالوجه في كل التعبيرات الواقعة في ذلك حتى في التعبير بانه كشفت اضيا بما فعلت حين فعلت ذلك ان العلم بالحلية شرط في جواز التصرف لقاعدة عدم جواز التصرف في اموال الناس فمتى ما تصرف فقد فعل حراما فهذا هو معنى قولنا الواقع لا ينقلب وبالجملة فان عدم تاثيره في الحكم التكليفي ظاهر اذا كان المدار في الحلية والحرمة هو الاطلاع والعلم بالرضا وعدم ذلك بل اذا بني الامر فيهما ايضا على تحقق الرضا الواقعي وعدمه فهذا فاما الاذن فالقطعي منه مطلقا موجب للحلية وارتفاع الحرمة وكذا الظني المستفاد من اللفظ لدخوله تحت الاذن الداخل في الحلية تحت دلالة الحلية بطيب النفس مع تحقق السيرة عليه ظاهرا ولكن يشكل الامر في هذا القسم اذا ادى الاذن بغير من التمثيلات في الامثال من العربية وغيرها والكنايات والاحاجي والالغاز والاشارات والكتابات خصوصا اذا كان المتلفظ بها او الكاتب قادرا على التلفظ بالتصريح فنقول ان التعويل انما على الاصل المخلل الى الاستصحابات المقدمة على البرائة لا على الظن اللهم الا ان يقال ان في كل ذلك يتحقق الصدق العرفي فان المتبادر من الاذن هو المعنى العام الشامل لهذه المصاديق مع ان جملة من سائر الامارات ايضا موجودة وبعبارة اخرى ان الشك هنا ليس في الموضوع الصرفي بل في موضوع المستنبط نظرا الى ملاحظة لفظ الاذن او مرادفه من لفظ الطيب في البين فان كان الشك في الاول ايضا فانه انما انبعث عن الثاني هذا فتأمل وكيف كان فان مثل ذلك الكلام يجري ايضا فيما اذا كان الظن من شاهد الحال وعقد الباب في جملة الامر ان الامر منوط بارتفاع التحريم على الامر المعتبر الدال على الاذن وطيب النفس صادف الواقع ام لا ثم لا يخفى عليك ان مع القطع بعدم الرضا لا يرتفع الحرمة وان صدر منه لفظ صريح في الرضا وذلك لعدم تحقق طيب النفس وعدم صدق الاذن على

في بيان ان الاذن
لا يرفع الضمان

ذلك نعم ان القطع بالرضاء لاجل الحياء لا يوجب بقاء الحرمة فان دليل الرضاء يشمل صورة الاذن والرضاء للحياء ايضا فهذا هو مجمل الكلام بالنسبة الى الحكم التكليفي الذي ذكر في المقام من باب المقدمة واما الكلام بالنسبة الى الحكم الوضعي الذي هو المقصود في المقام فاعلم ان الاذن بنفسه مما لا يرفع الضمان اذ ما هيته عبارة عن الرخصة وهي تجامع الضمان وعدمه فكم من موضع يثبت الضمان فيه مع تحقق الاذن كما في المقبوض بالسوم والمقبوض بالعقد الفاسد والتالف قبل القبض في البيع او المعاوضات مط والمغصوب المأذون في بقائه عند الغاصب ومجهول المالك اذا تصدق به والماكول في المخمصة والتالف في ايادي الصائغ والطبيب والمكاري والملاح الى غير ذلك من المواضع الكثيرة وقد مر الاشارة مرارا الى ذلك والى ان الاصل في اليد الضمان وان خروج الامناء بعد دخولهم تحت الاصل انما بالدليل فيكون على ذلك عدم رفع الضمان بالاذن المقيد بالضمان مما على القاعدة فالمرتفع بالاذن هنا انما الحرمة فلا ملازمة بين الامرين فبعد التنازل فيما قررنا يظهر لك ان الحكم بالضمان في الاذن المجرد الخالي عن قيد الضمان وعدمه مما في محزه فيكون الامثلة المشار اليها مما على وفق الاصل والقاعدة كما يكون ما في قبالها من هذه التحف والهدايا والاذن بالدخول في الدار وبالاكل في الضيافة وغيرها الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة مما دل القرينة فيه على عدم الضمان فسر انعقاد السيرة والاجماع في هذه الامثلة ونظائرها هو دلالة القرينة الحالية وبالجملة فان كل تصرف لم يقع باذن مقيد بعدم الضمان ولا باذن مط ظاهر في التسليط المجاني لا من قبل الشارع ولا من قبل المالك فالاصل فيه الضمان لكن يشترط فيه الاستيلاء فلو تحقق تحقق الضمان والا فلا نعم قد يتحقق الحرمة في البين وان انتفى الضمان ولا يلزم ان يكون كل تصرف محرم مستعقبا للضمان فالانفكاك من الطرفين جائز فكما ان الامثلة من جهة انفكاك الضمان عن الحرمة في غاية الكثرة فكذا بالعكس وذلك كما في الداخل في الدار التي غصبها الجائر دخولا من غير استيلاء به عليها وكما في القابض بيده درهما وهو تحت يد المالك الى غير ذلك مما يكون المتصرف فيه مأذون من المالك فالضمان يدور مدار الاستيلاء وجودا وعدما اعم من ان يكون هناك استيلاء ام لا فاذا عرفت هذا وعرفت ايضا ان الاصل في الاذن المط المجرد الخالي عن القيد هو الضمان ظهر لك ان في صورة الشك في كون الاذن المط ظاهرا في التسليط المجاني وعدم ذلك لاجل اختلاف اهل العرف ونحو ذلك نحكم بالضمان كما نحكم به في صورة اختلاف المالك في كيفية الاذن بان يدعي الماذون اذنا مقيدا بعدم الضمان والمالك اذنا مقيدا به او اذنا مط وقد تبين لك ايضا مما قررنا ان الحكم بالضمان فيما يصرفه الرجل في الاعراس من الاموال التي تسمى بالفارسية شيربها وبالتركية باشلوق مما يضمن على القابضين اياها اذا لم يتم امر النكاح فانه انما صرفها رجاء التمامية مطلوبه من حصول التزويج والنكاح فاذا لم يتم الامر فالحكم بالضمان مما على القاعدة وان فرضنا ان قاعدة ان الاقدام على اسقاط احترام المال يسقط الضمان قاعدة تامة وذلك لان هذا المقام ليس من مجاري هذه القاعدة جدا والوجه ظاهر وكيف كان فان الاذن المقيد بعدم الضمان مما لا خلاف في اسقاطه الضمان والظ ان هذا معقد الاجماع من غير فرق في ذلك بين الاذن اللاحق والسابق والاول في الحقيقة نوع من الابراء فانه لا ينحصر في لفظ بل يقع بكل دال على الاسقاط واما الثاني فالوجه فيه بعد الاجماع انه مثبت لموضوع الاباحة للادلة الدالة على حلية مال الغير برضاء نفسه بمقتضى كون هذا كملك المتصرف في عدم الغرامة فيكون في الحقيقة مما لم يتمش الضمان فيه من اصله فاطلاق اسقاط الضمان في مثل ذلك تسامح وتجوز ولاجل ملاحظة الضمان الشأني والضمان بالقوة فهذا الاخير ايضا مما لا ضير فيه اصلا فلا وجه لتخيل انه لا يسقط به الضمان على القاعدة نظرا الى ان اسقاط ما لم يجب لا ينفع كما ان ضمان ما لم يجب لا يضر ولهذا لا يسقط نفقة الزوجة باسقاطها اياها وكذا لا ينفع ابراء ذمة العاقلة قبل حلول النجم هذا على ان المناقشة مما لا وجه له بعد انعقاد الاجماع اللهم الا ان يمنع ذلك في الاذن السابق فالجواب ح هو ما مر اليه الاشارة واما الجواب بان الضمان انما هو لاحترام مال المسلم وعمله فاذا بذل برضاه فقد اسقط احترام ماله بنفسه فلا وجه للضمان فمما مدخوليته واضحة ثم لا يخفى عليك انه كما يكون الاذن اللفظي صالحا للتقييد باحد الطرفين او مط ظاهرا في التسليط المجاني او محلا للسبب من الاسباب فكذا الاذن المسبب من الاشارة او الكتابة يكون مثله في صلاحيته للامور الثلثة واما ما قد يؤدي بطريق من الطرق الحسابية او الالغازية او نحوهما فمما يقبل ايض هذه الامور الثلثة فالاعتداد به في رفع الحرمة بل رفع الضمان ايض اذا كان للمالك الاذن المتلفظ وكذا الماذون من اهل المواضعة والاصطلاح مما لا يخلو عن وجه وجيه لكن لا مط بل فيما كان كالمقيد بعدم الضمان والمط الظاهر في التسليط المجاني وحال الكتابة في هذه الامور كحال التلفظ بها واما شاهد الحال فهو تابع للقرينة الحالية في كيفيته لا لنها والغالب فيه الاجمال الموجب للضمان هذا ولا يبعد ان يقال ان الغالب فيه كون رفع التحريم مساوقا لرفع الضمان ثم ان هذا كله انما مع عدم التعارض بين الاذن ومن كان من اقسامه وبين غيره واما التعارض فله صور كثيرة وشقوق وفيرة واقسام عظيمة فمنها تعارض الصريح مع الصريح وهو في حد نفسه واقسام القسم الاول منه ان يكون النسبة بين المتعارضين نسبة المتقابلين المتناقضين وان شئت ان تعبر بان يكونا متساويين في الرتبة فلا ضير فيه ايض

كان النادا العص في بلد ورد مدار الاذن وجودا وعدما

في بيان اقسام الامارات
وصور تعارض
الامارات

بينهما ايضا وذلك كقوله ادخل داري ولا تدخل داري كقوله ليدخل صديقي داري ولا يدخل صديقي داري فلا ريب في ان المتاخر ناسخ فيهما
فيما علم تاريخهما واما فيما علم تاريخ احدهما ولم يعلم تاريخ الاخر فيحكم فيه بتاخر صدور ما لم يعلم تاريخه تمسكا باصالة تاخر الحادث المعتبرة عند
المحققين ولو كانت من الاصول المثبتة في المقام ونظايره فيجري على نمط الحكم من الوضعي والتكليفي واما فيما جهل تاريخهما فيحكم بالتساقط
والرجوع الى الاصل وهو في المقام اصالة عدم جواز التصرف واصالة تحقق الضمان وبقائه والقسم الثالث منه هو ان يكون التعارض
تعارض العامين من وجه وذلك كقوله ليدخل العالم داري ولا يدخل عدوي داري فالمعتمد هو الرجوع الى المرجحات من شاهد الحال وغيره
والظاهر ان شاهد الحال في الاغلب يؤيد المنع ومع قطع النظر عنه وعن الوجوه التي قد تذكر لتقديم جانب النهي على الامر في مسئلة
اجتماع الامر والنهي فالاصل ايضا قاض بحرمة التصرف وتحقق الضمان نعم يمكن ان يفرض صورة يرجح فيها جانب الامر وذلك بان يقول له
يدخل عدوي داري ثم يقول لطائفة ادخلوا انتم داري مع فرض علمنا بانه يعلم ان فيهم عدوا وصديقا فالترجيح لجانب الامر لاجل التصريح
وقلة المورد ولو قال ليدخل صديقي ثم قال لا تدخلوا انتم لطائفة مخصوصين وعلمنا بانه يعلم ان فيهم عدوا وصديقا فالترجيح لجانب
النهي والوجه ظاهر واما حكم ساير الصور المتصورة في ذلك فمما يمكن ان يعلم بعد العلم بحقيقة الحال في صور القسم الاتي والقسم الثالث
منه ان يكون التعارض تعارض العام والخاص المطلقين مع كون النهي اخص بان يقول كل من هو صديقي فهو ماذون في دخول الدار وقال
لرجل الذي هو ايضا صديقه لا تدخل انت فاعلم انه كما يحتمل ان يكون الاخص متاخرا من قبيل المخصص فكذا يحتمل ان يكون من قبيل الناسخ
وتظهر الثمرة في الدخول بعد صدور الاذن وقبل صدور المنع فيترتب الضمان على الاول دون الثاني هذا وفيه نظر جلي فتدبر واما اذا تاخر
العام فان علمنا انه يعتقد صداقة زيد فلا ريب في لزوم اعتبار النهي لكشفه عن حالة في نظره مانعة عن دخول هذا الرجل وان علمنا انه
يعتقد عدم الصداقة وعلمنا ايضا كون نهيه لاجل هذا الاعتقاد فيرجع الامر الى معرفة سبب الاذن والمنع فيقطع حينئذ برضاه مع
كون هذا الرجل صديقا في الواقع وينقيد نهيه بعدم الصداقة واما صورة ان لا نعلم سبب النهي اصلا سواء علمنا انه يعتقد الصداقة
في هذا الرجل ولا يعتقدها او لا نعلم ذلك اصلا وصورة الشك لدائرة بين الامرين بان نقطع بانه لا يعتقد الصداقة بل اما معتقد
خلافها او هو خال عن الامرين وصورة ان نقطع بانه غير خال عن الاعتقاد ولكن دار الامر بين الاعتقادين وصورة ان نقطع بانه غير
معتقد لعدم الصداقة بل اما معتقد للصداقة او هو خال عن الامرين ونحو ذلك من الصور فمما لا بد من ان يحكم فيه بعدم جواز التصرف
وتحقق الضمان كما لا يخفى على الماهر الحاذق والقسم الرابع ان يكون التعارض تعارض العام والخاص المطلقين مع كون الاذن اخص الحادث
المرء يجري فيه ما مر في القسم السابق من الصور العديدة باعطاء كل صورة حكمها الذي يقتضيه الدال اللفظي والاصل العملي ويجري ايضا
احكام ما يتمشى من بعض الجهات الاخر من حيث النسخ والتخصيص ومن حيث التقديم والتاخير الى غير ذلك من الجهات ثم لا يخفى عليك
ان من جملة التعارض تعارض الصريح والفحوى كقوله كن ضيفي ونحو ذلك مما يدل على جواز الصلوة في داره مع قوله لا يصل عدوي في داري مع
كون هذا الضيف عدوا في الواقع وقد يكون المنع خاصا والفحوى عاما وقد يكونان على نمط العموم من وجه ايضا من جملة التعارض تعارض
الفحوى مع مثله ويتمشى فيه الصور المشار اليها في تعارض الصريحين فالحكم ما مر هناك وايضا من جملة التعارض تعارض الصريح مع شاهد
الحال وذلك كان اذن لزيد العدل مع علم زيد بانه لا يرضى بدخول عدوه في داره او منع عمروا الصديق مع علمه بانه راض بدخول صديقه
وقد يتعارضان بالعموم من وجه كان يشهد الحال بالاذن للصديق مطلقا ويمنع صريحا جماعة فيهم عدو وصديق ثم تتمشى في ذلك القسم
من التعارض في تنبيه مسئلة اعتقاد العداوة او الصداقة او خلوه عن الاعتقاد وشك المخاطب في ذلك وغير ذلك من الصور التي مر الاشارة
اليها ثم انه لو فرض دلالة شاهد الحال على الاذن بالدخول لزيد العدل مع منعه دخول عدوه فان كان شهادة الحال على نمط اعم من كونه
عدوا او صديقا بان وقعت قاضية بالاذن له على كل حال فيقدم على المنع وان كانت النسبة بينهما نسبة العامين من وجه نظرا الى
اعمية العدو افرادا واعمية مدلول شهادة الحال احوالا فانه اعم من كونه صديقا او عدوا فذلك التقدم انما بالنظر الى التصريح والتعيين
المورد وكون الميزان في العموم عموم الموضوع لا المحمول ولو كان شهادة الحال على فرض الصداقة فالمنع الدال عليه اللفظ والاصل سليم عن
المعارض وكذا ان كان مجملا ثم ان من جملة التعارض تعارض الفحوى مع شاهد الحال وهذا كتعارض الصريح مع شاهد الحال من دون فرق
في ذلك في الاقسام والاحكام فتدبر ومن جملة التعارض تعارض شاهد الحال مع مثله فهذا فيما تكون حالة موجبة للاذن وحالة للمنع فيكون
المجموع من الامرين ايضا حالة اخرى فان فهم بعد التامل في ذلك المخصص فهو المنع وان فهم المنع فهو المنع وفي صورة الاجمال يؤخذ بما يقتضيه
الاصل اذا كنت على خبر مما ذكر فاعلم ان استيفاء الكلام في شقوق المقام واقسام هذا المرام واخذ التفريعات على نمط النظم غاية
الانتظام والاحاطة بجميع ذلك على وجه التمام مما في غاية التعذر والتعسر فانه اذا لوحظ ما مر اليه الاشارة من الصريح والفحوى وشاهد

الحال والقطعي والظني منهما وكذا ما في قضية الكتابة والاشارة والالغاز ولو لوحظ ايضاً النسب الاربع مما في باب التعارض وايضاً الصور المتصفة في باب انعقاد الاذن والاحتمالات المتصورة في باب انعقاد الماذون وما في قضية التاريخ من الاحتمالات المتصورة فيه وغير ذلك مما مر اليه الاشارة ولوحظ بعد ذلك اعتبار بعضها مع البعض يبلغ الاقسام والصور والتفريعات حداً لا يمكن الاحاطة به وكيف لا فان الاحتمالات المتصورة بحسب التغيير في قراءة بيت من بحر المتقارب تصل الى اربعين من الف صورة وثلثمائة وعشرين صورة وذلك كما في قولنا على امام جليل عظيم فريد شجاع كريم وتبلغ ايضاً صور الوضوء بحسب التنكيس سبعمائة وعشرين صورة فان شئت ان تسترشد الى ما اشرنا اليه في المقام فانظر الى تعارض العام والخاص المطلقين مثلاً في الظاهر في الكتاب والسنة فان ما يتصور فيه يبلغ الفاً وسبعمائة واثنين وتسعين قسماً وذلك فانهما اما ان يكونا من الكتاب والسنة او العام من الكتاب والخاص من السنة او بالعكس وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعياً والخاص ظنياً او بالعكس وعلى كل تقدير فالقطعية والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس وعلى كل تقدير فاما ان يكون العام والخاص مقترنين او العام مقدماً والخاص مؤخراً او بالعكس وكلاهما مجهول التاريخ او العام فقط او الخاص فقط ثم الخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة واثنان وتسعون قسماً فاذا اعتبر الحال فيما نحن فيه على النمط الشبيه بهذا النمط يبلغ الاقسام مبلغاً يخرج عن حد العد والاحصاء ولكن الماهر الحاذق اذا ورد عليه كل صورة من الصور وكل قسم من الاقسام بعد ان يحقق الامر فيه ببيان حكمه واخذ مجامع ما يتعلق به تحت الكلام بجامعه لم لا تخلط عليك الامر فيما اعطيناك من قاعدة الاذن المسقط للضمان ومواضع جريانها

# المقام الثالث في الاشارة الى قاعدة جب الاسلام ما قبله

والاصل في ذلك الخبر المعروف المتلقى بالقبول عند العامة والخاصة وهو خبر ان الاسلام يجب ما قبله قال في مجمع البحرين في حديث الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب هذا والمستفاد منه ان لفظ من الكفر والمعاصي والذنوب هذا والمستفاد منه من تتمة الحديث وقال ابن الاثير في النهاية ومنه حديث مابور الخصي الذي امر النبي صلعم بقتله لما اتهم بالزنا فاذا هو مجبوب اي مقطوع الذكر وحديث نباع انه جب غلاماً له ومنه الحديث ان الاسلام يجب ما قبله والتوبة تجب ما قبلها اي يقطعان ويمحوان ما كان قبلهما من الكفر والمعاصي والذنوب هذا والمستفاد من ذلك ان ما بعد حرف التفسير ليس من متن الخبر وكيف كان فقد حكي عن البحار في باب ذكر قضايا امير المؤمنين عم انه جاء رجل الى الثاني فقال اني طلقت امرأتي في الشرك تطليقة وفي الاسلام تطليقتين فسكت الثاني فقال له الرجل ما تقول قال كن كما انت حتى يجيء علي بن ابي طالب عليه السلم فقال قص عليه قصتك فقص عليه القصة فقال امير المؤمنين عم هدم الاسلام ما كان قبله هي عندك على واحدة ثم ان الظاهر ان متن الخبر الى قوله صلعم والتوبة تجب ما قبلها فما في مجمع البحرين انما وقع على نمط السهو وانما اخذه من كلام المفسرين للخبر وكيف كان فان المتراءى من النهاية ان الخبر في كلا الامرين انما في باب الكفر والمعاصي والذنوب فلا يتعدى عن ذلك الى شيء لا الى الضمانات ولا الى غيرها الا بدليل ويؤيد ذلك انه لو لا ذلك في باب الاسلام كما في باب التوبة لزم التفكيك بين الفقرتين والتقريب غير خفي على انه مجمل والقدر المتيقن منه هو ما ذكر وان استنباط قاعدة منه نظراً الى فرض العموم فيه يستلزم تخصيص الاكثر مع انها تكون في الاغلب بل على نمط الكلية على خلاف الاصول المحكمة من الاستصحاب والاشتغال وان كانت في بعض مواردها او كلها على وفق اصل البراءة هذا ومع ذلك نقول ان الاختصاص بما ذكر اخراج للكلام عن ظاهره بلا دليل اذ الاختصاص بما ذكر في الفقرة الثانية انما بالدليل والتفكيك بعد وجود الدليل مما لا ضير فيه وقضية الاجمال كقضية تخصيص الاكثر غير مسموعة على ان التخصيص المذكور لو سلم فانما هو باعتبار الافراد ومخالفة الاصول بعد وجود الدليل مما لا باس به وهذا كله بعد الغض عن سيرة العلماء في احتجاجهم به في جملة كثيرة من ابواب الفقه كما لا يخفى على المتتبع والا فالامر اوضح وكيف لا فان بعضاً منهم قد اخذه من الامور المسلمة عند الكل ولو في جملة من الابواب حيث قال ان الاسلام يجب ما قبله من عبادات مفتضية وجنايات بدنية ومال ماخوذ في الحرب ومطعم على جبر الغصبية وحدود وتعزيرات شرعية هذا ثم ان خبر البحار مما يصلح للتأييد لعدم الاختصاص بما ذكر هذا بناء على فرض عدم حجيته نظراً الى كونه ضعيفاً غير منجبر والا فالامر اظهر وبالجملة فان الخبر قد اشتمل على الموصول الذي يقدر في صدد صلته على نمط التركيب النحوي فعلاً وشبهه من الافعال العامة من الحصول والاستقرار والكون ونحوها فهذا ليس من باب الاضمار الاصولي حتى يقال ان الموصول مع صلته يفيد العموم ويشمل الاحكام التكليفية والوضعية كما يشمل الكفر والذنوب والمعاصي فليس ذلك الا من قبيل الاستعمال في اكثر من معنى واحد ولا من قبيل ارتكاب الاضمار المتعدد بل هذا معنى بسيط عام شامل للكل وكيف لا فانه لو لا ذلك لم يصح ارادة الكفر والمعاصي معاً ايضاً والتقريب غير خفي هذا فمع ذلك لا نقتصر على هذا المقدار من الكلام في هذا المقام بل لا بد من ان ناخذ مجامع اقسام الموارد وشقوق المجاري ولا على نمط الاجمال حتى يتبين حقيقة الحال في كيفية اجراء هذه القاعدة وكيفية مجاريها ثم يتبين بعد ذلك ان ما لا يقتضي

علیہ صہ

في بيان قاعدة جب الاسلام ما قبله

ما لا ينبغي فيه القاعدة اي ما لا يحكم فيه على طبقها مما يتجلى في بادي الانظار انه من الموارد هل الامر فيه من قبيل التخصيص او التخصص او
التحكيم الراجع اليهما ام ليس واحداً منها بل الامر فيه من قبيل الاختصاص الاصلي وعدم الشمول السنخي ويظهر بعد ذلك ايضا كيفية الحال
في انها هل هي من قبيل القواعد واصول المذهب بالمعنى الاخص الغير المنطرق اليها التخصيص اصلا او من القواعد الثانوية المنطرق اليها التخصيص
سواء كانت بعد ذلك من اصول المذهب بالمعنى الاعم المتقبلة عند الكل الا بان تكون متلقاة بالقبول عند جميع دون اخرين فاذا تحقق
كل ذلك نبين المطالب المهمة في المقام مع تبيين امر التمييز الذي هو المقصود الاهم ايضا فاعلم ان جريان قاعدة جب الاسلام ما قبله في
حقوق الله تع المختصة به مع عدم اعتقاد الكفار بها في دينهم معقد الاجماع فلا يجب عليهم قضاء العبادات البدنية ولا اداء المالية التي
كانت متعلقة بذمتهم من عتق ونحوه بحيث تكون مما لا مدخل فيه للمخلوقين فذلك مما قد صرحوا به في الصوم والصلوة ونحوهما من غير
نقل خلاف في ذلك عن احد واما ما كان من قبيل حقوق الله تع ولكن مع اعتقادهم باشتغال الذمة به في كفرهم ودينهم الباطل وذلك
كان يعتقدوا في حال كفرهم بان قتل الخطاء مثلا مما يوجب عتق رقبة فان كان مما يتجلى في بادي الانظار التفرقة بينه وبين السابق نظرا
الى ان الظاهر من الخبر ان الاسلام انما يجب ما اشتغلت ذمتهم به على طريقة دين الاسلام من حيث انه دين الاسلام لا بسبب اخر على انه في مقام
الاحتمال يتمشى الاستصحاب الا ان هذا مما لا وقع له بعد النظر الدقيق فلا بد من رفع اليد بمثله عن العموم على ان هذا الاشتغال مما لا وجه له بعد قطع
النظر عن دين الاسلام والتقريب غير خفي واما ما كان كالزكوة والخمس وبعبارة اخرى ما كان من الحقوق المشتركة بين الله تع وبين المخلوقين
فالظاهر من الاصحاب جريان القاعدة وجبها فيه ايضا وقد صرح بذلك جمع في باب الزكوة فيما يتفرع على ذلك في باب الزكوة عدم التفرقة
بين كون النصاب موجوداً حين الاسلام وبين عدم ذلك فكذا يتفرع عليه احتساب يوم الاسلام اول الحول وان كان الاسلام قد تحقق في اثناء
الحول هذا ايضا مما صرح به جمع الا ان كلام العلامة في النهاية في الفرع الاخير مشعر بخلافه وقال صاحب الكفاية بعد نقل الخلاف عن
العلامة في ذلك والاشكال في هذه الاحكام ثابت لعموم الادلة الدالة على الوجوب وعدم وضوح ما يدل على السقوط ولهذا توقف غير واحد من
المتاخرين هذا وانت خبير بان افادة الخبر العموم مما لا ريب فيه على ان مفاد هذا الكلام ان كلما حكم فيه باسقاط الاسلام حكما فانما هو لاجل دليل
اخر غير هذا الخبر فهو من حيث هو مما لا اعتداد به فهذا كما ترى بين الفساد ومن التامل فيما ذكرنا يتبين ايضا جريان القاعدة وجبها
في القسم الاخير في البين وهو ما اذا كان الحق من الحقوق المشتركة مع اعتقادهم به في دينهم وحال كفرهم وذلك كان يعتقدوا ان من نذر شيئا للفقير
يجب دفعه اليه واما ما كان من قبيل حقوق المخلوقين الصرفة سواء كان مما يعتقد وثبت في دينهم ام لا وبعبارة اخرى الغرامات والضمانات في باب
اتلاف الانفس وجنايات اطرافها وباب ضمانات الحقوق وباب ضمانات الاموال باي نحو كان الضمان من ضمان اليد والاتلاف والتعدي او
التفريط او الغرور والتعهد بمال او نفس او ما انبعث عن خطاب شرعي والقبض بالعقد الفاسد الى غير ذلك مما يدخل تحت الامرين من ضمان
اليد وضمان العقد وتحت الامرين الاخيرين ايضا من الضمان بالفعل والضمان بالقوة ولا يخفى عليك ان الاحتمالات المحتملة في ذلك من النفي
مطلقا والاثبات مطلقا والتفصيل المنصوص على الانحاء العديدة وان كانت في غاية الكثرة الا ان الاقوى هو الحكم بجريان القاعدة وجبها في
الكل بحيث لا يتباعد النفي مطلقا شيء فكذا التفصيل بنحو من التفاصيل المنصوصة في المقام ودعوى انصراف ما في الخبر الى العبادات ونحوها كدعوى
ان الظاهر منه ان الاسلام انما يجب ما ثبت في دين الاسلام اذا لم يات به الكافر لكون الكفر مانعا منه او موجبا لعدم الاعتقاد به مما في غير محله
وان سلم ذلك لدعوى ان ثبوت الغرامات والضمانات انما من جهة قضاء ضرورة العقل بذلك لبقاء النظام لا من جهة خطاب الشرع وملاحظة
دين الاسلام وذلك ان دعوى الانصراف لا تتمشى اذا لوحظ ما ذكرنا في معنى الخبر وان الوجه الاخير كما سد به من المصادرات وكيف لا فان دعوى
استقلال العقل في ذلك من الدعاوي الجزافية خصوصا اذا لوحظت الحكمة في الجب من ترغيب الكفار وتحريصهم الى الاسلام وان ذلك نحو من
انحاء الالطاف والتمسك بمقالة ان ظاهر اطلاق كلام الاصحاب ان حقوق المخلوقين لا تسقط من الاموال الناشئة عن علة الدين ويكفي
شاهدا في ذلك ما نقلنا من البعض من قوله من غير اشارة الى الخلاف ان الاسلام يجب ما قبله من عبادات مفضية وجنايات بدنية وما لا ماخوذ
في دار الحرب ومطلقا على وجه الغصبية هذا ثم الشاهد الاخير في ذلك ما ذكره الشهيد ره في حواشي الدروس حيث قال واما جناية اهل الحرب على
المسلمين فمغتفرة اذا اسلموا نفسا ومالا وكذا جناية حربي على حربي هدر اذا اسلما هذا فالتقريب في الكل غير خفي نعم ان كلامه قد يشعر
باختصاص الحكم بحال المحاربة والجهاد فهذا ايضا كاف في اثبات المطلق في قبال النفي على نمط السلب الكلي ودعوى ان ذلك لاجل دليل
خاص لا لاجل الخبر المذكور من الدعاوي الجزافية وبالجملة فالمطلق واضح فكما لم يتحقق الاجماع ولا الاتفاق بالنسبة الى جانب السقوط
بتقريب ان الاشكال من جمع في الزكوة ونحوها والتوقف والتردد من طائفة كما اليه الاشارة مما يستلزم تحقق الخلاف فيه هنا جدا او
في جملة مما مر اليه الاشارة فكذا لم يتحقق الاجماع ولا الاتفاق بالنسبة الى جانب عدم السقوط ولو في جملة مما اشرنا اليه التتبع

هو الدليل وهو ناض بسقوطه الكل فتأمل فيما اشرنا اليه يظهر ان الحكم بالتعميم بحيث يشمل غير ما اشرنا اليه ايضا مما في محله وذلك كما في
سائر الاسباب من اسباب الوضوء والغسل واسباب تحريم النكاح من رضاع ومصاهرة ونحوهما وكذا في ايلاء وظهار ونحوها من المطلقات موجبة
للتحريم المؤبد والتحريم حتى تنكح زوجا غيره وكذا اسباب الحدود والشرعية من الزنا واللواط والقذف وشرب المسكر ونحو ذلك وكذا اسباب
التعزيرات من المعاصي التي لا مقدر لها شرعا ومثل ذلك الاموال الحاصلة في شرائط التكاليف الحاصلة في زمن الكفر من انقضاء حول الزكوة
ونحوه في حال الكفر مع اسلامه قبل تعلق الوجوب وبعبارة اخرى ان الاسلام كما يجب في هذه الامور التكاليف الثابتة باصل الشرع في
حال الكفر مالية او غيرها فكذا يجب الاحكام الوضعية فيسقط تاثير الشرط والسبب فيرجع الامر الى الاصل الموجود في المقام كاصالة
الطهارة بالنسبة الى اسباب الحدث والخبث واصالة الحلية بالنسبة الى اسباب تحريم النكاح واصالة البراءة عن الحدود والتعزيرات واصالة عدم
التكليف في زكوة او خمس او حج او نحوها وهكذا الكلام في غير ذلك هذا واما احتمال الحكم بعدم الجب مطلقا كاحتمال الفرق بين ما ورد فيه
خبر البحار وغيره فيجب في الاول دون الثاني والفرق بين الحدود والتعزيرات ونحو ذلك وبين اسباب الحل والحرمة والوضوء والغسل فيجب في
الاول دون الثاني وكاحتمال الفرق بين الاسباب والشرائط فيجب في الاول دون الثاني وكاحتمال الفرق بين اسباب التكاليف كسبب الغسل
فيجب وبين اسباب الوضع كسبب حرمة النكاح فلا يجب وكاحتمال الفرق بين السبب التام في حال الكفر من الجنابة والحيض والحدث
الاصغر والرضاع الكامل والزنا واللواط ونحو ذلك وبين السبب الناقص الذي بان يحصل بعضه في حال الكفر وبعضه في حال الاسلام
فمما في غير محله جدا فان وجه النفي ليس الا فهم عدم الانصراف والتمسك بالاستصحاب وقد عرفت عدم استقامة التشبث بذلك والتعلق
المذكور مما لا مساعدة شيء الا بعض الوجوه والاعتبارات الغير التامة هذا ثم لا يخفى عليك انه اذا اخذ بجامع ما اشرنا اليه مع ملاحظة كون
خروج الديون عن حكم الخبر من قبيل الاختصاص وملاحظة ان الديون كما تدخل تحت الخبر كذا يجري الحكم المستفاد منه عليها كما يجري على
غيرها ولا استبعاد في ذلك ظهر ان قاعدة جب الاسلام ما قبله من القواعد الثابتة الواردة على القواعد الثانوية ومن القواعد المطلقة
لاصل البراءة وما يرجع اليه من اصالة الاباحة واصالة الحلية واصالة الطهارة والمخالفة للاستصحاب الوجودي الحكمي ومما تعد عند التحقيق
من اصول المذهب بالمعنى الاخص الغير المتطرق اليها التخصيص اصلا بل يمكن ان يقال انها من اصول المذهب بالمعنى الاعم ايضا لكل ودلك
ان المنازعين في شمولها لغير العبادات ونحوها من الحدود والتعزيرات انما نازعوا في ذلك لقضية فقد العموم وعدم الانصراف فعلى
هذا لا يكون ما خرج عن تحت الخبر على زعمهم من قبيل ما خرج بالمخصص بل من قبيل ما لم يدخل في الشمول المرادي ثم لا يخفى عليك ان
المستفادة من القاعدة تجري في جميع اقسام الكفار مما مر اليه الاشارة في بعض المباحث السابقة نعم ان دعوى عدم الانصراف الى المرتد الاحكام
مليا كان او فطريا وكذا الى الذين يحكم بكفرهم وان انتحلوا الاسلام كالخوارج والغلاة والنصاب غير بعيدة فالحكم على نمط هذه الدعوى
جيد خصوصا اذا لوحظ الاصل من الاستصحاب والاشتغال في البين فتم فعلى البناء على ذلك ايضا لا يكون القاعدة مما تطرق اليه التخصيص
والوجه ظاهر ثم لا يخفى عليك انه اذا اسلم الكافر وقد مضى من الواجبات الموسعة من الوقت ما يمكن اداؤها جامعة للشرائط خالية عن
الموانع فهل يسقط عنه هذا التكليف ام لا فوجهان فالثاني وان كان مما يساعده الاصل من الاستصحاب والاشتغال وكذا ملاحظة استمرار
الخطاب في اثنا الوقت الموسع الا ان الحكم مع ذلك بالاول مما في محله وذلك بملاحظة ان تعلق الخطاب مما قبل الاسلام فيكون داخلا
في عموم الخبر وذلك يتضح غاية الاتضاح اذا لوحظ ان هذا تكليف واحد فمتى سقط بالنسبة الى الجزء الاول من الوقت فقد سقط بالنسبة
الى الباقي ايضا لا تعدد فيه واحتمال كون الاسلام كاشفا عن عدم سقوطه من اول الامر والكلام فيه كالكلام في اثبات المطلق وان قطع النظر
عن التأييد بما ذكرناه لا ريب في سقوط الواجبات الموسعة ما دام العمر بالاسلام كصلوة الزلزلة وقضاء الصلوات اليومية ونظائر ذلك
من العبادات والنذور فاي فرق بين الواجب الموسع ما دام العمر وبين غيره هذا ويمكن ان يؤيد هذا التأييد بملاحظة ان قضاء رمضان
موسع بحسب الرخصة الى مدة الا انه وان كان موسعا بحسب الاجزاء ما دام العمر فعلى البناء على عدم السقوط ايضا لا تكون القاعدة
مما تطرق اليه التخصيص والسر واضح ثم لا يخفى عليك ان القاعدة لا تجري في المخالف الذي استبصر الا على راي من يعد المخالف من الكفار
ويمكن ان يدعى انجرار القاعدة في المخالف حتى على المصير الى هذا الراي اول الكلام فان الخبر لا ينصرف الى مثله مع انه لا فائدة في ذكر الاحكام
المنصوصة في باب المخالف فالتعويل فيها انما على قواعد اخر واخبار خاصة واردة في باب الزكوة وغيرها فهذا هو مما ينبغي في باب الضمانات
ومسقطاتها ثم لا يخفى عليك ان من جملة المسقطات للضمان قاعدة الاحسان كما ان منها قاعدة كلما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده وقد مر
تحقيق الحال في هاتين القاعدتين في بعض الخزائن السابقة فراجع اليه حتى يتبين لك حقيقة الحال فيهما ايضا خزينة في الاشارة
الى القواعد المتعلقة بالاحكام والولايات وما يناسبهما من المسائل الوثيقة والفروع اللطيفة مع الاشارة الى نقل النهرين فنقح الكلام

الكلام فيها في مقامات **المقام الاول** في اخذ مجامع جملة من الامور المهمة في هذا الباب فاعلم ان الاصل ان لا يلي احد على مال احد ولا على منافع بدنه وايضا ان لا يكون لاحد بعد الله تعالى سلطان على احد للتساوي في العبودية فثبوت الولاية لنبينا واوصيائه المعصومين من عترته عم انما بالنصوص الكتابية والاخبار المتواترة والاجماع فالنبي عم واوصيائه المعصومون عم يختصون بعد اختصاص النبي بخواص مذكورة في باب النكاح بالجهاد واتخاذ الحمى اي المرعى للاغنام والمواشي وملك الموات وما لا وارث له وصفايا المغنم ونصف الخمس ونصب القضاة وائمة الاعياد والجمعات ووجوب اتباع رسلهم على الناس هذا واما الفقهاء فيختصون بعد فقد الائمة عم باقامة الحدود والقضاء والحكومة والافتاء ونصب الاجل للمفقود الخبر وطلبه في الجهات وللعنين وحكم الملاعنة ونصب الاجل للمظاهرة واجبار المظاهر والمولي على احد الامرين وحبس المديون وقتل فاعل الكبيرة في الرابعة وحبس المرتد وطلب البينة والامر بالعمل بمضمونها الا ان يكون ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه ليس من القضاء والحكم بمقتضى اليمين الا ان يكون من جهة الصلح فانه يدخل في المقام الذي ارسال عمال الزكوة والاخماس الى الرعية ووجوب اتباعهم له وحمل الناس على زيارة النبي عم والحج وعلى المقام بالحرمين اذا تركوها وولاية السفيه بعد البلوغ وكذا المجنون وتظهر ايضا ثمرة ولايته في كثير من المباحث ذلك كما في وجوب دفع ما بقي من الزكوة في يد ابن السبيل بعد الوصول الى بلده وفي وجوب دفع الزكوة ابتداء او بعد الطلب اليه وفي تخييره في اخذ جنس في ارض الذمي او منفعتها وفي توقف اخراج الودعي الحقوق على اذنه وفي الوقف في القبض على جهة عامة ونظارته لذلك وتوقف التقاص من مال الغائب على اذنه ومن الحاضر في وجه في بيع الوقف حيث يجوز والاولى له وفي قبض الثمن اذا امتنع البائع وقبضه عن كل ممتنع عن قبض حقه وفي الدين المايوس عن صاحبه وفي اجبار الوصيين على الاجتماع او الاستبدال بهما وفي ضم المعين الى الوصي العاجز وعزل الخائن على القول بعدم انعزاله بنفسه وفي اقامة من لا وصي له او مات وصيه او كان لا يعزل وفي فرض المهر لمفوضة البضع وبعث الحكمين من اهل الزوجين واجبار الممتنع على اداء النفقة وفي طلاق زوجة المفقود وفي احتياج انفاق الملتقط على اللقيط على اذنه ونحو ذلك من المقامات الاخر التي لا تخفى على المتدرب الفطن المتتبع وان شئت ان تعبر بامر كلي فقل ان كل ما يكون جهة مصلحته خفية فهو للمجتهد واما ما يختص بالمجتهد بعد الحجج الطاهرة عليهم السلام ايضا الا ان عدول المسلمين يقومون مقامهم مع فقدهم فهو التحجير على المفلس ومن تجدد سفهه بعد البلوغ وكذا المجنون المتجدد في وجه وحكم الاموال العامة من الطرق النافذة والمنابر والاسواق وجميع المشتركات بين المسلمين والقيام مقام الولي في التجهيز ونصب الحكم بين الزوجين ونصب الاولياء والاوصياء لمن لم يوصوا وتولي امور الاطفال والثلث حيث لا ولي وتولي مال الغائب وعياله واطفاله ونكاح المجنون والطلاق عنه وتولي اطفاله وامواله وقتل المرتد وقسمة امواله ونكاح نسائه والتعزير على المنكر والبيع عليه واجبار الممتنع على الحق الى غير ذلك وان شئت ان تعبر بقانون فقل كلما كان له جهة مصلحة ظاهرة فهو لهم واما ما هو للمسلمين مطلقا فاسقا كان المسلم او عادلا فهو مثل تعمير المساجد والاوقاف وبيع المصحف والمسلم على الكافر وعلف الدابة وسقيها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتاديب في الجملة مع تحقق الشرايط ويمكن ان يكون حكم الامور العامة من هذا القبيل وبالجملة فان كل ما كان له جهة عامة مشتركة بين الناس فهو لهم وعقد الباب انه اذا فقد الاعلى من هؤلاء الطوايف سقط خواصه من اياه ولا يجوز للادنى التصرف فيها وان شئت ان تعبر باوضح من ذلك فقل ان كلما كان للطائفة الادنى فهو للاعلى ايضا ولا عكس والظاهر ان ما للطائفة الاخيرة فهو من باب الحسبة والامر بالمعروف لا من باب الولاية اذ لا وجه لولاية الفاسق في اموال الايتام وغيره ذلك واشتراط التعدد في العدل وان كان موافقا للاصل الا انه مخالف لاطلاق الاية وفي صورة فقد العادل تنصيص الامراء العادلة وفي جواز ذلك مع وجوده وجه ولو تعدد المجتهدون وتساووا في الرتبة فالسابق اولى ومع التشاح يرجع الى القرعة ولو كان فيهم افضل فهو مقدم مع التشاح والاحوط ذلك مع عدمه ايضا ويجري هذا الحكم ايضا في مقام تعدد العدول فيما يتعلق بالاموال واذا فقد العدول تولى غيرهم حسبة كما عرفت والمجتهد مخير بين المباشرة والتوكيل لبعض العدول ونصبهم اولياء في موضع الحاجة اليه فاذا فقدوا فله ان يوكل غيرهم ممن شاء من كافر او مسلم مع تحري من هو الاصلح لذلك فان ظهر منهم خيانة عزلهم هذا ولا يخفى عليك ان هذه الامور هي روس مسائل هذا المقام على النمط المجمل في الاستار فتحقيق المرام ببيان الحال وانفاذه يقتضي بسطا ما في المقال فاول ما لا بد من بيانه هو تحقيق الحال في ولاية المجتهد على النمط الاعم والاخص فان ما يمشي في النائب الخاص الذي يكون في زمن حضور الامام ثم من كونه تابعا لكيفية النصب والنيابة من جانبه عم لجهة خاصة من القضاء ونحوه فيكون نيابته وولايته على نمط الخصوص ولجهة عامة شاملة للكل فيكون نيابته وولايته على نمط العموم فما يمشي في المجتهد الذي يكون في زمن غيبة الامام عم ايضا فالخصوص والعموم في الولاية للمجتهد مما يتبع ما يعتقده من الادلة فالاشارة الى الدليل في ذلك وكذا في باب الولاية الثابتة للعدول من الامور المهمة فبناء الامر بعد ذلك في قاعدة الولاية وما يتفرع عليها على ما يقتضيه الدليل ويؤديه سواء كان ذلك موافقا لما قدمناه من روس مسائل المقام ام لا فاعلم ان

في بيان ولاية الفقهاء بعد فقد النبي والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ما يعتبر في ولاية المجتهد فانه غير مختصة بمقام القضاء والحكم والافتاء فهو ما روى عنهم عم من ان العلماء اولياء من لا ولي له وان مجاري الامور
والاحكام على ايديهم وانهم الامناء على الحلال والحرام فهذا الخبر كالاخبار الناطقة بان علماء شيعتنا امنائنا والعلماء وكلائنا واولياء
ايتامنا والاخبار الناطقة بانهم امناء الرسل وحصون الاسلام والاخبار الناطقة بان العلماء حكام على الملوك كما ان الملوك حكام على الناس
واذا الغا المحجة الامام عم على الناس الحجة مما يفيد في باب ولاية المجتهد قاعدة عامة وان تفاوتت هذه الاخبار بحسب الظهور والاظهرية
والصريح والاصرحية وبحسب الاستقلال التام في الدلالة على المطلوب والاحتياج في تمامه الى ضم الاجماع المركب ونحوه فالضعف منجبر
بالعمل والاجماعات المنقولة لو لم ندع كونها كالمتواتر المعنوي في افادة المطلوب واللفظي الاجمالي والا فالامر واضح ونظر والتخصيص الى
طائفة منها نظر الى ان جملة من الامور والاحكام مما هو مختص بالامام عم مما لا ضير فيه ونزلها على العلماء من الخصوص نظر الى ان علماء
زمن الغيبة يعملون في الاغلب بالظن من المناقشات الاعتبارية ودعوى الاجماع المحصل في البين ايضا غير بعيدة لكنه بتقريب الكلام فيه
بانه انما انعقد على القاعدة لا على الحكم الواقعي المعتبر القابل للخلاف والتخصيص فلا يرد بحث ان امر التي لا عموم فيه حتى يتمسك به في محل
الخلاف والتأييد بالاستقراء التام في محله والتقريب بان حكم الاصحاب في مقامات لا تحصى كذا في مقام فقد الاولياء الاجبارية بانه
يرفع الامر الى المجتهد وان الولاية له مما لا ينكر والاحتجاج بجملة من القواعد من قاعدة نفي الضرر والحرج وقاعدة مراعاة عدم اختلال النظم
بعد ضم الاجماع المركب لهما حتى يتبعث عن ذلك تقدم ولاية المجتهد على ولاية العدل مما لا ضير فيه ايضا وكذا التمسك بها بعد ملاحظة
جملة من الاخبار الدالة على فضيلة العلماء وذلك كالاخبار المروية في جملة من ابواب احتجاج الطبرسي من ان العلماء هم الافضلون عند الله تع
وانهم خير خلق الله تع بعد ائمة الهدى ومصابيح الدجى اذا اصلحوا وان فضلهم على غيرهم اكثر من فضل السماء على الارض والعرش والكرسي
والحجب على السماء وان فضلهم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على اخفى كوكب من السماء وغير ذلك من الاخبار الكثيرة في هذا الباب هذا
ولكن لا يبعد في هذه الملاحظة من ملاحظة اخرى هي ملاحظة عدم جواز التسوية بين الفاضل والمفضول حتى ينبعث عن ذلك لزوم تقدم
المجتهد في باب الولاية على العدل هذا ولكن الانصاف ان اثبات ذلك على الاطلاق اي في غير مقام المعارضة ايضا دونه خرط القتاد
على ان لازم ذلك عدم ثبوت الولاية للمجتهد ايضا اذا وجد في البين مجتهد اخر افضل منه فتدبر والتأييد بالاخبار التي سميت العلماء كفلاء
ايتام آل محمد ص وان وردت في مقام تكفلهم لضعفاء الشيعة باخراجهم اياهم من ظلمة جهلهم الى نور العلم مما في محله وذلك بملاحظة ان الحجج
الطاهرة بمنزلة الاباء والكفلاء بمنزلة الاوصياء وكذا بخبر انه يأتي علماء شيعتنا القوامون لضعفاء محبينا واهل ولايتنا يوم القيمة والانوار
تسطع من تيجانهم الحديث ويمكن التأييد ايضا بما ورد من ان العلماء خلفاء رسول الله ص ودعوى عدم انصراف الى مقامات الولاية اصلا
بل ما بالنسبة الى الاحكام وعلوم الشريعة والارشاد بها خاصة مما يأباه الذوق والسليم نعم يمكن المناقشة في الاحتجاج او التأييد به لو كان هذا
عين الخبر النبوي المشهور وفيه انه قال ص اللهم ارحم خلفائي قيل يا رسول الله ص ومن خلفائك قال الذين يأتون من بعدي ويروون حديثي وسنتي
الحديث وذلك ان هذا الخبر لو اعطى ثبوت الولاية للراوي للحديث لاعطى ذلك في كل رواة الاخبار وان لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد فهذا كما
ترى على ان ما فيه مختص بمن روى الاحاديث عن النبي ص خاصة هذا ويمكن الذب عن كل ذلك بوجه فالاحتجاج او التأييد به كالاحتجاج
او التأييد بما ورد من ان العلماء كانبياء بني اسرائيل وكسائر الانبياء في بني اسرائيل على الاوجه المتقدم ثم لا يخفى عليك ان الاحتجاج او
التأييد بمقبولة عمر بن حنظلة ورواية ابي خديجة مما ليس في محله فانهما انما يدلان على ثبوت الولاية في الفتوى والقضاء خاصة واما الاحتجاج
بما ورد في جملة من الاخبار من ان العلماء ورثة الانبياء وايضا بما ورد من قول النبي ص علماء امتي افضل من انبياء بني اسرائيل فيما ليس في محله
قطعا فان ما في الاول بعد اخذ مجامعه وامعان النظر فيه باجراء القواعد اللفظية يعطي افضلية كل واحد واحد من احاد العلماء على كل واحد
واحد من الانبياء الخارج عنهم بالدليل نبينا عم وليس هذا الا ما ثبت في شان الائمة الهداة المعصومين والحجج الطاهرين عم من آل محمد ص كما
ان كل واحد واحد منهم افضل من كل واحد واحد من الانبياء لاجل هذا الخبر ولغيره من الآيات والاخبار الكثيرة بل بالضرورة من المذهب
كافضلية نبينا من كل واحد واحد منهم فكذا كل واحد واحد منهم افضل من الانبياء والملائكة ومن له الفضل من الجن والانس من حيث
المجموع كما ان نبينا ص كذلك وذلك للوجه الذي قررنا في بعض تحقيقاتنا واستخرجناه من جملة من الآيات ثم ان نبينا ص كما انه افضل من كل واحد
واحد منهم ايضا فكذا منهم من حيث المجموع ايضا وكيف كان فان النمط الذي قررنا في هذا الخبر مما لا يستلزم ضيرا ولا مخالفة اصل من الاصول الا من
جهة اختصاص العلماء بالائمة عم فالالتزام به اولى من الالتزام بالتعميم في العلماء فان الثاني يستلزم مفسدات كثيرة مخالفة للاصول
والقواعد واما الخبر الثاني فالظاهر انه مما انفرد بروايته العامة فعلى فرض ثبوته فلا بد من ارجاعه الى الخبر الاول وغاية ما في الباب انه يبقى
في البين سؤال لم اختص الحكم في هذا الخبر بانبياء بني اسرائيل فالجواب عن مثله غير صعب وعقد الباب في جملة الامر ان ما قدمنا يثبت

في بيان الادلة التي اقيمت على ثبوت [illegible]

يثبت لهم من وجهين من جهة اثبات الولاية للمجتهد على نمط العموم من وجهين ولانهم مفتقرة على ولاية الحاكم لمخبث بعموم الولاية
فالقاعدة المستفادة في المقام هي قاعدة ثبوت الولاية للمجتهد في كل ما فيه مصلحة خفية كانت او ظاهرة ويمكن ان يرجع الى ذلك ما
قرره البعض من ان وظيفة الحاكم يجامع امرين احدهما ان كل ما للنبي او الامام عم فله ذلك الا ما دل الدليل على اخراجه ثانيهما كل فعل متعلق
بامور العباد في دينهم او دنياهم ولا بد من الاتيان به ولا مفر منه اما عقلا او عادة من جهة توقف امر المعاش او المعاد او الجماعة عليه
اناطة انتظام امور الدين والدنيا به او شرعا من جهة ورود امر به او اجماع او نفي ضرر او ضرار او عسر او حرج او فساد على مسلم او ورد
الاذن فيه من الشارع او دليل عليه ولم يجعل وظيفة لمعين واحد او جماعة ولا لواحد لا بعينه بل علم لا بدية والاذن فيه ولم يعلم
المأمور والمأذون فيه فهو وظيفة الفقيه هذا وقد استدل على الامر الثاني بالاجماع وبان كل امر كان على ما فرضناه لا بد من ان ينصب
الشارع له شخصا والمفروض انه غير معلوم والفقيه صالح له وما نحن فيه من المحال التي فيها الشأن مشكوك فيه في حق غيره فينفى بالاصل
هذا وانت خبير بان ما ذكره في الامر الثاني ان كان مما يرجع اليه في زمن النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عم اليهم والى ذنبهم حين تحقق الواقعة فهو
ايضا مما يثبت فيه الولاية للمجتهد وان لم يكن الامر كذلك بل في زمن الحجج الطاهرة مما لا يرجع اليهم وكان مما يباشره العدول او المسلمون
عند تحقق الواقعة من غير ارجاع الامر اليهم والاستئذان منهم فيكون من قبيل الواجبات الكفائية واما اذا اشتبه الامر كما فرض
المسئلة في غير كل امر فيه فالحق ان ما ذكره لا يقطع احتمال كون ما ذكره من قبيل الواجبات الكفائية بالنسبة الى الكل بل الامر كذلك و
التمسك في مثال هذا باصالة عدم السقوط اذا اتى بذلك الامر غير المجتهد بناء في تسليم كونها من سنخ الواجبات الكفائية ولو بالنسبة
الى سلسلة المجتهدين والتقريب بان الكفائي ما علم تعلق الغرض فيه في شئ فسقوطه بعد اتيان البعض عن الباقين انما لحصول المصلحة
الواقعية والعلم بان المراد للتبين مباشرة كل احد والتمسك بانه لا يقدم على ذلك غير الحاكم مدخول من وجوه وكون التكليف ثابتا مع عدم
العلم بالمكلف مما هو فاض بتساوي الكل في ذلك ولا يحتاج الى الاثر قصد الشارع التعميم ولهذا كان قصد الخصوصية على خلاف الاصل
الغير المعارض مبني على ان دليل الاشتراك يجديه ثم التعيين فاض بالعموم فلا ابهام حتى يحتج بعده الاخذ بالمتيقن واثبات الوجوه
على المجتهد بالاجماع المركب بعد اثبات الجواز لهم بالاتفاق من الحصارة على الطاهر جدا كما انه كذلك التمسك بصالحية الفقيه لذلك و
جلالة شانه وبالجملة فان ما بني عليه الامر مما اليه الاشارة مدخول اللهم الا ان يبنى الامر على ما ادعاه من الاجماع وانت خبير بان دونه خرط القتاد فتم ثم لا يخفى عليك ان هذه القاعدة اي اصالة تحقق الولاية في كل ما فيه مصلحة خفية كانت او ظاهرة من الاصول الثانوية
المخالفة للاصول الاولية في موارده من الاستصحاب المتحل الى الاستصحابات العدمية واصل البرائة ومع ذلك ليس من اصول المذهب
بالمعنى الاخص بل من الاصول المتطرق فيها التخصيص وذلك حيث ورد عليها اصالة كون الطلاق بيد من اخذ بالساق وورود الخاص
على العام نعم ان للحاكم لاجل الولاية العامة تطليق زوجة المفقود بعد اعمال الشروط المذكورة في الاخبار فتكون قاعدة الطلاق اي من
القواعد المخصصة هذا ويمكن ان يقال انها ليست بمخصصة من هذه الجهة وذلك لان المفقود يعد بمنزلة الميت وليس الطلاق فيه الا
من التعبديات المحضة ومع ذلك فهي مخصصة عند البعض في صورة اعسار الزوج وعدم قدرته على نفقتها وقد اشرنا الى ذلك في بعض
الخزائن السابقة واما التوكيل في الطلاق فليس من قبيل التخصيص وخلاف البعض في ذلك حيث لم يجوزه نظرا الى اسئلة امر التخصيص
في القاعدة منع عن دليل ما في غير محله ومقتضى النداء ان قاعدة الولاية العامة للحاكم قد خصصت بما في الطلاق ويمكن ان يكون تقدم
ولايات الاولياء الاجبارية على ولاية الحاكم من هذا القبيل كما يمكن ان لا يكون كذلك فتم ثم لا يخفى عليك انه اذا لوحظ ثبوت الولاية
للحكام على نمط ما ثبت للحجج الطاهرة عم كان قاعدة الولاية العامة في الحاكم مما قد خصصت بما اليه الاشارة من بعض الولايات المختص
بالامام عم ثم ان هذه الولاية اذا لوحظ فيها تقدمها على ولاية العدول والمسلمين كانت القاعدة الملحوظة فيها هذه الجهة من القواعد
المخصصة ايضا والتقريب بان قد قدمنا في باب القرعة ان ولايتها ولاية ثابتة لكل عامل بل لكل مؤمن هذا ما تيسر لي الان من ضبط المخصصات
في هذا المقام **فتى تذنيب** فيه بيان امور مهمة اعلم ان وجه عدم عود الولاية الى النائب الخاص في القضاء ونحوه في زمن الامام بعد زوال
جنونه واغمائه الا بتوكيل جديد ونصب آخر من قبله عم ظاهر لان اطلاق الوكالة لا يشمل مثل ذلك وعلى فرض شمولها تبطل بعقد هذا بعروض
هذه الحالات التي بمنزلة التصريح بالعزل وليس الامر كذلك في النائب بالنيابة العامة الداخل تحت عنوان الوكيلية بانتصابه بالصفة المذكورة
فعنوان الوكالة العامة الحاصلة من قوله عم مثلا من كان على هذه الصفة فهو وكيلي فعروض المانع لا يضر في قابلية الكلي من حيث هو كلي
فعقد الوكالة باق على حاله فكلما عاد هذا الشخص الى الاتصاف بذلك دخل تحت الكلية المتعلق بها الوكالة هذا ويمكن ان يقال ان اخذ العنوان
على نمط الكلي تعلق بها الوكالة هذا ويمكن ان يقال ان اخذ العنوان على نمط الكلي يتشعب الى الخاص بان تتعلق الوكالة بالمفهوم المركب

في بيان ما هو المرجع في [illegible]

كان

في بيان النائب العام والخاص

من المنصوص الوصية فكلما وجد الوصف تعلقت بالشخص وكلما عدم زال كما في النائب العام والفرق تحكم على امر بعد امعان النظر بظهور انه

بعد عروض الجنون والاغماء المداخل تحت الوكالة العامة لا تعود اليه الولاية بعد زوال ذلك لا بوكالة جديدة وعقد مستانف وذلك

لظهور اختصاص التعلق بكل من كان متصفا بالصفة عند الانشاء فاذا لوحظ هذا ولوحظ ايضا ان التوكيل يقتضي كون الوكيل بالغا عاقلا

تبين انه اذا عاد العقل لا تعود الوكالة وقد حصل من هذا البيان ان تعبير الامام ع بان من اتصف بهذه الصفة اذا عرض له المانع ثم زال

تعليقيا اذا اريد كل ذلك منه او التوكيل التعليقي على هذا النمط او نمط الانحلال كان يقول كلما صار عاقلا فانت وكيلي فما لا يجدي

فتثبت ارادة ذلك من هذا التعبير في الامام ع فقد بان من ذلك التقرير ان عود العقل بعد الجنون وكذا زوال الاغماء كما لا يجدي (غير جائز صح)

في النائب الخاص فكذا في نائب العام فكل منهما يحتاج الى الاذن الجديد بعد زوال المانع فيبقى العويصة غير منحلة في المقام هذا

ويمكن ابداء الفرق بالاجماع وبان ولاية النائب العام الحاصلة من الوكالة نبيان للحكم الشرعي من قبل الامام ع اي بيان ان هذا

الغرض من الموضوع حكمه الولاية وبيان ذلك ان تفويض شخص لي اخر امرا وامورا تارة يكون من باب التوكيل وتارة يكون من باب

النصب اي مما يوجب الولاية كالوصية فانه احداث ولاية لا استنابة والوجه في ذلك كالثمرة ظاهر وتارة يكون من باب البيان وعلى

هذا يدور الحكم مدار الاسم وجودا وعدما ثم لا يخفى عليك انه اذا انعقد الاجماع على تحقق الولاية للفقيه في زمن الغيبة اذا اتصف

بشرايطها ولو بعد عروض الموانع من الفسق والجنون والاغماء وزوالها لا يكون وجه للنزاع في هذه الولاية التي سميناها بالولاية

العامة بمنازعة انها هل هي من قبيل التوكيل من قبل الامام ع او من قبيل الولاية والنصب من قبله وعلى التقديرين اما ان يكون ذلك

من جانب جميع الائمة ع او من جانب الامام الاذن او من جانب القائم عج روحي له الفداء فان هذه المنازعة انما تثمر بالنسبة الى الفقهاء

الذين هم معاصرو الائمة ع لا بالنسبة الى فقهاء زمن الغيبة لما عرفت من قضية الاجماع وبالجملة فان هذه المنازعة كالاحتجاج على

اختصاص الامر في الوكالة باصحاب النص لعدم الولاية لغير الائمة ع وبقوله ع ليست الحكومة الا لامام عادل وبقوله ع لا يجلس فيه الا نبي او وصي نبي

كالاحتجاج على اختصاص الوكالة للفقهاء في زمن الغيبة في الوكالة من جانب القائم عج روحي له الفداء بجملة من الاخبار وبالاجماع ولا احتجاج

على اختصاص الوكالة من جانب الامام الاذن وهو الصادق ع بصدر خبر ابن حنظلة والجعفر بحيث عنه ع مما وقع في غير محله جدا فالكل

من التوكيل والنصب والبيان مما يتمشى في المقام كما يتمشى على الكل تثمير هذا النوع من الاذن والولاية عامة ثم على الاولى يكون ذلك

من جانب جميع الائمة ع والوجه في كل ما قررنا واضح لمن كان ذا سداد فطانة ثم لا يخفى عليك انه كما ينفذ حكم الحاكم في جميع المرافعات والمنازعات

قطعا فكذلك ظاهرا في الموضوعات الكلية الابتدائية الغير المسبوقة بالنزاع من ثبوت الهلال ونحوه وكذا الموضوعات الشخصية مثل

ان هذا مال زيد وذلك مال عمرو وذلك كله لعموم الخبر فلا تخصيص بالمرافعات واما فتوى الفقيه فكما ينفذ في جميع الاحكام الفرعية

قطعا فكذا ينفذ ظاهرا في الموضوعات المستنبطة والمفاهيم الكلية والمصاديق التي يؤول الامر فيها بالاخرة الى الاحكام هذا اذا كانت

تلك الموضوعات والمفاهيم مما خفيت في نظر العرف واما الجلية منها فهي كالموضوعات الصرفة التي لا يترتب عليها الحكم فلا يجب متابعة

المجتهد فيها ثم ان بسط الكلام في ذلك ونحوه وفي ان المجتهد الكامل والمتجزي هل هما كالمجتهد المطلق ام لا يطلب من باب الاجتهاد والتقليد

**المقام الثاني** في اخذ مجامع الكلام في تصرفات العدول وولايتهم فذلك انما يتم ببيان امور فاعلم انه اذا فقد الاولياء الاجبارية

للايتام او بعدوا عنهم وكان المقام مقام وظيفة الحاكم وكان موجودا لكن مع ضيق الوقت عن ارجاع الامر اليه وعدم امكان التقصي

عن التصرف في مال اليتيم كالتصرف فيه لنفقته مثلا ويعيش به ونحو ذلك فلا شك في جوازه كما لا شك في عدم ترتب الضمان عليه

وذلك للقواعد كثيرة من قاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج وقاعدة حفظ النظم وقاعدة الاحسان وقاعدة الاعانة على البر والتقوى

وقاعدة التصرفات بالتي هي احسن مضافة الى خبر في باب الوصية والاجماع المحصل فلا ريب فيما ذكر بل في افادة جملة كثيرة من هذه الامور

وجوب التصرف المذكور فقد ظهر لك من ذلك ان قاعدة تقدم الحكام على العدول والمؤمنين كما قد خصصت من الجهة المذكورة في باب

الفرعية فكذا قد خصصت من هذه الجهة ايضا اللهم الا ان يقال ان الغرض مقام عدم امكان التاخير وعدم امكان الوصول الى الحاكم فلا

تكون القاعدة مخصصة من هذه الجهة ح ونظير ذلك مما تبرهن في بادي الانظار الجلية مما يخصص القاعدة وليس بعد امعان النظر

منه ما في باب الامر بالمعروف من كتب الفقهاء من جواز اقامة طائفة الحدود على طائفة اخرين مع وجود الحاكم وبيان ذلك يتبين باخذ

مجامع كلمات الفقهاء في ذلك ولو باخذ مجامع كلمات احد منهم في ذلك قال الشهيد في ش ويجوز للمولى اقامة الحد على رقيقه اذا

شاهد واقر او قامت عليه بينة وتثبت عند الحاكم على قول وللاب اقامة على ولده كذلك وان نزل وللزوج على الزوجة حرة او

امة او احدهما فيجتمع على الامة ولاية الزوج والسيد ولا فرق بين الجلد والرجم لما روي انه لو وجد رجلا يزني بامرأة فله قتلهما او منع الفاضل

فهو وكيل اما فيتعلق بالمصحح ان العقد فيكون بالنسبة الى غيره وبالنسبة الى المصنف جملة الصفة صح

الفاصل من الرجم والقطع بالسرقة ولا يشترط في الزوجية الدخول وفي اشتراط الدوام نظر قريب المنع فيجوز اقامته في المؤجل وفي جواز اقامة
المراة الحد على مملوكها والمكاتب على قنه والفاسق مطلقاً نظر ولا يملك اقامة الحد على المكاتب المبعض ولو اشترك ابوان او ابنان احتمل في
الاستيفاء ولا يجوز لاحدهما الاستقلال ولو وكل من قبل الجائر كرهاً قبل جاز لها اقامة الحد معتقداً النيابة عن الامام عم وهو حسن ان
كان مجتهداً والا فالمنع احسن انتهى كلامه انتهى بيان وجه عدم نظرية التخصيص المر القاعدة من جهة هذه الامور مع كونها في زاوية
الانظار الجلية انما طرق التخصيص الى القاعدة هو انه كما يمكن ان يكون اقامة هذه الطائفة الحدود على تلك الطائفة من باب الولاية
كذا يمكن ان يكون من باب الاستصلاح او من باب قاعدة الانكار بل الظاهر ان ذلك ليس من باب الولاية ولهذا استقرب الشهيد
منع اشتراط الدوام في الزوجية بعد نظر اولاً في المسئلة وخص المتم الحكم في هذه الامور بمقام الاقرار او المشاهدة ولم يتعد الى
مقام الثبوت بالبينة ايضاً والتعزير في ذلك بيد الامر غير خفي على الفطن وعقد الباب ان جواز اقامة السيد الحد على الرق قاما
عليه المعظم بل ان ابن ادريس قد اقتصر على ذلك في هذا المقام تعليلاً بان خبر من الاخبار المستفيضة بين الخاصة والعامة وهو
صحيح ابي بصير عن ابي عبد الله يضرب مملوكه لا يجد من الحد من غير حد وجب لله تعالى على المملوك لم يكن لضاربه كفارة الا عتقه الحديث لا يفرق بين العدل
والفاسق والاختصاص بالاول يحكم الا ان يثبت ما قد يدعى ان هذا هو المستفاد من بعض الاخبار واثبات حكم التعزيرات الشرعية
من هذا الخبر مشكل اللهم الا ان يرتكب لنوع من العناية والتنزيل او يثبت ذلك بالاولوية القطعية وفي ثبوت الثاني والاعتماد على
الاول نظر بخبر الحلبي يعطي الانعم وفيه اصبت حداً من حدود الله تعالى واعف عنه فيما بيني وبينك الحديث ولكنه مما يشبه المنا
من وجوه والمسئلة الثانية اي اقامة الرجل الحد على ولده وعلى زوجته وان لم تكن كالاولى في الاشتهار الا انها ايضاً مما افتى به جمع من
المحققين وقد نقلت في بعض الفتاوى ومما نقله ابن الشيخ بهائها انه حيث قال وقد خص في حال تصوّا تيها ائمة الحق ان يقيم الانسان الحد على
ولده واهله وما لكه اذا لم يخف في ذلك ضرراً من الظالمين وممن يوافقهم وهذا كما ترى مما في محله ولا فرق في الولد بين الذكر والانثى
فانه مما يطلق على الذكر والانثى والمثنى والمجموع فهو فعل بمعنى مفعول على ان الولد كالاسد والولد كالبحر بمعناه محتمل من الفتاوى
والمدارك الدالة عليه لتعرض لسائر فروع هذه المسائل مما لا يسعه هذا المقام والحاصل ان الانصاف عن تخصيص القاعدة بهذه المسائل
من جهة وقوع الخلاف فيها نظراً الى ارجاع جمع اخبارها الى حالة انصاف هذه الطائفة بالفقاهة والاجتهاد واعتضاد ذلك بدعوى الاجماع
من البعض على ان هذا المنصب مما للائمة الهداة عم ثم الفقهاء لان مثل هذا لو كان مانعاً من التخصيص لكان مانعاً منه في باب القرعة
ايضاً بل هنالك اولى بذلك فهو بعيد جداً او عدها مداركاً بليتها فان مخصصاً وعدها او قابليته ما ذكر في هذه المسائل ما يقتضيه
التحقيق والارجاع المذكور ضعيف ومعقد الاجماع ان تحقق غير ما نحن فيه بل لان الظاهر في هذه المسائل كون ما ذكر لاجل قاعدة
الانكار في باب الحسبة هذا ومع ذلك يختلج بخلدي عند النظر الدقيق ان المصير الى قاعدة الانكار مدخول من وجوه وان ما ذكر ليس له
من باب الولاية والتخصيص في القاعدة من هذه الجهة ايضاً مما لا ضير ولا غائلة فيه غاية ما في الباب التعبير بقاعدة اختصاص الولاية في الحكام
احسن في المقام من التعبير بقاعدة تقدم ولاية الحكام على ولاية غيرهم والوجه غير خفي على المرء الحاذق فخذ الكلام بمجامعه ثم تامل
اعلم ان الضرب والايلام على نمط قاعدة الانكار اي قاعدة الحسبة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير الضرب والايلام على نمط قاعدة
الولاية في التعزيرات الشرعية فالفرق بينهما بان ذلك في الاول مما هو مرتب متدرج اذ ليس في طريق الحسبة الا التدرج فالاعراض ثم
الكلام اللين ثم الخشن ثم الاخشن ثم الضرب غير المبرح ثم المبرح وليس الامر كذلك في التعزيرات فانها مما يجب على الحاكم اقامتها ابتداء مما
يراه غير مقدرة في طرف القلة ومقدرة في طرف الكثرة بما لا يبلغ الحد مع كونها على وفق الجنايات في العظم والصغر وتابعة للمفاسد وان
لم تكن من المعاصي فلاجل تحقق ذلك الفرق توقفنا في شرعية التعزيرات من السيد والزوج والاب مع تجويز الضرب منهم بل من كل احد
عادل او فاسق عيناً او كفاية على نمط قاعدة الانكار فهذا مما لا خفاء فيه اللهم الا ان يختار في باب الضرب وايصال الالم الى فاعل المنكر
على نمط قاعدة الانكار غير مذهب المرتضى وجمع ممن حذا حذوه من ان ذلك مختص بالامام عم والحكام فعلى هذا لا يتحقق الفرق بين
الامرين الا من حيث الوجوب لكنه ايضاً لا مطلقاً بل على وجه هذا ولكن الحق في تلك المسئلة مع ما صار اليه المرتضى ومما يزعم ان حريم النزاع
في تلك القاعدة اي قاعدة الانكار انما بالنسبة الى الجرح والقتل فغيرهما مما يجوزه الكل من الكل فهذا كما ترى مما ليس في محله وبالجملة ان
تحقق الفرق بين الضرب على نمط قاعدة الانكار وبين الضرب على نمط قاعدة الولاية في التعزيرات الشرعية فما هو واضح والثمرة غير خفية
ومما نراه من البعض بل من جمع ان التعزيرات الشرعية داخلة تحت قاعدة الانكار دخول الاخص تحت الاعم وذلك حيث قال كلما لم
يرد فيه حد من الشارع في المعاصي ففيه التعزير والوجه فيه عموم ما دل على النهي عن المنكر وما دل على الاعانة على البر والتقوى وتحديده

في الفرق بين ... الضرب على ... والعرف ... المنكر

وكل

موكول الى نظر الحاكم فيعزر بما يرى انه مؤثر لعموم دليل ولا ينبه هذا ويمكن ان يقال ان عدم تحقق التغاير التام بين الامرين بل دخول التعزيرات الشرعية تحت قاعدة الانكار دخول الاخص تحت الاعم مما يؤيده ايضا كلام الشهيد في عد حيث قال ومراتب الانكار ثلث متعاكس في الابتداء فبالنظر الى القدرة والعجز اليد ان عجز فاللسان وان عجز فالقلب هذا والتقريب غير خفي ويمكن ان يقال ان هذا مما يعطيه كلام الشهيد ره في عد في موضع اخر منه ايضا حيث قال فيه ويجوز للاحاد مع تعذر الحكام تولية اخاد التصرفات الحكمية على الاصح لدفع ضرورة التيمم لعموم وتعاونوا على البر والتقوى وقوله ص والله تعالى في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه وقوله ص كل معروف صدقة الحديث وهل يجوز قبض الزكوات والاخماس من الممتنع وتفريقها في اربابها وكذا بقية وظائف الحكام غير ما يتعلق بالدعاوي فيه وجهان هذا و مثل ما اشرنا اليه فهم البعض من كلامه واختار هو ايضا جواز تولية الاحاد جميع وظائف الحكام غير ما يتعلق بالدعاوي بل وجوبها عليهم بشروط الامر بالمعروف هذا ولا يخفى عليك ان هذا النوع من التعميم في قاعدة الانكار مما ليس في محله فان الوجوه المسوقة لذلك غير تامة على ان ذلك ان تم لاقتضى عدم الترتيب بين الحكام وبين غيرهم والتقريب غير خفي اللهم الا ان يلتزم بالتفكيك في موارد قاعدة الانكار وهذا كما ترى وكيف كان فان هذه الاختلافات في تلك الامور مما ينبعث عنه اختلاف الحال في كيفية التخصيص في القاعدة التي اشرنا اليها ولا اثم لا يخفى عليك ان مثل القتل في الجهاد لا يبعد من القتل من باب الولاية ولاجل قاعدة الانكار وكذا القتل من باب الدفاع و كذا قتل من ارتد بسب النبي او احد الائمة ع فان قتل ساب النبي او الائمة ع وان كان واجبا على كل من سمع ذلك من الساب بشرط الامن من الضرر الا انه لا يبعد من القتل لاجل الولاية او من باب قاعدة الانكار هذا ويمكن ان يقال ان بعض اقسام الدفاع لا يبعد ان يكون من باب قاعدة الانكار بل ان هذا مما يمكن ان يستخرج من كلمات الفقهاء كما يرشد الى ذلك كلام الشهيد ره في عد حيث قال في موضع منه لا يشترط في المأمور والمنهي ان يكون عالما بالمعصية بصورة تعريفه انها فينكر على المتلبس بالمعصية بصورة تعريفه انها معصية ونهيه عنها فالمعتبر ملابسة المفسدة واجبة الدفع او تركه المصلحة واجبة الحصول ولذا يؤدب الصبيان والمجانين وقد يؤدي الادب الى القتل كما في صورة صولتهم على دم او بضع لا يندفعون عنه الا بالقتل ومن هذا الباب لو سمع العدل او الفاسق عود الموكل عن القصاص والخبر الوكيل بعفوه فلم يقبل منه فللشاهد الانكار والدفع لهذا الوكيل عن القصاص ما امكن ولو ادى الى قتل فاشكال وكذا لو وجد امة بيد رجل زعم انه اشتراها من وكيله فاراد البايع وطيها لتكذيبه في الشراء او اخذها فلا يدفعه عنها وهذا المثال ليس من باب الانكار بل من باب الدفاع عن المال والبضع هذا والتقريب بان جملة من كلامه الى قوله ولو ادى الى قتل فاشكال مما يعطي ذلك في بادي النظر الا انه يعطي خلاف ذلك عند دقيق النظر فتم لا يخفى عليك ان باختلاف هذه الامور من الولاية او من باب قاعدة الانكار وبعدم ذلك الاختلاف يختلف الحال في القاعدتين بحسب ورود المخصص عليهما من هذه الجهة وعدمه ولكن عدم كون هذه الامور من باب الولاية مما لا ريب فيه فلا يختلف بذلك قاعدة الولاية في الحكام بحسب تطرق التخصيص اليها من هذه الجهة ايضا وعدمه نعم ان ذلك انما يمشي في قاعدة الانكار بناء على كون الجرح والقتل فيها من وظايف الحكام والمجتهد فعلى كون الدفاع باسره او بعض اقسامه من احاد المكلفين مما يدخل تحت قاعدة الانكار يخصص قاعدة اختصاص الحكام بالجرح والقتل في قاعدة الانكار وعلى البناء على عدم هذا الدخول فلا تخصيص فيكون هذه القاعدة من اصول المذهب بالمعنى الاخص هذا ولكن الحق انه ليس شيء من الجرح او القتل بالدفاع من اي قسم كان منه من غير المجتهد مما يدخل تحت قاعدة الانكار كما ان الجهاد كذلك فتم هذا ما تيسر لي من اتقان الترتيبات في هذا المقام فخذ الكلام بمجامعه واغتنمه

**المقام الثالث** في اخذ مجامع الكلام في جملة من تصرفات العدول غير ما مر فيه الكلام فاعلم انه هل للعدول ولاية في مال الايتام ونحو ذلك اذا تعذر الحاكم مط بان لا يحتاج الى فرض الصورة الاضطرارية وللابنية ام لا وهذا مما قد مر اليه الاشارة في كلام الشهيد ره وقد استفيد منه ان لهم ذلك بل قد استفيد منه ان لهم كلما للحاكم غير ما يتعلق بالمرافعات في الدعاوي ولكن كلامه كان ذا وجهين بمعنى ان ذلك بل كان كل منهما ظاهرا في الثاني كما مر اليه الاشارة وكيف كان فقد يستدل على المط بعموم نفي السبيل عن المحسن و المعاونة على البر والتقوى وفيه منع صدق الاحسان والمعاونة على البر اولا ومنع الانصراف ثانيا على ان الكلام في اثبات الولاية وهما لا يثبتان الا الجواز او الاستحباب او الوجوب اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب على التلازم فتم وان ذلك يشمل الفاسق والكافر واخراجهما بالنص والاجماع لا يناسب سوق الايتين المسوقتين لبيان ما حكم به العقل واستقل فيه فما هو كذلك لا يقبل التخصيص فتم ويمكن ان يحتج عليه بخبر معمول به في باب الوصية فيمن مات ولم يعين وصيا ومضمونه على ما ببالي ان قام رجل ثقة فباشره فلك فلا باس به الحديث فاذا ثبت الحكم فيه ثبت في غيره بعدم القائل بالفصل والظاهر منه كونه بيانا للحكم الشرعي لا اذنا في واقعة خاصة وله نظائر كثيرة كقوله ع من احيى ارضا ميتة فهي له وبالجملة فان سبا فقد دال على اعتبار عدم وجود ما هو المرجع في مثل ذلك النص على الاذن

ويمكن ان يقال ان كلامه وان كان مما يعطي ذلك صح

على ان التقييد بدليل نفي الاضرار وترك الاستفصال فيه يفيد جواز تصرف العادل مطلقا مع عدم وجود من ينبغي ان يرجع اليه سواء كانت
من الامور التي لا يجوز التاخير فيها او من غيرها هذا واما الاعتراض بان الخبر وارد في الوصية مع عدم وجود الوصي وهذا مما علم عدم امكان
التمكن من الولي لان الامام عم لم يكن في ذلك الوقت مبسوط اليد وغيره لا ولاية له وفي مثل هذا المقام الذي يحصل الياس من الوصول
الى الولي لا ضير في الحكم بالجواز وهذا اعم من المدعى فمدفوع بان ظاهر الخبر هو بيان الحكم في الوصية التي لا وصي لها وليس قضية في
تلك الواقعة حتى يقال ان ذلك لعله حكم صورة الياس والحاصل ان فرض الوصية بدون الوصي كما انه قابل للياس عن الحاكم فكذا
انه قابل لصورة امكان الوصول اليه بتاخير التصرف والحكم وارد في بيان الصورتين فهذا هو المدعى فتدبر ويمكن ايضا ان يحتج عليه بقوله تعالى
المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر الخ والتقريب انه يدل على ان المؤمن بعد ملاحظة خروج ما
هو خارج كصورة وجود الولي الخاص والعام ونحو ذلك وحمل البعض على المعين في الواقع كالاب والجد والوصي والحاكم فلا وفي الظاهر
يحمل على الاخير خاصة نظرا الى ان ذيل الاية في باب الامر بالمعروف فانه لا دلالة له على الولاية والامر والنهي حمل فاسد كفشا ما علل به وخروج الفاسق
انما بالنص والاجماع وهذا وان كانت يستلزم تخصيص الاكثر الغير المندفع بمقالة ان ما في الاية في قوة التغيير ولا يعم ومنا ولا تغيير
لضعف هذه المقالة الا انه يمكن ان يكون ان تخصيص الاكثر مما الاستهجان فيه اذا كان الاكثر منزلة المعدوم او الاقل ولو بحسب
عدم الاعتداد بالشان على انه يمكن ان يكون ان الظاهر من الاية ان الاولياء هم المتصفون بالصفات التي جمعها الاية ولا شك في كونهم عدولا
بل فلا ضير في المطلق الا ان يكون الاية يستنبح ولاية العدول على حال الغائب اذ يمكن كون الغائب ايضا من العدول فنقول ح الامر في مثله
سهل فيتم المطلوب بعدم القائل بالفرق على انه يمكن ان يكون ان حد المتعلق يفيد العموم والظاهر منه في المقام حتى يثبت تخصيصه عدم الاختصاص
فالتقريب غير خفي فتدبر والمتبادر من الولاية ما هي في المال والنفس فلا اجمال فيهما من حيث متعلقهما والقول بان الظاهر من الاية اثبات ولاية
الامر والنهي ولا نزاع فيه اذ المراد اثبات الولاية في الاموال والنفوس مدفوع بان ما ذكر مبني على كون جملة يامرون تفسيرا وهي ليست كذلك بل
هي في منزلة التعليل على ان الامر فيه بعد ادراج التعزيرات والحدود تحت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاولوية المضافة الى عدم القائل
بالفرق فلا ضير في المطلوب وان بني الامر على تفسيرية هذه الجملة هذا وانت خبير بان ذلك غاية ما استنهض من الوجوه للاحتجاج بالخبر والاية بالنقض
للنقض والابرام والترتيب التسديد ولكن الانصاف قاض بان جملة من الوجوه المسددة للاحتجاج بالخبر في غاية المدخولية وكذا الحال
في الاحتجاج بالاية بل المدخولية فيه ابين واوضح فلو بني الامر على الارتكاب بمثل هذه التكلفات لجاز الاحتجاج على المطلوب بقاعدة في
نفي السبيل والمعاونة على البر ايضا فمن جملة الامور المدخولة في الاحتجاج بالاية خلط الامرين اي قاعدة الولاية وقاعدة الحسبة فلا يبعد
ان يكون الخلط في اثبات المطلوب اي جواز التصرفات للعدول اثباته من جهة الولاية في الاموال والانفس لا من الوجه الذي اشير اليه من اثبات
التعزيرات والحدود بالحسبة واثبات المطلوب تماما بعد ذلك بالاولوية المضافة الى عدم القائل بالفرق اذ قد عرفت في السابق ان
الخلط بين الامرين مما لا وجه له وان اثبات جواز اقامة التعزيرات والحدود من باب الحسبة لغير الحكام مما دونه خرط القتاد ثم ان من الامور
التي ربما يرجع الاحتجاج بالاية على المطلوب هو انه لم يعهد ان يكون الولاية في القرآن يكون الولاية فيها في شان الانسان على نمط الولاية بالمعنى
المصطلح الا اية انما وليكم الله الخ فلا لانها على تلك الولاية انما بالقرائن الكثيرة القطعية الدالة على ذلك بل انها بعد امعان النظر انما
يثبت ما لا مدخل له بالنسبة الى ما في المقام وان كان لفقد ما فيه يندرج تحته وهو الولاية المطلقة الخاصة التي لا توجد في الانبياء
حتى اصحاب العزم منهم الا في نبينا ص والائمة الطاهرين عم من ولده ص فان قلت ان فقد الدلالة لانها بحيث يصير الاصحاب الى ذلك فهم اهل
من الاية قلت ان مصير الكل او المعظم الى ذلك ولا الكلام خصوصا على النمط الاعم الجاري في التعزيرات والحدود نعد للتنبيه والتي يمكن ان
يكون ان المطلوب مما يمكن ان يثبت بملاحظة جملة من القواعد من قاعدة نفي الضرر والحرج وقاعدة حفظ النظم والتقريب بان الاقتصار على
قدر الضرورة مثل ما يعيش به الايتام كما مثلنا منه في السابق مما ينافي هذه القواعد ويمكن بعد ذلك ملاحظة التايد بالخبر والاية ولو
لم يكن الخبر فصودلا لتماميتهما الكل او المعظم بل بعضهم جمع ويقوي التايد اذا لوحظ فقيه ان الاصل في كلام الحكيم هو بيان الاحكام
والولاية على المعنى المصطلح من الاحكام الوضعية واضيف الى ذلك بعد ذلك قضية الخضر عم في خرق السفينة بتقريب غير خفي وايضا
الشهرة وعدم ظهور الخلاف لو سلمنا في البين هذا ومع ذلك فالمصير الى هذه القاعدة على النمط الاعم الجاري في الحدود والتعزيرات
ايضا في غاية الاشكال نعم اذا بني الامر على ذلك لوحظ ايضا ما قد اشرنا اليه بمعنى قاعدة نفي الحرج من جواز مرافعة من لم يبلغ رتبة
الاجتهاد حين فقد الحكام يتسع الدائرة غاية الاتساع فتم في المقام غاية التامل ثم اذا اخذ بها مع ما ذكرنا هنا وما سبق علم ان ما وقع
في مقام ذكر رؤس المسائل في صدر المقامات مما وقع في محله على وجه ويمكن ان يقال ان الاكتفاء بالعدل الواحد او العادلين انما هو

في بيان ولاية
العدول في
الاموال
والانفس

تتلتسها اختلف باختلاف المسائل في الاحتياج ولو كان محط الانظار هنا بحسب المدرك هو الخبر والاية لكان الاكتفاء بالواحد والواحد
مما في محله والاعلام والتقريب غير خفي ثم لا يخفى عليك ان هذه القاعدة اي قاعدة ثبوت الولاية للعدول حين تعذر الحكام من القواعد
الثانوية القابلة للتخصيص سواء اجريناها على النمط الاختصاصي الاعم الجاري في الحدود والتعزيرات ايضم والامر على الاول ظاهر
كذا على الثاني لتخصيصه بما يتعلق بالمراضعات لكن هذا على المشرب المشهوري لا على البناء على جواز ما يفعله من لم يبلغ رتبة الاجتهاد
فاذا لوحظ هذا المسلك مع ملاحظة النمط الاعم تكون القاعدة من اصول المذهب بالمعنى الاخص اللهم الا ان يقال انها ايضا كذلك وان
بني الامر على هذا الان منصب المرافعة انما للعالم باحكامها ولو تقليدا او بالرجوع الى فتاوى الاموات فتم ثم لا يخفى عليك انه لا
منافاة بين هذه القاعدة وبين قاعدة الولاية للحكام اصلا والتقريب غير خفي نعم انها كما على خلاف جملة من الاصول الاولية من
اصل البراءة والاستصحاب المحلي الى استصحابات عديدة فكذا انها على خلاف جملة من قواعد الضمانات والتقريب بتمامه غير خفي على
الفطن ثم ان هذه الجملة من الكلام مما يتعلق باتقان التبيين في هذا المقام فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل **المقام الرابع** في اخذ
مجامع الكلام بالاشارة الاجمالية فيما يتعلق بسائر الاولياء وتعداد اصناف الاولياء وتعداد اصناف المولى عليهم وما يتعلق بجملة من
المسائل والقواعد مع اتقان امر التبيين فاعلم ان اصناف الاولياء كثيرة وقد مر الاشارة الى طائفة منهم وهم الحكام والعدول بعد الحجج
الطاهرين ع وقد عرفت الكلام المتعلق بهم ثم ان من اصناف الاولياء الاب والجد من طرفه والوصي لهما او لاحدهما والسيد بالنسبة الى
الرق ووكيل الاب والجد او الوصي والسيد او الحاكم ووكيل الوكيل وهكذا مع كون الوكيل ماذونا في التوكيل ووصي الوصي وهكذا
على تقدير كونه ماذونا في التوصية والمقاص للمال بشرائط التقاص وكيف كان فان المراد هنا من الولي من له ولاية المال والنفس
او احدهما فولاية النفس كما تشمل الولاية التي فيها اقامة الحدود والتعزيرات فعلى هذا يمكن ادراج الزوج في اصناف الاولياء فانه وان لم
يكن له ولاية المال ولا ولاية النفس في النكاح على زوجته من حيث هو زوج الا ان له ولاية اقامة الحدود والتعزيرات على زوجته من
حيث هو زوج فهذا انما على البناء على ان ذلك له من حيث الولاية لا لاجل قاعدة الحسبة كما عرفت ذلك في السابق وبالجملة فان المراد
من الولاية هنا هو ما تعلق بالنفس والمال او احدهما على النمط المذكور وان لم يكن الاولياء في تلك الولاية على نمط واحد فكم من
فرق واضح بين ولاية الوكلاء والاوصياء والمقاصين وبين ولاية الاباء والحكام والعدول وكم من فرق بين بين الاوصياء والمقاصين
وهكذا وكم من فرق بين افراد الوكلاء وهكذا والتقريب غير خفي ثم انه قد يطلق الولي على اعم من ذلك هو ايضا قد يرد في جملة من
ابواب الفقه وذلك كاولياء الميت بالنسبة الى حكامه وبالنسبة الى تركته واولياء الدم ونحو ذلك وقد يطلق ايضا في باب المواريث وبعبارة
في ذلك الباب بولاء العتق وولاء ضمان الجريرة وولاء من اسلم بين يديه وولاء العتق من زكوة ماله فاذا لوحظ كل ذلك مع ملاحظة
اطلاق الولاية على تابعية وولاية الاطاعة ونحوها بتجوز التسعة الدائرة في غاية الاتساع ويدخل تحت الولاية وولاية اشخاص اخر الا انه
نتكلم في هذه الخزينة الملحوظ فيهم هنا جهة التولية عليهم من جهة المال والنكاح لا غير ذلك عن احوالهم من الحدود والتعزيرات وبعبارة
ليبينوا الامر شرنا اليهم او لا من له الولاية في المال والنفس او احدهما ولو على نهج النقيصة نمط في الجملة فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم
ان المولى عليهم على ما يظهر من التتبع الصغير ذكرا كان او انثى عاقلا كان او مجنونا رشيدا كان او سفيها والمجنون مطلقا كان واد وار بالغا
كان او صغيرا والسفيه بالغا كان او صغيرا ذكرا كان وانثى والغائب في بعض الامور والممتنع عن اداء الحق والذي عليه والبكر وان كان
بالغة رشيدة على قول فولاية الاب انما على الصغير في المال والنكاح وكذا على المجنون المتصل جنونه بالصغر ومط على قول والسفيه المتصل
سفهه بصغره او مط في قول وولاية الجد تجتمع مع ولاية الاب في المولى عليه في النكاح وكل من سبق منهما في العقد يمضي تصرفه ويبطل اللاحق
ومع التعارض يقدم عقد الجد هنا بالنص والاجماع وان كان القاعدة قاضية بالبطلان نظرا الى عدم امكان الجمع وعدم المرجح فيدور
الامر في غير ما ذكر خاصة مدار هذه القاعدة في تعارض الاولياء حتى في تعارض الجد مع الاب والوصي لا ولاية له الا مع فقدهما حتى
لو كان وصيا لاحد الوليين الاجباريين على الولاية على الاطفال بطل وصايته مع وجود الاخر ومن هنا اندرج عدم اجتماع وصي
الوصي مع الولي الاجباري بل مع الوصي ايضا والسيد يجتمع مع اب جد لكن ولايتهما تسقط مع وجود السيد ان كان حرين ووكيل كل
واحد من الاولياء يجتمع معه وهو تابع لمرتبة الموكل فيجتمع معه من يجتمع مع الموكل ولا يجتمع مع من لا يجتمع معه وولاية الحاكم لا يجتمع
مع واحد من الاولياء المذكورين لانه ولي من لا ولي له وولاية العدل لا تجتمع مع الحاكم ولا مع الاولياء المذكورين كما عرفت بيان ذلك
واما بين الحاكم بحكم الحاكم وولاية الوصي تابعة للتوصية ولو لاية الموصي في التوصية على النكاح فيمن للموصي ولاية النكاح عليه خلاف
والسيد في الرق في المال والنكاح ان قلنا بانه لم يملك يمتلك الحاكم ولي من لا ولي له وفي ولايته على من طرء جنونه او سفهه بعد البلوغ

ومنها بيان اصناف الاولياء ومن لهم الولاية عليهم

الولاية في النفس في النكاح ولذا تشكل

اخرى ان التولية عليهم
تكون على نمط الفعلية
لا الشانية مع

بعد البلوغ والرشد العقل خلاف في العدول على كل من كان الحاكم وليا عليه مع وجوده كما من سبيل ذلك والوكيل ولي على من يوكل عليه فاذا
احطت خبرا بما ذكرنا فاعلم ان اصالة اشتراط تصرف الولي بالمصلحة مما يدل عليه بعد الاجماع والاستصحاب المتحصل الى استصحاب عدمه بل قاعدة
الاشتغال نظرا الى ان ذلك هو المتيقن من ادلة الولايات فان الغرض الاصلاح في المال والنفس جملة من قواعد الضمانات
ولو في جملة من الموارد بتقريب غير خفي واية ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن المتممة بعدم القائل بالفرق وفي كون هذا
الشرط من الشرائط العلمية او الواقعية فيترتب على الثاني بطلان اثار التصرف وترتب الضمان مع انكشاف عدم المصلحة وجهان الا ان
الاصل في البين كالاستصحاب من وجه وقاعدة اليد من وجه اخر مما يعين الثاني لكن مع ذلك الحكم به مشكل بل لا يبعد ان يدعى ان في
المقام ما يرد على هذه الاصول ورود الخاص على العام فيتعين الاول فتدبر ثم لا يخفى عليك ان هذه القاعدة من اصول المذهب بالمعنى
الاعم اذ تطرق التخصيص اليها واضح وذلك كما اذا لوحظ تصرف السيد بالنسبة الى الرق فان له التصرف فيه كيف شاء فانه ماله وهو مسلط
على ماله اللهم الا ان يقال ان هذا الاستثناء بعد معاني الاخر من الاستثناء المنقطع لا المتصل فتكون هذه القاعدة من اصول
المذهب بالمعنى الاخص لا الاعم فتدبر ويمكن ان يقال انها ليست من اصول المذهب بالمعنى الاخص وان سلمنا ان تصرف الولي بين الاجبار بين
الاب والجد فان تصرفهما لا يشترط الا بعدم تحقق المضرة والمفسدة وذلك لاطلاق ادلة ولايتهما ولقوله انت ومالك لابيك
والتقريب في كلا الامرين ظاهر وللنص على جواز اقتراض الولي الاجباري من مال الطفل وعلى جواز تقويم جاريته على نفسه والتقريب
باطلاقه هذا وانت خبير بان بعضا من هذه الامور لا يصلح للدليلية وبعضها منها لا يقاوم لمعارضته ما يدل على اشتراط المصلحة
مطلقا نعم ان ذلك لو سلم في الاجباريين فانما في باب الاقتراض وتقويم الجارية على ان العمل باطلاق النص فيهما اول الكلام وبالجملة فان
الاكتفاء بعدم المفسدة في تصرف الولي الاجباري وان كان مما صار اليه الشهيد في عدة ومال اليه بعض متاخري المتاخرين الا ان التحقيق
مما يقتضي بما يقطع بخلافه بل لا يبعد دعوى الاجماع على ذلك بكلا طريقيه فتدبر والحاصل ان هذه القاعدة لا تصير من اصول المذهب بالمعنى
الاخص حتى على ما اخترنا وذلك لقضية النص في الاقتراض وتقويم الجارية اللهم الا ان ينزل اطلاقه على صورة المصلحة كما اشرنا الى ذلك
فعلى هذا فكما تكون هذه القاعدة من القواعد التاسيسية كذا من اصول المذهب بالمعنى الاخص ثم ان المعتبر هو مراعاة المصلحة لا الاصلح
والوجه واضح فهذا ما تيسر لي من اتقان امر النمرقة خزينة في بيان الكلام بالنسبة الى جملة من المسائل الرشيقة والقواعد المتقنة
المتعلقة بالدعاوى وما يتعلق بها لذا من اتقان امر البرهان فيقع الكلام في هذه الخزينة في مقامات **المقام الاول**
في الاشارة الى جملة من الكلام في تحقيق معنى المدعي والمنكر وتحقيقه فيما الدعوى وما يتعلق بذلك فاعلم انه قال بعض اساطين صناعة
الفقه المدعي هو الذي يخلى وسكوته او يخالف الاصل والظاهر والمنكر بازائه والفائدة في مثل دعوى الزوج مدع وعلى التخلية هي لانها
لو سكتت لم يعترض لها الزوج واستمر النكاح والزوج لا يخلى وكذا على مخالفة الاصل وفي دعوى الزوج الانفاق مع اجتماعهما وانكارها
ودعوى الودعي الرد فقبوله تحصيلا للرغبة في الايداع وان كان مدعيا بكل وجه هذا وانت خبير بان الحد الاول قد يعبر عنه بانه الذي
يترك لو ترك الخصومة وقد يتوهم صدق المدعي على الزوج في المثال الاول على البناء على هذا المعنى بخ وذلك ان الزوج اذا ادعت التعاقب
وقبل الزوج دعواها فقد انقطعت الدعوى وبين ان الزوج على تقديره قبل دعوى الزوجية لا يصدق الحد على هذا النمط عليها اصلا اذ
معنى ان الزوج لو ترك الخصومة انه لو خلي الزوج مثلا وسكوته لم يلزم ضرر عليه وتم كلامه وليس الامر كذلك في المقام فكما لا ينتقض الحد
الاول بذلك فكذا بمثال ان يدعي زيد على عمرو بخمسة دنانير مثلا فاجابه عمرو بانه قد دفعها اليك بتقريب ان النقض ظاهر وكذا الجواب
عنه وذلك بان في المقام دعويين فالدعوى الاولى قد ارتفعت باقرار عمرو والدعوى الثانية دعوى دفع عمرو والحق المقر به الى زيد فلو تركها
عمرو ترك من هذه الجهة وان طالبه زيد بالحق المقر به فلا منافاة اذا اعتبر الحيثيات في الحدود لازم فكما ان عمرا في المقام مخالف للاصل
وكذا الظاهر لكن لا مطلقا بل اذا اعتبر الغلبة وطريقة الناس في النزول والعدم فلا كاعتبارهما في الوجوبات فكذلك يصدق عليه وحيثيته
انه لو ترك الخصومة ترك فانه لا ريب في انه يترك من هذه الجهة وان كان يطالب بامر اخر وهو اداء الحق المقر به هذا واما الاشكال في المقام
استنهاضا بان احد الامرين لازم اما وجود تفسير رابع للمدعي واما مخالفة منطوق الخبر عن النبي حيث قال البينة على المدعي واليمين على
من انكر والتقريب بان الودعي اذا ادعى الرد الى ان قالوا قدم قوله بيمينه فان سمي مدعيا لزم مخالفة الخبر وان سمي منكرا لزم
اختلال التعريفات باجمعها فان ثمرتها معرفة من عليه البينة او اليمين وهنا لا يجب البينة على الودعي فيلزم فساد التعريفات وتفسير
المدعي بامر رابع وهو من يدعي امرا خفيا لا يحسم الاشكال بل فيما تقويه على انه بعد امعان النظر مما يرجع الى احد الامور الثلثة فمما الجواب
قد مر عنه على نمط الاشارة وبيانه ان خروج الودعي عن عموم الخبر مما يدليل خارج هذا واما الجواب عنه بان ما لك مدع خلاف الظاهر

حيث اسناه منه الجواب بالتزام اقامة البينة للمدعي على المدعى فيطرد القاعدة او بانه لا يمين على المدعي فلا يكون مخالفا للخبر فيما في غير محله
وان شئت ان تبين الحال في ذلك مع الاشارة الى تعان التعريفين في الجملة فقل ان اصالة كون البينة على المدعي واصالة كون اليمين على
المنكر من الاصول التاسيسية المتطرق اليها التخصيص فيتبين ذلك بملاحظة ما مر اليه الاشارة من قضية الودعي وبملاحظة انه قد يقبل
قوله بلا بينة ولا يمين كما اذا ادعى امرا خفيا لا يطلع عليه الا من قبله وذلك حيث يجري قاعدة نفي السبيل عن المحسن والتقريب غير خفي
وبملاحظة انه قد يقبل قوله باليمين ومواردهذا القسم كثيرة وبملاحظة انه قد يحتاج بينته الى انضمام اليمين اليها وموارد هذا القسم
ليست بعزيزة بل في غاية الكثرة واما الايراد على تعريف المدعي بمن يدعي خلاف الاصل وتقرير النقض في مثال ان يدعي زيد ملكية
الدار التي انتقلت من ابيه الى عمرو على عمرو وكان يقول هذه الدار ملكي وانكر عمرو ذلك بان الاصل هنا على وفق المدعي وخلاف
المنكر كالايراد وتقرير النقض في مثال ان يدعي زيد المشتري تلف المبيع قبل القبض وانكر عمرو البايع ذلك بان يدعي وصول المبيع اليه
بان الاصل هنا كما انه نزو خبر على وفق المدعي فكذا انه نزو خبر اخر على وفق المنكر فمما وقع في غير محله جدا وذلك ان الاستصحاب وان كان في
المثال الاول على وفق المدعي لان الاصل الوارد عليه في البين موجود وهو اصالة الملكية في يد المتكورة بالنص اذ المفروض في المثال
ان اليد مفيدة للملكية في مرحلة الظاهر والا لما كان وجه لايراد النقض بهذا المثال والتقريب غير خفي هذا واما المثال الثاني فالحق
فيه ايضا ان المدعي على خلاف الاصل هو الاصل المستفاد من اية اوفوا بالعقود وكذا اصالة حمل فعل المسلم على الصحة وهذان الاصلان
مما يردان على الاستصحاب العدمي في البين وورود المنجز على المعلق فاذا كان الاستصحاب في المقام بمنزلة ما لم يوجد من اصله لم يكن المدعي في
المثال الامر على خلاف الاصل والمنكر الامر على وفق الاصل فهذا كله ظاهر لا سترة فيه الا ان يقال في المقام الى انه اقتضاء بعض المذاهب
التي على خلاف التحقيق من ان اصالة حمل فعل المسلم لا تجري في مثل المثال او تجري ولكنها لا تكون حجة وان اصالة الصحة المستفادة من الاية
مختصة بالشبهات الحكمية هذا وانت قد عرفت عدم استقامة هذه المذاهب فاذا كنت على خبر مما مر في السابق ولاحظت لعلم بما سيأتي من ان امثال
هذا المثال ونظائره ليست من صور التداعي الواجع فيها الامر الى التحالف علمت حقيقة ما اشرنا اليه في هذا المثال والحاصل ان الاصل في
هذا المقام اي مقام تعريف المدعي والمنكر يشمل الاستصحاب والقاعدة مما يرجع الى النفي او الاثبات فيندرج في البين اصل البراءة واستصحاب
العدم واصالة العدم واستصحاب الوجود واصالة البقاء شغل الذمة واصالة الصحة في العقود والايقاعات واصالة اللزوم فيها واصالة حمل
فعل المسلم على الصحة واصالة عدم الاعتداد بالشك بعد تجاوز المحل واصالة الصحة في الاعيان الخارجية واصالة الطهارة الى غير ذلك
مما يدور مدار صور الدعاوي والمنازعات بين الناس غالبا وان شئت ان تعبر بكلام جامع فقل ان الاصل هو المعتبر شرعا من الراجع الى النفي
او الاثبات فكلما اطلق الاصل في المقام يراد منه ما عليه مناط الامر لولا مقام الدعوى من الواحد الغير المعارض لشيء وذلك اذا اتحد الاصل
او الوارد المعتبر وذلك اذا تعدد الاصل في المقام وكيف كان فان اجود التعريفات هو تعريف المدعي بمن لو ترك الخصومة ترك والمنكر بمن ليس
كذلك وذلك لمساعدة جملة من الامارات من التبادر والمعنى الاخص وعدم التنافر وعدم صحة السلب على ذلك ففي مقام التحديد لا للامر العرفي
الغير الثابتة فيه الحقيقة الشرعية ولا المتشرعية يعول على ما يساعده الامارات فقد بان من ذلك ان رد الحدود هو تحديد المدعي بمن كان
على خلاف الظاهر والمنكر بمن على وفقه وذلك لتحقق الامارات من صحة السلب وتبادر الغير والمنافرة ونحوها على مجانبة ذلك هذا و
اما الاعتراض على هذا التحديد بانه لا يلزم سماع قول غير عادل ادعى على فقير كان معه في المنزل انه اعطاه كذا وسماع قول الزوج على زوجته و
سماع قول العدل على الفاسق ونحو ذلك من الظواهر ومن هذا الباب تفريع بعض العامة عدم سماع خسيس ادعى انه اقرض ملكا مالا او نكح
بنته ونحو ذلك ونشأ عدم السماع هو مخالفة الظاهر بحسب العادة فمن الاعتراضات السخيفة الناشئة عن قلة التتبع وذلك ان اساطين
الصناعتين من الخاصة والعامة قد صرحوا في مبحث تعارض الاصل والظاهر بان موضع الخلاف في تعارض الاصل والظاهر ما اذ الاجماع
منعقد على تقديم الاصل على الظاهر في صورة دعوى بيع او شراء او دين او غصب وان كان المدعي في غاية العدالة ترمع فقد الحصة وكان المدعى
عليه معروفا عليه بالتغلب والظلم كما اجمعوا على تقديم الظاهر على الاصل في البينة الشاهدة بالحق هذا على ان كثير عبارة المعترض ظاهرة
وتحمله ارادة من السماع القبول والا فلا وجه لهذا الكلام اصلا وبالجملة فان هذا الاعتراض مما يشبه الاغلاط المحضة فالانسب ان يعترض على
هذا الحد بانه لا يلزم عدم سماع قول هؤلاء الاشخاص في الامثلة فاللازم باطل وكذا الملزوم والتقريب غير خفي فالتفريع بعد ذلك
بقول بعض العامة غلط ومن هنا اتضح ان ما في هذا الكلام لا يستقيم وان حملنا لفظة سماع قول على تحريف النساخ بان يكون كلام
المعترض في الاصل عدم السماع والتقريب غير خفي فتم فان قلت ما تقول في الاعتراض على هذا الحد بانه كيف يبني الشارع الحكم في هذا
الامر العظيم الذي ينبغي في نظائره وامثاله على الانضباط والانتظام كما يعلم ذلك من جعل اليد في مقام سببا للملك وعلى نظائره سببا

منشأ تعريف المدعي والمنكر

سببا للضمان والفراش سببا للحوق الولد على امر غير منضبط بل يختلف بحسب العادات والاحوال مما لم يقم دليل على اعتباره نذلك من الظن
الحاصل من العادة والغلبة فان الشئ الذي لا يعتمد عليه لو خلي بنفسه من دون معارض فكيف يعتمد عليه في مقام المعارضة والدعوى قلت
ان هذا الاعتراض وان كان مما لم يقع في النظر الجلي الا انه مما لا وقع له عند النظر الدقيق وان لم يبن الامر على حجية الظن في الموضوعات
فيكون الامر على البناء على ذلك واضح فتدبر جيدا فان قلت ان الجمع بين القولين من القول بمخالفة الاصل والقول بمخالفة الظاهر وارجاع
احدهما الى الاخر ممكن فيح يرتفع الغائلة عن البين بالكلية اذ القول بمخالفة الاصل مما يرجع بعد امعان النظر الى اجود التعاريف الذي عليه التعريفات
المعظم فبيان ذلك الجمع هو ان يكون المراد من الظاهر ما هو مظنون بكونه اصلا شرعيا او عقليا وذلك واضح خصوصا اذا لوحظ ما عليه المعظم
من ان حجية الاصول الاولية والقواعد الثانوية والثالثية انما من باب الظهور والظن النوعي والكاشفية عن الواقع والمرآتية له قلت ان
هذا بعد الاغماض عن بعده مما لا يناسب ما ذكره جمع من ظهور فائدة الفرق بين الاقوال في الامثلة التي مر اليها الاشارة في صدر المقام اللهم
الا ان يذب عن ذلك بوجه فتدبر ثم لا يخفى عليك ان الاغلب توافق مصاديق التعريف الاجود مع مصاديق التعريف بمخالفة الاصل وموارد
اجتماع الامور الثلثة ايضا غير عزيزة وذلك كما اذا ادعى زيد على عمرو بمال والفرض بعد غير خفي والظاهر ان كون قول المدعي مخالفا للظاهر في هذا
المثال ونحوه انما بحسب ذاته اي باعتبار الغلبة الخارجية وقيل ان ذلك انما بملاحظة القرائن الخارجية والا فليس قول المدعي بنفسه مخالفا
للظاهر هذا فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم انظر الجملة من الكلام مما يتعلق بذلك في بيان الحال في الصور المشتبهة والموارد المشكلة بحسب التمييز
المدعي والمنكر وانظر ايضا تحقيق الحال في حقيقة الدعوى فان كل ذلك مما يتعلق بما ذكر تعلقا غير بعيد فاعلم ان تحقيق الحال في حقيقة
الدعوى لازم فنقول ان الدعوى والانكار لا يتحققان الا بنفي واثبات متوجهين الى شئ واحد فلا نزاع فيما نفى كل منهما ولا فيما اثبتاه وكذا
فيما نفى احدهما شيئا واثبت الاخر شيئا اخر الا اذا رجع الامر بالتلازم الى شئ واحد وبالجملة فان اشتراط الدعوى بورود النفي والاثبات
على شئ واحد ولو بالحيثية مما لا ريب فيه ولذا لم يتحقق فيما يكون المثبت عاما والمنفي خاصا وفيما النسبة بينهما نسبة العامين من وجه
ويتحقق فيما يكون المثبت والمنفي عاما او خاصا وبالجملة فان ذلك من مقومات الدعوى والانكار لمساعدة الامارات عاما والعلائم اللفظية
نفيا واثباتا لذلك واما اعتبار كونها بحيث لو اقر بها المنكر لكان هناك ضرر له ونفع للمدعي مما يرجع الى الضرر والنفع الدنيويين فالظاهر
انه ليس من مقوماتها اذ الامارات تساعد الاعم من ذلك وعلى الاطلاق في الاعم اصحاب العلوم وعليه اشتمل جملة من الاخبار الحاكية احتجاج
جمع من المعصومين ع على اهل الملل والاديان والزنادقة نعم ان اخبار البينة واليمين لا ينصرف الا الى الاخص وللاجماع على ذلك ولعله هو وجمع من ع
الفارق في شمول الاخبار الواردة في مقامات السياسات المدنية المجعولة لحسم النزاع المؤدي الى تلف ما غرض الشارع حفظه لجميع الامور الاربعة
من المال والنفس والعقل والعرض وعدم شموله للدين مع انه من المقاصد الخمسة ويمكن ان يكون الفارق غير هذا ايضا ثم ان من الامور التي فرع
كون الدعوى مما فيه نفع للمدعي وضرر للمنكر كونها ملزمة اي غير قابلة للتفصي عنها بحيث لو اقر المنكر بها لا يكون له مخرج عنها فلو لا الدعوى كك
وذلك كان تكون كدعوى هبة غير مقبوضة او رهن او وقف كك فانكرها المنكر لا يتوجه اليمين عليه اذ الاعتراف بوقوع ذلك لا يضره
كما لا ينفع المدعي نعم يمكن فرض بعض الصور في ذلك بحيث يتحقق النفع فيه للمدعي والضرر له على فرض اقراره فيدخل بذلك تحت المطرود
كان فرض تعلق غرض بوقوع صيغة الهبة لامر اخر كما لو شرط في عقد البيع ايقاع صيغة الهبة بهذا المال وان لم يقبضه بحيث كان هناك
فادعى المشترط وقوعها ليلزم البيع وانكره الاخر هذا ثم انه قد يعبر عن ذلك المعنى بكلمة اللازمة وهي ايضا راجعة الى ما مر فليس المراد منها ما يقابل
الجواز لصحة الدعوى في العقود الجائزة لتحقق النفع والمضرة فيها وان شئت ان تعبر بشئ اخر فقل المراد بها ما يقابل اللغو والفساد وعدم
الانتفاع ثم لا يخفى عليك ان الاصل في مقام الشك حمل قول وهبت من الواهب وهبني من المتهب على الهبة المقبوضة لاصالة حمل فعل المسلم على
الصحة ولان ظواهر هذه الالفاظ مما يفيد الظن بالقبض فالقول بعدم سماع دعوى الهبة ما لم يدع صريحا الاقباض في غير محله وهكذا الكلام
في سائر العقود التي القبض شرط فيها وكيف كان فان هذا الشرط ليس من مقومات الدعوى لغة وذلك لمساعدة العلائم اللفظية والامارات
الاجتهادية على الخلاف بل ان هذا من شروط سماعها ثم ان من جملة الشروط على ما ذكره جمع كون الدعوى جازمة وليس المراد منها كون المدعي
قاطعا في اعتقاده بما يقوله فان ذلك كما ليس مما يتحقق به الماهية فكذا ليس من شروط سماعها نعم ان الاتيان بصيغة جازمة مع عدم العلم
بالواقع من غير تورية يقتضي الكذب والتدليس وهذا كما ترى امر اخر لا دخل له بما نحن فيه وبالجملة فكما ان ذلك ليس المراد فكذلك التفسير
بالجزم والقطع كان يقول لي عليك عشرة قطعا فذلك كله للامارات بحسب ملاحظة صيغ اللفظ وعموم الدليل وقضاء سيرة الناس به
بحسب ملاحظة صيغ الحكم بل المراد من ذلك كون الحكم بصورة المثبت غير مقرون بما يصرح بالظن والشك والوهم هذا ولعل من اشترط
ذلك وهم المشهور قد لاحظوا ان الدعوى لا تنصدق بدون ذلك او ان الاخبار لا تنصرف الا اليه او ان الدعوى ليست الا ما يترتب عليه احكامها من اليمين

او يمين المنكر او اليمين المردودة فلا يمكن للمدعي ان يحلف عليه اذا كان ظانا او شاكا اذا ارد المنكر اليمين عليه ان لا لزم ذلك ايضا لزوم الحكم عليه
النكول على المدعي عليه فيلزم اخذ الشيء منه قهرا بمجرد الظن وفيه منع التبادر اولا بل هو على العكس لا عتضاده بعدم صحة السلب عما لم تقم
ومنع عدم الانصراف ثانيا ومنع عموم الحكمين وعدم تخصيصهما بغير صورة الظن ثالثا على انه ما ذكر ليس الا استبعاد محض وغفلة عن نظائره
فلا باس في الحكم به اذا كان ذلك من لوازم الدليل او القاعدة خصوصا اذا لوحظ في النكول الكاشفية عن صدق الدعوى والاجماع على نفوذ ذلك
مما هو من شرط القضاء نعم امعان النظر في ان ذلك هل هو من لوازم الدليل او القاعدة ام لا وانقان الامر باجراء الاصول والقواعد المنصوصة
في المقام لازم فبعد ذلك نعلم حلية الاخذ وعدمها فتامل وبالجملة فان الاصل المستفاد من الادلة ومنها ان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وغير ذلك من الايات سماع الدعوى مطلقا الا ما خرج بالدليل ولهذا نقول بسماع ادعاء المنكر
فسق الحاكم او الشهود وتوجه اليمين على نفي العلم اذا ادعى علم المشهود له ولا بينة له ولا ينبغي ان يصغى بقول من لا يسمع ذلك اذا لم يكن له بينة
تعليلا بانه ليس بحق لازم فانه وان كان اولا وبالذات كذلك لا انه مما ينتفع به ومما يفضي الى الحق اللازم والتقريب في الكل غير خفي نعم لا يسمع دعواه اذا
ادعى فسق الحاكم ولا بينة له على ذلك مع انه لم يدع علم المحكوم له به فان ذلك لافضائه الى التسلسل وكذا لا يسمع دعواه اذا ادعى علم المدعي
بفسق الحاكم او الشهود وردا المدعي اليمين عليه وردها على المدعي وهكذا فان ذلك لافضائه الى الدور او التسلسل والتقريب في الكل غير خفي
هذا ويمكن ان يؤيد المطلب بما ايده البعض من انه اذا اقر شخص لشخص فالظاهر انه يجوز له اخذه والدعوى وكذا اذا شهد الشاهدان ولا يحصل منه
ذلك شيء سوى الظن فيجوز الدعوى بطريق الظن واثباتها بالاقرار او البينة وهذا كما ترى مما لا باس به ولو لم يكن فيه نوع من المصادرة فتامل
هذا فنبا خذ مجامع ما ذكرناه ثم ان التفصيل بين الامور الخفية التي لا يطلع عليها غالبا بالقطع كالقتل والسرقة وبين غيرهما مما لا وجه
له وقد عبر الشهيد عن هذا المطلب بنمط اخر حيث قال في المقام اما الجزم فالاطلاق محمول عليه فلو صرح بالظن او الوهم فثالث الاوجه
السماع فيما يعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرقة دون المعاملات هذا وقد ينسب ذلك الى الشيخ نجيب ابن نما رة فما حكي عنه انه يسمع الدعوى
في التهمة وان لم يكن جازما فيحلف المنكر من غير ان يترتب عليها رد اليمين على المدعي لعدم امكانه هذا وقيل ايضا في المقام وعلى القول بسماعها
فيما يخفى كالتهمة ان حلف المنكر فلا كلام والا فان قضينا بالنكول قضى هنا ايضا اجراء له مجرى الاقرار او البينة فيستبيح المدعي الاخذ وان قلنا
لا يقضى الا برد اليمين لم يرد هنا لعدم امكانه ولو عاد بعد دعوى الظن فادعى العلم فالاقوى السماع لامكان تجدد العلم بعد الظن هذا وقد
يحتمل في البين احتمال الاخر وهو التفصيل بين الظن وبين الوهم والشك هذا ايضا ليس في محله فمقتضى القاعدة هو ما اخترنا فالعدول
عنه لاجل الوجوه المذكورة خصوصا لمقتضية الشك في شمول الاطلاق لما ليس في محله وبعبارة اخرى ان الاحتجاج بما مر وباصالة عدم لزوم السماع
وبقاعدة نفي الضرر المنبعث جريانها في المقام عن استلزام السماع التسليط على الغير بالالتزام بالاقرار او بالانكار او بالغرامة وبان النسبة
بين الادلة نسبة العامين من وجه فيقدم طرف المنع للشهرة مما لا يخفي عن دخوله خصوصا اذا لوحظ استناد الحاكم او المدعي الى الاقرار او
البينة او اليد والتقريب بانه اما ان لا يسمع الدعوى فيتم او يسمع والظان الاول لا يقولون به ويبقى الثاني مع انه يئول الاستناد الى الاستنطاق
وهو حجة عند الخصم للظن فالتفرقة بينهما تحكم كما ترى هذا ويمكن ان يكون عن ذلك بوجه فتامل وبالجملة فانه قد تبين مما ذكرنا وجه سماع
الدعوى المجهولة ايضا سواء كان المدعى به معينا في الواقع مبهما في الظاهر كالمحبوس في الدار او مبهما واقعا وظاهرا كثوب او فرس او مال اما
الاول فالوجه فيه ظاهر لرجوعه الى العلم واما الثاني فلان عدم السماع فيه يفضي الى الضرر والحرج واثارة الفتن والخصومات وتجري فيه
المجهولية وان امتد الى الاصل من وجهين مما لا يصلح مانعا بعد شمول الادلة وامكان الحكم بالمجهول عند عدم ذلك كما في الاقرار والتشبيه
لدفع الاشتباه الا الاثبات المطلب بالاولوية او تنقيح المناط اذا الفرق بين الامرين واضح فان في الاقرار يطالب بالبيان ولعل المدعي يرجع
عن الدعوى ويبطل حقه على ان المدعي مقصر في نحو نفس المتنازع فيه غيره فيطالب بالبيان فانما التعويل على الدليل والسبيل الى الاستخلاص
واتمام الامر من غير انضباط الامر في المدعى به بذكر الجنس والوصف والقدر وغيرها ممكن فيجب الاستفسار فان تبين الامر تم الحكم على
منواله وان بقي الامر على اجماله فيتوقف في البين او يتصالح على شيء وقد بان من ذلك فساد تعليل المنع بانه اذا اجاب المدعى عليه بنعم لتنفي
فائدتها وهو حكم الحاكم بها وانتفاء الفائدة قاض بعدم السماع هذا والتقريب في وجه الفساد ظاهر ثم ان التفصيل في المسئلة بين الدما مما
يكون ذكر السبب تفصيل الشرط في سماع الدعوى فيها نظرا الى الخلاف في الاسباب الموجبة القود والدية وبين غيرهما مما لا يقع فيه ذلك ثم ان بعض
المانعين قد استثنى جملة من الموارد فاما لو قد يسمع الدعوى المجهولة في الوصية والاقرار ونحو ذلك مما يبقى في المفوضة وثواب الهبة المطلقة
تعليلا بان ذلك يمكن تقديره والمطلق تقديره فاذا اخذت مجامع ما مر بيانه شرط الماهية عن شرط السماع وعلمت بعد ذلك ان ماهية
الدعوى تنقسم الى صحيحة وفاسدة فتسمع الاولى كما لا تسمع الثانية والجملة داخلة على ما اخترناه في الاولى والكاذبة كدعوى مخالطة منه اوضاعا

فيما يتعلق بسماع الدعوى في المسائل

اوحنا بنه بعده وتنم داخلة بقبول واحد في الثانية واما الزائدة فالاعتبر منها كالمؤكدة داخلة في الاولى والمفسدة منها كدعوى ماثر من ثمن خمر ونحو
ونحو ذلك داخلة في الثانية والناقصة في الصيغة كقوله لي عنده ذا بترادا لم يضفها كالناقصة في الشرط كدعوى عقد النكاح من غير ان يذكر تزويج
الناكح ورشده او صحة عقده نحو ولايته داخلة في الاولى وبالجملة فان الدعوى الصحيحة اما دعوى استحقاق عين او منفعة او شيء في الذمة واما دعوى
معارضة بما يضر بالمدعي ويبطل دعواه كان يدعي على زيد بمال وادعى الاعسار فالمثال وان كان بحسب الظاهر مما قد تضمن مدعيين ومنكرين
الا ان احكام الدعوى قد ترتبت على الدعوى الثانية دون الاولى وهذا هو معنى بطلان الاولى في المثال ونظائره ويدخل في دعوى الاستحقاق
دعوى القصاص والحد والنكاح والرد بالعيب والدعوى الفاسدة قد يلاحظ الفساد فيها بالنسبة الى المدعي كما اذا ادعى الكافر ابتداء نكاح
مسلمة وقد يعود الى المدعى به كدعوى الخمر والميتة وما لا يتمول وقد يعود الى سبب الدعوى كدعوى الكافر شراء عبد مسلم ومصحف فقد بان مما
ذكر ان الشروط المأخوذة في المدعي من عقله وبلوغه وكذا الرشد وكونه صاحب الولاية للدعوى من كونه مالكا او وليا اجباريا او غيره
كالشروط المأخوذة في المدعى به مما مر اليه الاشارة من الامور الراجعة الى صحة الدعوى ثم ان اقسام الدعوى الفاسدة ليست على نمط واحد
فان جملة منها مما يمكن استصحاحها وادخالها في البحث الصحيحة وذلك كحذف الزائدة المفسدة في المرة الثانية اي في الادعاء الجديد او ادعاء الغلط
فيها فادعائه من قسم الادعاء الجديد فالدعوى الفاسدة وان كانت في المال بمنزلة ترك المدعي الخصومة والمراد من الترك الترك ظاهرا وفعلا
فلا يعود الدعوى من حيث هي هي لا في المجلس ولا في غيره الا ان الادعاء للانسان ثابت الى ما شاء هذا ما تيسر لي في هذا المقام فانتظر لاتمام
الفن ثم تنبيهات للقواعد والضوابط التي يمكن استنباطها من المسائل المذكورة فذلك بعد اتمام ما في المقام الثاني اتم المقام
في الاشارة الى جملة من المسائل المهمة والقواعد الرشيقة والتنبيهات اللطيفة في الباب فاعلم ان جملة كثيرة من صور الدعاوى مما الامر فيه متضح
بتميز المدعي عن المنكر فيترتب الاثار وكذا في جملة كثيرة منها يكون الامر من باب التداعي وكون كل منهما مدعيا من وجه منكرا من وجه اخر فيحكم
بالتحالف فيترتب تارة من سقوط الدعوى من اصلها او انفساخ العقد او نحو ذلك فقاعدة التحالف بعد امعان النظر ليست الا ما يترتب على
قاعدة المدعي والمنكر والذي هو من فروعها اذ توجه اليمين على كل منهما حق تسقط دعوى الاخر انما بقاعدة اليمين على من انكر وبالجملة فلا
اشتباه في معظم الموارد واكثر صور المنازعات نعم قد يشتبه الامر في بعض الموارد فلا يميز المدعي عن المنكر كما قد يشتبه الامر في جملة منها
فلا يعلم انها هل هي من موارد قاعدة المدعي والمنكر او من صور التداعي فاخذ مجامع جملة من الامور في المقام ولو بالاشارة اللطيفة لازم
فاعلم ان الامور التي يدور عليها مدار اكثر المسائل المفروضة في باب المنازعات ويتميز فيها المدعي عن المنكر بسببها لغة الاصل الحاوي
لما مر وموافقته نظرا الى انطباق هذه المخالفة والموافقة مع ما عليه المعظم من ان المدعي من لو ترك الخصومة ترك والمنكر ليس كذلك وان كان في
الحاذق الماهر يتنبه عليها بما مر اليه الا ان اخذ مجامع ذلك في المقام نوع من التمرينات فنقول انه كما يتضح الامر ويتبين في باب كل دعوى
يوجب اشتغال ذمة شخص لم يعلم اشتغالها قبل ذلك سابقا كدعوى مال في ذمته او كونه متلفا له او متعديا او مفرطا او غاصبا او جانيا
او اتيانا بشيء من العقود الموجبة لاشتغال الذمة بعوض وذلك لتبين الاصل في البين من اصل البراءة واصالة العدم فكذا يتبين
في كل دعوى توجب امرا يعارضه الاستصحاب وذلك كدعوى البراءة عن ذمة مشغولة او دعوى موت حي او انقضاء اجل ثابت باصل الشرع او بجعل
معتبر من المكلفين او دعوى بلوغ او طرو جنون او عروض غفلة او دعوى تلف مال موجود ونحو ذلك وكذا يتضح في دعوى كل ما ينافي صحة
العقود والايقاعات فيما يتعلق بحق الغير كدعوى فوات شرط من شروط المتعاقدين او من شروط العوضين او الايجاب او من شروط
المعاوضة بنفسها او دعوى ضم شرط مفسد اليه او دعوى عدم تحقق ما هو شرط في الصحة كالقبض في بعض العقود وكذا يتضح في دعوى وجود شيء
مشوب بالعقد معارض باصالته كدعوى وجود عقد من العقود وقبض واذن او اتلاف او جناية او نقص او تعد واشتراط خيار او شرط او خلاف نقصان في
اجل او نحو ذلك وكذا في دعوى ملكية ما في يد الغير وانتساب ما في فراش الغير الى غير ذلك من الموارد في الصور فاللازم هو نصب الاصل الحاوي
لما اشرنا اليه بين العينين ومراعاة المخالفة والموافقة في البين ثم سر ذكر الاصحاب في كل واحد واحد من باب العقود والايقاعات والاحكام
او في اكثر ذلك جملة من صور المنازعة منها مع تحقق المعيار المستوفى والميزان الاوفى لقاعدة الدعوى في باب التداعي من كتاب القضاء وهو
تشحيذ الاذهان ومحاولة حصول الحذاقة بادراج الفروع تحت القاعدة واجراء التمرينات وقد يكون الاهم في ذلك الاشارة الى ما يخرج
عن القاعدة بالنص والاجماع وذلك كما قد وقع في اختلاف المتبايعين في قدر الثمن كما لو قال احدهما انه خمسة وقال الاخر انه عشرة
فانه يحلف البايع مع قيام العين للنص المنجبر بالشهرة المعتضد بالاجماع المنقول وقد يكون السر في ذلك شيء اخر وذلك كما في صورة دعوى
الزوجة المهر مع اتفاقهما على العقد والدخول وانكار الزوج اشتغال ذمته وكذا في كل عقد معاوضة اذا اقر المتعاقدان وانكر احدهما
وصول العوض اليه كما لو قال هل تبيعك هذا المال بعشرة فقال نعم تبيعني بذلك فقال خذ مالك واعطني العشرة فقال هذا مالي لا حق

الجديد

غالبا

في بيان اصول المسائل وتمييزها قاعدة المدعي والمنكر

ومسائله

الى على وذلك ان المراد في الانظار الجليلة هو ان الاصل في المقام هو قاعدة الشغل المضافة الى الاستصحاب نظرا الى ان النزاع في حصول البراءة بعد الاشتغال لا في اصل المشغولية هذا مع ان الامر بعد امعان النظر ليس كذلك اذ مجرد العقد لا يوجب شغل الذمة وكذا مع الدخول لاحتمال ان يقع العقد على عين هي مقبوضة في يد الزوجة او البايع او على مال ثابت في ذمتها ثم نقول ان المدعي به اما ان يكون الاخراج للمنكر الذمة بنفسه ويسكت وتثبت شيئا اخر فالاول مما الامر فيه واضح في معرفة المدعي والمنكر وعلى الثاني فاما ان يكون ما اثبته داخلا تحت ما نفاه بمعنى ان يثبت ذلك ايضا وزيادة فيكون المنكر من ينفي الزيادة كما لو قال البايع ان المبيع من وقال المشتري منان وكذا لو اختلف الزوجان في المهر اذا كان المختلف فيه من جنس واحد وصنف واحد وهكذا الكلام في ساير الفروض والصور وان كان ما اثبته غير داخل تحت ما نفاه اصلا وذلك ما لاختلاف جنس او وصف او نصح الامر في يكون كل منهما مدعيا من وجه منكرا من وجه اخر فهذا هو مقام التحالف ثم قد يكون المتنبان احدهما مدعيا والاخر منكرا وذلك اذا وافق قول احدهما اصلا من الاصول فيحل الامر الى نفي واثبات ذلك كدعوى الحلول والتاجيل في العقد فانه راجع الى عدم التقييد وجوده ونحو ذلك فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان مع تعارض الادلة في البين وعدم وضوح الامر في المدعي والمنكر فالمتجه هو اعمال القرعة لا التصالح ولا التحالف لعدم وجود ما يساعدهما على ان الاخير للاصول من اصالة عدم ثبوت اليمين ما لم يثبت انه منكر او لم يرد عليه اليمين ومن اصالة عدم ترتب الاحكام اللاحقة للتحالف من فسخ او انفساخ او سقوط او نحو ذلك واما القول بان في الواقع احتمالين فعلى تقدير كونهما متداعيين فالتحالف في محله وكذا على تقدير كون احدهما مدعيا والاخر منكرا نظرا الى قاعدة الشغل والاحتياط فيحلفان معا فيسقط الدعوى بما في غير محله جدا لاشتماله على المصادرة قطعا ثم على ما اخترنا لا فرق بين ان لا يكون في البين بينة اصلا او تكون لكل منهما او لاحدهما فالقرعة في الكل لتميز المدعي عن المنكر لا لشيء اخر واما احتمال ان يكون الامر في صورة تحقق البينتين في البين مثل مقام التحالف بان تسقط الدعويان ويعمل على القاعدة في موارد التحالف من فسخه او انفساخ او نحو ذلك فمما لا يبين في محله ايضا ومن التامل فيما ذكرنا يعلم حكم مسئلة اخرى ايضا وهو حكم ما اشك في انه مورد التحالف او مورد تعلق اليمين باحدهما وبيان ذلك انه يتحقق على فرض حصول الشك في البين صورتان الاولى ان يعلم كون احدهما مدعيا والاخر منكرا ولكن وقع الشبهة في العكس والثانية ان لا يعلم وجود مدع ومنكر ايضا بمعنى انه كما يقع الشك في اصل معرفة المدعي والمنكر كذا يقع في معرفة كون المدعي منكرا والمنكر مدعيا ايضا فالصورة الاولى هو اغلب صور الشك ومن ذلك اختلاف الاصحاب في الحلف والتحالف في الدعاوي والفروض في ابواب العقود فمقتضى التحقيق فيها هو توجه اليمين على المنكر المعلوم كونه منكرا ثم سقوط الدعوى بتلك اليمين الواحدة كما ان مقتضى التحقيق في الثانية هو الحكم بالقرعة لتميز المدعي عن المنكر ويحتمل ان يكون القرعة لتشخيص كون المورد مورد قاعدة المدعي والمنكر او مورد التداعي والتحالف لا انه بعيد نعم ثم لا يخفى عليك انه قد مر الاشارة الى ان في صورة الاختلاف في قدر العوضين كالثمن والمثمن او الاجرة والمنفعة او المهر او الشرائط كالاختلاف في اشتراط امر او امرين او الاجل في الزيادة والنقصان وبعبارة اخرى في كلما كان النزاع في الاقل والاكثر في باب العقود توجه اليمين على منكر الزيادة هذا وقد قيل في اغلب ذلك بالتحالف نظرا الى ان كلا منهما يدعي ما ينكره الاخر فيصير كل منهما يدعي ما ينكره الاخر فيصير كل منهما يدعي مخالفا للاصل فيتحالفان ويرتفع المعاوضة ان امكنت ويرجع الى القاعدة في مثل النكاح والى اجرة المثل في مثل الجعالة بعد العمل وقد يفصل في البين بانه ان كان الاختلاف في اللفظ بان يقول الجاعل اني قلت خمسة ويقول العامل قلت عشرة فهذا موضع التحالف لمخالفة كل من الكلامين للاصل وان كان النزاع في الاستحقاق كان يقول استحق عليك عشرة فيقول الجاعل بل خمسة يحلف منكر الزيادة لاصل البراءة هذا وانت خبير بان اصل البراءة سليم عن المعارض في الصورة الاولى ايضا وعقد الباب في جملة الامر انه لا يجوز الغفلة للحاذق الماهر عن مراعاة امور في البين من ملاحظة الاصول من الاصول الاولية العملية ومن الاصول اللفظية وملاحظة قاعدة تقديم بعضها على البعض حين تحقق التعارض في البين مما مر الاشارة اليه ومن غيره وملاحظة قاعدة تقديمها على الاصول الاولية حين التعارض وملاحظة ترتب تلك القواعد حين تحقق التعارض بينها ثم اناطة امر المخالفة والموافقة بعد ذلك على الاصل بالمعنى الاعم الموجود من الاصل الواحد المعتبر والاصل المقدم على الاخر حين التعارض ثم من مراعاة بناء الامر بعد ذلك على ما اشرنا اليه في البين على التحالف وذلك لما عرفت من ان قاعدة التحالف ليست من الاصول المبانية على نمط التباين التام لقاعدة المدعي والمنكر بل مما يرجع اليها بعد امعان النظر ويتفرع عليها بنحو من الرجوع والتفريع فيجب الاخذ بقاعدة التحالف بعد الياس عن جريان قاعدة المدعي والمنكر لكن لا مطلقا بل اذا تحقق في البين ما اعتبر فيها من كون مورده مما البين فيه امر مشترك شفق عليه وامر زايد مختلف فيه ثم من مراعاة بناء الامر على القرعة بعد الياس عن جريان هاتين القاعدتين فالعمدة في الباب هو معرفة المدعي والمنكر ومعرفة الدعوى وتمييز صحيحها عن فاسدها ومراعاة تلك الاصول التي اشرنا اليها واخذ مجامع التحقيقات التي ذكرنا فيها لا في مجامع ما ذكرنا بترتب الحكم بلا م

مخالف صح

في تعيين المدعي والمنكر

ومن زيادة ... [illegible]

بدوام عقد النكاح حين تداعى الزوج والزوجة في الدوام والانقطاع وهكذا الكلام في تداعي وارثيهما او وارث احدهما مع الاخر ونحو ذلك من الاحتمالات
المتصورة في البين وان كانت كثيرة الا ان اكثرها فاسد من اصله فلا ينبغي في البين الا الامور الثلاثة من العمل بقاعدة المدعي والمنكر والعمل بقاعدة
التحالف والعمل بقاعدة القرعة وقد عرفت انه لا بعد عن الاول منها المصير اليهما ممكن والامر في المقام كذلك وذلك لان الاصل اللفظي المطابق
للغلبة على بعض الوجوه هو اصالة عدم التقييد بالاجل الواردة على جملة من الاصول من اصالة عدم التوارث واصالة عدم وجوب النفقة
والكسوة ونحو ذلك من الاصول الكثيرة ثم ان تلك الاصول ليست على نمط واحد بل هي مما تختلف باختلاف الموارد والفروض فليست الا اسماعلى
خلاف ادعاء الزوج كيف كان ولا على وفقه وكذا الكلام في الزوجة وهكذا الكلام في الورثة والتقريب غير خفي وكيف كان فالقول بالتحالف
او احتماله نظرا الى تحقق المباينة بين العقدين وعدم وجود قدر مشترك في البين والى كون المقام من مقامات الشك في الحادث كالقول بالقرعة
او احتمالها والمصير الى بعض الاحتمالات الاخر المتصورة في المقام المختلفة بحسب الموارد والفروض مما لا يساعده التحقيق فالمدعي في المقام
من يدعي الانقطاع ثم ان تقريب تاييد هذا الاصل اللفظي بالاستصحاب غير خفي فقد بان من ذلك كله ايضا ان قول الرجل في غير مقام الدعوى
هذه زوجتي او قول المراة هذا زوجي مما يحمل على الدوام وهكذا الكلام في قول الورثة والتقريب كالثمرة غير خفي واذا اتضحت مجامع ما ذكرنا
علمت ان جمعا من الفقهاء قد غفلوا في مواضع منها فيما اذا اتفقا على استيجار دار معينة واختلفا في قدر الاجرة فادعى الموجر الزيادة فعوّل
الشيخ وجمع بالتحالف وثبوت اجرة المثل عند فقد البينة من الطرفين كقوله الاخر بالقرعة وقول الاخر بالفرق بين وقوع النزاع قبل انقضاء
المدة وبعدها فحكم بالتحالف في الاولى وتردد في الثانية بين القرعة وبين تقديم قول المستاجر مع اليمين في محله ومنها فيما اذا اتفق المشتري
والشفيع في وقوع البيع واختلفا في قدر الثمن فالمشهور ان القول قول المشتري مع يمينه وعن ابن الجنيد ان القول قول الشفيع هذا فاطلاق
القولين مع اليمين في محله فالحق هو ان يقال اذا سلم المشتري المبيع بمطالبة الشفيع ثم اختلفا في قدر الثمن فالقول قول الشفيع لانه منكر
للزيادة وان لم يسلم المشتري المبيع وقلنا بوجوب تسليم الثمن اولا فيرجع الامر الى كون الشفيع مدعيا والمشتري منكرا فيكون القول قول المشتري
هذا كله عند عدم البينة واما معها ففي الصورة الاولى تقبل بينة المشتري وفي الثانية بينة الشفيع ولو اقاما بينة فمما يقتضيه التحقيق هو
القرعة ومنها المسألة الاولى فيما اقاما معا البينة حيث قالوا فان تقدم تاريخ احدى البينتين عمل بالمتقدمة وقضي ببطلان المتاخرة وان
التاريخان او كانتا مطلقتين او احديهما مطلقة فالاشهر ان الحكم لبينة الموجر وفيه احتمال التحالف واحتمال القرعة فيحلف من اخرجته القرعة و
يقضى له واحتمال ان الحكم لبينة المستاجر بناء على تقديم بينة الداخل هذا فمما يقتضيه التحقيق هو الحكم بالقرعة والتقريب غير خفي وبالجملة فان
نظائر هذه المواضع في غاية الكثرة فاذا كنت على خبر من ذلك فلنشرع الى الاشارة الى التنبيهات فاعلم ان قضية المخالفة للاصل والموافقة
له في المدعي والمنكر مما يختلف باختلاف المذاهب في حجية الاصول والقواعد فعلى ما صار اليه المرتضى ومن حذا حذوه مثلا من عدم الاعتداد
بالاستصحاب لا يكون مخالفة الاستصحاب ولا موافقته مطلقا اي وجوديا كان او عدميا حكميا كان او موضوعيا مما يميز به المدعي من المنكر فح
ينزل الى اصالة البراءة المتاخرة عنه رتبة وكذا الاشتغال وان كان ما يؤدي به نعم ما يؤدي به الاستصحاب الا ان يوجد اصل من الاصول اللفظية
حجة عنده وان كانت من حيث انها قواعد ماخوذة من العرف لا من حيث انها لوحظت فيها الحالة السابقة وكيف كان فيشكل الامر على
المذهب حين فقد الاصل اللفظي مع فقد الاشتغال والبراءة او كون ما وجد منها على وفق احدهما من وجه ووفق الاخر من وجه اخر اللهم
ان يقال ان هذا الفرض غير موجود او في غاية القلة وفيه ما لا يخفى فتامل ومع ذلك يشكل الامر في بعض الموارد وذلك اذا ... في البين
اصلان متساويان كالاشتغال والبراءة او الاشتغال والاستصحاب بناء على بعض المذاهب من كون هذه الاصول في مرتبة واحدة كما عرفت
ذلك هذا ويمكن ان يقال ان هذه العويصات من المؤيدات لمذهب المعظم في تعريف المدعي والمنكر ومن الامور المبعدة لمقالة ان التعاريف
قليلا ما يختلفان بحسب الموارد وبالجملة فان البناء على مخالفة الاصل وموافقته مما يبعث عن المخالفة البينة بين الفقهاء في جملة كثيرة
من الموارد وان قطعنا النظر عما صار اليه المرتضى ومن حذا حذوه في الاستصحاب وكذا عن قضية كون هذه الاصول الثلثة وما يرجع اليها في درجة
واحدة وذلك ان جملة كثيرة من القواعد الثانوية مما اختلف فيه كقاعدة حمل فعل المسلم على الصحة مثلا فعلى فرض اعتبارها يكون مدعي
الصحة في العقد او الايقاع منكرا ومدعي الفساد مدعيا وعلى عدم اعتبارها يكون الامر بالعكس والتقريب ظاهر ونظائر ذلك في غاية الكثرة
هذا واما احتمال ان المراد من الاصل في المقام هو الاصل المعتبر والقاعدة المعتبرة ولو عند البعض فلا يثمر الامر في مقام التنزل من الاصل
الاعلى الى الاصل الادنى ولا في تغير ذلك المقام وذلك لاطلاق كلماتهم في مخالفة الاصل وموافقته فمما لا يساعده شيء بل مما ينتهي
الى خلاف ذلك من كلماتهم غير عزيز والتمسك بهذا الاطلاق في غاية البعد بعيد فتامل وبالجملة فانما التعويل على ما اخترنا في باب المدعي
والمنكر فمناط الامر مما حققنا لا لشيء اخر مما مر اليه الاشارة ايضا ولو بالابتداء بالكلام والتاخر عنه ثم لا يخفى عليك ان قاعدة المدعي والمنكر

في بيان تعارض البينتين وكيفية الترجيح

ومنها ما لا يمين فيها لان الامر كان القاضي بينهما فان الاصل الفضل [illegible]

او البراءة و الاستصحاب

الاصول

وان كانت من اصول المذهب بالمعنى الاعم اى من القواعد المتلقاة بالقبول عند علماء الاسلام قاطبة الا انها ليست من اصول المذهب بالمعنى
الاخص فانها مما قد يتطرق اليه التخصيص من وجوه عديدة وانحاء مختلفة وقد اشرنا الى ذلك اشارة اجمالية فنقول هنا ان قاعدة كل شئ
لا يعلم الا من قبل المدعى يقبل قوله فيه مما قد ورد على ضد قاعدة البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه اى على قاعدة ان البينة على المدعى وورود الخاص على
العام ولذلك امثلة كثيرة من مدعى اداء الزكوة والخمس ونحوهما ومدعى تحقق الشرائط الوجوب على احد الوجهين فى المسئلة ومن هذا
الباب ايض قول الزوجة المستطيعة بحسب المال فى دعوى عدم الخوف عليها ومنها السئلة من مع دعوى الزوج الخوف عليها وايض سماع دعوى
مجيز النكاح بعد موت الاخر فى الصغيرة كان ذلك او الكبيرة او الملفقين فى انه ما انبعث مضائه عن الطمع فى الميراث وكذا دعوى ارادة
الزوجة جنسا فى فدية الخلع وكذا قول المطلق عدم القصد فى الطلاق الرجعى على وجه وكذا قول النساء فى الطهر والحيض والعدة ووجود
البعل وعدمه ودعوى الصغير الاحتلام او الاستنبات الشعر على العانة بالدواء الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة وقد مر الاشارة الى جملة
منها ايض وكيف كان فانه يرشد الى ذلك بعد كون القاعدة مجمعا عليها الاستقراء وتعليل بعض الاخبار فى بعض موارد المسئلة بانه لا
يستطيع ان يشهد عليه فالمراد من ذلك كون الدعوى مما لا يستطاع اقامة البينة عليها فى حد ذاتها وبهذا عبر عنه الفقهاء من كل شئ لا يعلم
الا من قبله هذا وقد يحتج على المطلب بوجوه اخر ايض من ان سماع قول المنكر بيمينه ليس الا من جهة كون دعواه راجعة الى النفى فى مقابلة
دعوى المدعى الاثبات والنفى مما لا يمكن الاشهاد عليه الا فى مقام ان يرجع الى الاثبات فينبغى قبول قول المدعى بيمينه ايض اذا لم يمكن
الاشهاد عليه ومن الحسنة فى باب كون الحيض والعدة للنساء بتقريب تنقيح المناط فيها ومن ان التعليل الذى ذكر فى دعوى ايادى الصلحاء
اوغيرهم التلف من انه لو لم تقبل لزم تخليد المدعى فى الحبس مع انه لا يتمكن من الاثبات ولعله فى الواقع صادق يجرى فى كثير من الموارد
من ان بناء الشرع على قطع الخصومات وليس قاطعها فى البين الا سماع قول المدعى مع اليمين هذا وانت خبير بمدخولية هذه الوجوه ثم ان هذا
كله انما اذا لم يظهر من قرائن المدعى او ظاهر كلامه اولا منافيا فى ما ادعاه ثانيا فان ظواهر الالفاظ كالايادى والاقارير حجة فلا يكون المقام
مما لا يعلم شئ فيقبل قوله بل مما علم خلافه شرعا فلذا لم يسمع دعوى المقرين او العاقدين او الموقفين عدم كونهم قاصدين للمعنى ونحو ذلك
وان كان مما لا يستطاع الاشهاد عليه وهذا ليس فى الحقيقة من التخصيص فى هذه القاعدة بل من شرائط تحققها وجريانها ولا ينتقض
ذلك كما لا ينتقض هذه القاعدة بما مر اليه الاشارة فى الطلاق الرجعى اذا ادعى الزوج عدم القصد وعدم الاخر قبل خروج العدة وان
كان ذلك الانتقاض مما يتجلى فى بادى الانظار الجلية نظرا الى ظاهر صدر الصحيحة منه وذلك ان هذه الدعوى دعوى متعلقة بالزوج بحيث
رجوعه على زوجته وان كان فى الواقع قد طلقها فالزوجة لا تقدر على المعارضة اصلا نعم يظهر ثمرة كون ذلك فى هذه الصورة طلاقا
ورجوعا بعده فى الواقع فى الطلاق الثالث المحرم ونحوه وبالجملة فان ذلك تكليف متعلق بالزوج وهو ابصر بنفسه نعم اذا عارض حق
الغير لا يسمع بل يؤخذ بالظ وذلك كما فى الطلاق البائن او الرجعى بعد خروج العدة فانه لا يسمع الا بتصديق الزوجة ثم لا يخفى عليك
ان هذه القاعدة لم يؤخذ فيها اعتبار اليمين ولا اعتبار عدمها بل انها من حيث هى هى تفيد الاعم فكما قد تجامع اليمين فكذا قد لا تجامعها
نعم ان فى البين قواعد لابد من الاشارة اليها وتحقيق النسبة بينها وبين هذه القاعدة وكذا بينها وبين اصل قاعدة المدعى والمنكر
فناخذ مجامعها ومجامع الاشارات الى ان يعلم حال الموارد بهذه القاعدة ويميز بعضها عن البعض من حيث الاحتياج الى اليمين
ومن حيث عدم ذلك فاعلم ان من جملة هذه القواعد قاعدة ان كل من يقدم قوله فعليه اليمين منكرا كان او مدعيا فهذه القاعدة بالنسبة
الى توجه اليمين على المنكر فمما موارده فى غاية الكثرة بل انها فى ذلك مما على طبق اصل قاعدة المدعى والمنكر والاجماع وخصوص ما
ورد من النصوص فى الباب واما بالنسبة الى توجه اليمين على المدعى فذلك كما فى تصديق ذى اليد لاحد المدعيين وقبول قول المرتهن
فى الانفاق على الرهن وقبول قول الراهن فى دفعه هذا المال عن الحق المرهون به دون غيره او احد الرهنين دون الاخر وقبول دعوى
الشريك شراء شئ لهما او له ودعوى الودعى الانفاق على الوديعة وقول المستاجر فى الانفاق وقول الامناء فى التلف وقبول قول الوكيل فى
التصرف وفى ثمن المبيع والمتاع ودعوى الوارث بعد الحيازة ما ادعى الثلث من زعم الغلة وقبول دعوى الغاصب فى التلف ودعوى الملتقط
فى الانفاق الى غير ذلك من الامثلة فان كل ذلك مما قدم فيه قول المدعى ولكنه يمين عليه بالجملة فان المدعى ان كان سماع قوله بعد
اليمين من المنكر او من الحاكم بعد نكول المنكر فلا شك ايض فى ثبوت اليمين عليه اذ لا يقدم قوله الا بحلفه اليمين المردودة ولو نكل
سقط دعواه الا فى مقامات لا يمكن فيها رد اليمين عليه فهى خارجة عن البحث وان كان سماع قوله ابتداء من دون حاجة الى رد اليمين
من المنكر كما فيما اشرنا اليه ونظائره فلا بد من اليمين الا فيما دل الدليل على نفيه فيه وكيف كان فان ما يمكن ان يحتج عليه به امور الاول
الاجماع على القاعدة لا على الموارد الخاصة حتى لا ينفع فى مورد الشك ولا على الاستغراق حتى لا يقبل التخصيص بعد تحققه ونظائر ذلك كثيرة

النصوص
ذلك كثيرة والثاني الاستقراء وذلك بملاحظة الاجماع في الموارد الكثيرة والثالث الاولوية والتقريب بملاحظة انضمام اليمين مع الشاهد
الواحد في دعوى الماليات والرابع الاولوية من وجه اخر وذلك بملاحظة ان قوتهم اضعف من قول المنكر واقل من الشاهدين في مواقع تثبت
المطر والخامس تنقيح المناط وتحقيق المساواة بعدم الفرق بين المدعي والمنكر والسادس الخبر المعروف من ان البينة على المدعي واليمين
على المدعى عليه والتقريب بانه كما دل على تمييز احد الوظيفتين عن الاخرى فكذا قد دل بسياقه على الحاجة الى الحجة كيف كانت ليس الا
البينة واليمين نعم ما دل الدليل على نفي البينة فانحصر الطريق في اليمين والسابع الاعتبار العقلي والتقريب بانه بعد تساقط قولي
المسلمين المتساويين في نظر الشارع لا مرجح سوى اليمين فورود دليل مطلق في سماع قول المدعي لا يكفي في نفي اليمين عنه فتثبت بقاعدة
اخرى اذ لا يلزم شيء في البين الا تاخير البيان عن وقت الخطاب فهو مما لا ضير فيه نعم لو كان الدليل صريحا في نفي اليمين او ما ظاهره الا على نفيها
كنفي البينة فلا محاشي عن سقوطها ح وذلك كان ظاهر الاصحاب في باب العبادات من الزكوة والخمس ونحوهما سماع قول المالك في الاداء او اختلال
الشرايط وقول الفقير في دعوى الفقر من دون بينة ويمين هذا وانت خبير بان اكثر هذه الوجوه مما قد اشتمل على المصادرة والمدخولية وان جملة
منها مما قد يعطي نفعا ثم ان النظر ان هذه القاعدة شعبة من شعب اصل قاعدة المدعي والمنكر التي دل عليها الخبر المعروف وليس الامر كما
ستطلع على ذلك في بيان النسبة بين هذه القواعد لتعم اليها الاشارة فلا يخفى عليك ان في المقام قاعدة اخرى وهي قاعدة عدم الاحتياج
الى اليمين في المقام الذي يقبل قول المدعي اذا كان الحق من حقوق الله تع وما اشبهها مما يعسر الاطلاع عليه فلذا يقبل قول المرأة
في دعواها الطهر والحيض والاستحاضة والعدة ونحو ذلك بلا يمين وكذا قول من يدعي انه من اهل الكتاب فيؤخذ منه الجزية ويسقط
عنه القتال وكذا قول من يدعي تقدم الاسلام على الزنا وقول من يدعي اتيان الصوم والصلوة ونحو ذلك خوفا من التعزيرات وكذا قول
من يدعي البلوغ بالاحتلام والظاهر انه يقبل قول المدعي انبات الشعر بالدواء لئلا يكون في حزب الاطفال خوفا من القتل والقول بعدم قبوله
نظرا الى ان هذا مخالف للاصل والظاهر معا مما لا يبرح في محله فان الاصل المعتبر في البين بعد تعارض الاصول الاولية قاعدة درء الحد بالشبهات
فيكون في الحقيقة كالمنكر على ان المقام ليس مقام اناطة الامر على تمييز المدعي عن المنكر حتى يتجه هذا الكلام والتقريب غير خفي ثم اعلم ان
في المقام قاعدة اخرى هي قاعدة الحكم بطبق ما يدعيه المدعي من ملكية مال له من غير ان يطلب منه البينة واليمين اذا لم يكن في البين صاحب
يد ولا منازع والوجه فيه ظ على ان القاعدة مما دل صحيح ابن حازم عليها وفيه قال عشرة كانوا جلوسا وفي وسطهم كيس فيه الف درهم فسأل
بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد منهم هو لي فقال هو للذي ادعاه والحديث والاختصاص بالمورد مما لا وجه له على
ان القاعدة مما لا خلاف فيه ثم لا يخفى عليك ان فيما يتعلق بالمقام قاعدة اخرى هي قاعدة سماع الدعوى في الحد مجردة عن البينة وعدم
توجه اليمين ح على المنكر والمستند في ذلك بعد الاجماع رواية يجب صحتها بالعمل وفيه لا يمين في حد وقد يستدل عليه بجملة من الايات والا
الاخبار وذلك مما لا يخلو عن مناقشة وبالجملة فانه قد بان بما ذكر انفا وما مر سابقا ان قاعدة عدم توجه اليمين في حقوق الله تع قاعدة عامة سارية
في المدعي والمنكر نعم قد يستثنى من ذلك صورة ان قذفه ولا بينة له فادعاه عليه ذلك حينئذ قال في ط جاز ان يحلف ليثبت الحد على القاذف
هذا ولا يخفى عليك ان هذا الاستثناء مما يرجع الى الاستثناء عن القاعدة في طرف المدعي لا المنكر والتقريب في ذلك كالتقريب في ان العتق
حق من حقوق الله تع نظرا الى انها عبارة عما فيه حق لله تع غير ظاهر كظهور التقريب في امثال هذه الدعاوي وعدم بطلانها نظرا الى ان
المدعى به ليس مملوكا ولا مالا اولا تعلق للمدعي في ذلك الا بمجرد الاشارة والحاصل ان امثال هذه الدعوى من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فهذا القدر مما يكفي في صحة الدعوى ثم لا يخفى عليك ان في المقام قاعدة اخرى هي قاعدة عدم سماع شهادة المنكر لان البينة للمثبت وظيفته
على انها تكون ح على النفي وبينهما قاعدة اخرى وهي قاعدة عدم سماع شهادة النفي نعم يمكن في بعض المقامات ان تشهد بينة على الاثبات كان
اقامها على انه كان في الزمن الخاص في المكان المخصوص بعد ان ادعى المدعي انه فعل كذا من القتل او الانقطاع او ما يوجب الضمان في غير
الزمان في غير ذلك المكان فالظ ح انها تسمع كما ان الظ انها لا يكتفى بها عن اليمين فتظهر ثمرة هذه البينة في بعض صور تعارضها مع بينة
المدعي كما لا يخفى على الحاذق المدرب ثم فاذا كنت على خبر من هذه القواعد المذكورة من قاعدة كل شيء لا يعلم الا من قبل المدعي يقبل قوله
فيه وقاعدة كل من تقدم قوله فعليه اليمين منكرا كان او مدعيا وقاعدة عدم الاحتياج الى اليمين في المقام الذي يقبل قول المدعي اذا
كان الحق من حقوق الله تع او ما اشبهها له وقاعدة انه يحكم بطبق ما يدعيه المدعي من ملكية مال له من غير ان يطلب منه البينة او اليمين
اذا لم يكن في البين صاحب يد لا منازع وقاعدة عدم سماع الدعوى في الحدود مجردة عن البينة وعدم توجه اليمين ح على المنكر والقاعدة العامة
السارية في المدعي والمنكر من عدم توجه اليمين في حقوق الله تع وقاعدة عدم سماع شهادة المنكر وقاعدة عدم سماع شهادة النفي فاعلم
ان الاولى واردة على اصل قاعدة المدعي والمنكر كما ان الثانية مما على اصل قاعدة المدعي والمنكر فرجح وعلى خلافها من وجه اخر بناء على التحقيق

ومقدمة عليها لتقدم المخصص بالكسر على المخصص بالفتح وكان الثانية ايضا مقيدة لاطلاق الاولى واما الثالثة فهي مما يرد على الثانية من وجه ورود

ايضا — المقيد والمخصص على المطلق والعام وبالتأمل القليل يعلم النسبة بينها وبين الاولى واصل قاعدة المدعي والمنكر واما الرابعة فمما يخصص الثانية

والمفهوم العام في الثالثة فبذلك يعلم ايضا ورودهما على اصل قاعدة المدعي والمنكر كما يعلم النسبة بينها وبين الاولى من الاعمية والاخصية

في المورد هذا ويمكن ان يقال ان القاعدة الرابعة مما لا دخل لها هذه القواعد الثلث ولا باصل قاعدة المدعي والمنكر فان هذه القواعد انما

تمشي في مقام تحقق المدعي والمنكر وليس كل مورد هذه القاعدة فتم واما القاعدة الخامسة فهي مما يرد على اصل قاعدة المدعي والمنكر ورود

الخاص على العام وكذا على قاعدة اخرى هي قاعدة سماع الدعوى الصحيحة وترتب الاثار على طبقها ثم انها مما يرد على القاعدة الثانية ايضا ورود

الخاص على العام والنسبة بينها وبين القاعدة الثالثة نسبة الاعم والاخص المطلقين في المورد فبالتأمل الادنى يعلم النسبة بين القاعدتين

الاخيرتين وبين غيرهما كما تعلم بذلك ان اية قاعدة من هذه القواعد من اصول المذهب بالمعنى الاعم وان اية منها من اصول المذهب بالمعنى الاخص

ثم ان في البين قواعد اخر من قاعدة توجه اليمين على المدعي مع اللوث وقاعدة توجه اليمين عليه اذا كانت الدعوى على الميت فيحلف على

بقاء الحق في ذمته استظهارا فهذه القاعدة اي قاعدة الاستحلاف من المدعي مع البينة اذا كانت الدعوى على الميت مما دل عليه خبر

منجبر ان قلنا به منجبرا فيما فيه يعطي تقييد اليمين ببقاء الحق الى الان في ذمته وذلك لاحتمال الابراء او الوفاء في البين وهذا الحكم جار حتى

في صورة علم الوصي والحاكم بثبوت الحق في ذمة الميت كذا في صورة شهادة الشاهد ببقاء الحق الى حين الدعوى ثم لا فرق في ذلك بين ان

يكون الشهادة على بقاء الحق في ذمته وبين الشهادة على اقراره ويشكل الامر اذا كان الشاهد واحدا فاحسن الاحتمالات في المقام حينئذ ان

حلف مقيدا ببقاء الحق الى حين الدعوى تثبت مجموع الامرين والظاهر من الخبر توجه اليمين اذا تمكن من الحلف على البت القطع فلا يمين على

ورثة الميت المدعين علما وورثة الميت الاخر دعوى ان للميت الاول دينا على الثاني وكذا لا يمين على الاولياء والاوصياء والوكلاء واحتمال

سقوط الدعوى من اصلها بناء في قاعدة نفي الضرر والحرج ثم الظاهر من الخبر ظهورا على طبق لقاعدة عدم الاحتياج الى اليمين في صورة

دعوى الغير على الميت ثم انه قد يلحق بالميت الطفل والمجنون والغائب وذلك للنص بالعلة في الخبر ثم لا يخفى عليك ان هذه اليمين مع البينة انما

لاثبات الحق في الان وفاقا على الميت ونحوه لا لاسقاط الدعوى التقديرية من دعوى الابراء والوفاء فيسمع دعوى الصبي الوفاء بعد البلوغ

لانها دعوى جديدة ولا ينافي ذلك قاعدة ان اليمين تذهب بما فيها والتقريب غير خفي وبالجملة فان هذه القاعدة المستفادة من ذلك الخبر مما يرد

على اصل قاعدة المدعي والمنكر المستفادة من الروايات النبوية وكذا على الاخبار الكثيرة الناصة في نفي اليمين اذا اقام الرجل البينة ورود الخاص

على العام ثم ان من المواضع التي يتوجه اليمين الى المدعي لكن لا مطلقا بل مع الشاهد الواحد فهذا فيما كان الدعوى فيه في المال والمقصود منه المال

وذلك للنص والاجماع فيرد هذه القاعدة اي قاعدة توجه اليمين على المدعي حينئذ على اصل قاعدة المدعي والمنكر ورود الخاص على العام

كذا يرد كذلك على تلك القاعدة قاعدة توجه اليمين على المدعي اذا نكل المنكر ولكن لا مطلقا بل على احد القولين في المسئلة هذا فمن تامل فيما

ذكرنا واخذ بمجامع ما قررنا علم سائر النسب بين القواعد الجارية في هذا المقام مما تركناه اتكالا على حذاقة المهرة ورومًا للاختصار فخذ الكل بمجامعها

واغتنم **المقام الثالث** في اخذ مجامع جملة من القواعد التي يتوفر الدواعي اليها فلا ينبغي للمهرة الحاذق الخريت الا اخذ مجامع الكليات

من بينها فاعلم ان اصالة جواز رد المنكر اليمين على المدعي مما لا ريب ولا خلاف فيه وانما الكلام في صورة نكول المدعي فهل يكون حجة عليه

فتسقط دعواه ام لا فمقتضى الاصل كاصل قاعدة المدعي والمنكر المأخوذة من الخبر النبوي هو الثاني الا ان جملة من النصوص التي فيها

الصحيح وغيره هو الاول هذا ويمكن ان يقال انه يرجع قولهم ع في تلك النصوص انه لا حق له الى سقوط الدعوى في هذا المجلس هذا ولكنه

بعيد كبعد ما استثنى البعض من ذلك بقوله الا ان ياتي ببينة او يذكر سببا لامتناعه من قوله اني اريد ان اتي بالبينة او انظر في الحساب او

نحو ذلك هذا واما ما يتوهم من ان ما ورد في بعض الاخبار من ان بالنكول يلزم الحجة قضية في واقعة لا تتسرى الى غيرها او غير مسموعة في قبال

ما هو اقوى منها فمما في غاية الجودة حدا ولعله لا ندلك في نكول المنكر لا المدعي وستطلع على ذلك فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم انه اذا

امتنع المدعى عليه عن اليمين بعد امتناعه منها ومن الرد قال له الحاكم ان حلفت والا جعلتك ناكلا ويكرر ذلك ثلثا استظهارا لا وجوبا

كذا ذكره الاصحاب فان اصر على النكول ففي حكمه خلاف بين الاصحاب فجمع من الاوائل والاواخر الى انه يقضي عليه بمجرد نكوله وجمع من الاوائل

واكثر المتأخرين الى انه يرد اليمين على المدعي فان حلف ثبت حقه وان امتنع سقط فما للاول بعد تعارض الاحتياط بمثله في البين

تعارض براءة ذمة المدعى عليه باصالة بقاء الحق اذا فرض انه كان في السابق ثابتا الاصول العديدة من اصالة براءة ذمة المدعي عن نحو اليمين

واصالة عدم تولي القاضي لامر اليمين وردها على المدعي واصالة عدم ردها من المنكر على المدعي والنبوي المعروف بتقريب حصر المستفاد

منه وان التفصيل قاطع للشركة وصحيح محمد بن مسلم الوارد في الاخرس المقرب بتقريب ان الفرق بينه وبين غيره ملغى بالاجماع والمناقشة بانها

بان ما بينه حكم في وافعة سئل عن رجوعه مع انه مؤيد بخبر عبد الرحمن وللثاني بعد دعوى الاجماع من البعض اخبار غير ظاهرة في المضمون اخبار
ضعاف وحسنة كعدم ظهور قوله نعم او تخافون ان ترد ايمان بعد ايمانهم فقد ثبت مما قررناه حجية الاول كما قد ثبت منه بعد التامل انه لو
بذل المنكر يمينه بعد النكول حجة على الناكل من القواعد الثابتة بالدليل في كلا المقامين وان لم تكن من اصول المذهب بالمعنى الاخص اى
مما لم يتطرق اليه التخصيص ثم لا يخفى عليك ان هذه القاعدة ليست في كلا المقامين على نمط واحد من حيثية موافقتها الاصول الاولية
ومن حيثية مخالفتها اياها فان البناء على عكسها ولو في المقام الاخير تكون القاعدة المعكوسة اى قاعدة عدم حجية النكول على الناكل من
غير صقع اصول المذهب بالمعنى الاعم ولا بالمعنى الاخص ايضا حتى عند القائلين بها وذلك انهم قد استثنوا من ذلك مسائل منها الصبي يستاسر
ويوجد قد انبت ويدعي الاستعجال بالدواء ومنها الذمي يسلم ويدعي انه اسلم قبل السنة فلا جزية ومنها اذا ادعى رب المال انه لا زكوة
عليه الى غير ذلك من المسائل التي كادت ان تبلغ العشر وذكر الشهيد هذا الاستثناء في عشرة مواضع وكان هو ممن لا يحكم بالنكول في
اصل المسئلة الا انه لم يجر الكلام في المواضع المستثناة على نمط واحد حيث قد استشكل في بعضها على التصلب من غير يمين ثم قد يعبر
الامر في جملة منها على الحكم بالنكول واصل المسئلة عند العامة مثلثة الاقوال ثالثها ان المنكر يجبر على اليمين بالضرب والحبس ولا يقضى عليه
بنكول ولا رد يمين وقد قال البعض منهم في المواضع المستثناة انه لا يصح استثناء شيء من هذه الصور فانه يحكم على الناكل باصل الوجوب
لا بالنكول واستصوبه جمع منهم قائلين انه لم يقع قضاء بالنكول ولعلهم ارادوا ان اصحاب الاموال وغيرهم في المسائل المستثناة قد ادعوا
معاني تسقط الاحكام المتعلقة بالاموال ونحوها فيحلفون على ثبوتها فان حلفوا تثبت المعاني المسقطة للاحكام وان نكلوا عن اليمين
لم تثبت المعاني المسقطة فيثبت على الوجوب ولا يكون هذا حكما بالنكول وهذا كما يقال ان من قذف وجب امره باللعان لدرء الحد عن نفسه فان
امتنع من اللعان حد ولا يكون الحد لاجل الامتناع من اللعان ولكن لاجل القذف المتقدم هذا ولا يخفى عليك ان امثال هذا النزاع من المنازعات
اللفظية الغير المجدية ثمرة مع ان الاعتراض في حد نفسه مدخول اذ الحاكم بالحكم بالنكول لا يعني ان النكول سبب مستقل بل جزء اخير من العلة فلا
مشاحة في تسمية ذلك بالحكم بالنكول وعند النكول هذا وقد يوجه عدم كون تلك المستثناة من ذلك الباب بان الوجه في ذلك عدم وجوب
للدعوى فيها الا يمين المنكر والقضاء عليه بنكوله وذلك لعدم الوجه لتوجه اليمين على المدعي فيها هذا وانت خبير بان ذلك ايضا من المدخولية في
منار فاذا كنت من ذلك في خبر فاعلم ان قاعدة جواز رد المنكر اليمين على المدعي وان كانت من اصول المذهب بالمعنى الاعم الا انها ليست من اصول
المذهب بالمعنى الاخص لتطرق التخصيص اليها من وجوه كما في دعوى التهمة وكما فيما ادعى الوصي على الوارث ان الميت اوصى للفقراء بخمس او ربع
او حج او نحو ذلك مما لا مستحق له بخصوصه فانكر الوارث ذلك فانه يلزم بالمال او اليمين ولو كان بينهما اخر حق يبلغ وكما في دعوى وصي الميت
مالا على اخر وفيما ادعى واحد من الفقراء على شخص الزكوة وفيما كان المدعي وكيلا فوجه وجوب احضار المنكر على الحاكم حتى في صورة كون المدعى
وكيلا كوجه عدم وجوب احضار الوكيل موكله والحاكم اياه اذا توجه اليمين عليه ظاهر هذا ويمكن ان يقال ان وجه هذا الاستثناء هو
جريان قاعدة عامة شاملة للموارد هذا الاستثناء في البين كشمولها الجملة من الموارد الاخر التي تمشي اذا لوحظ جانب المنكر وذلك هو قاعدة
عدم جواز الحلف لاثبات مال الغير ووجه ذلك بعد الاجماع هو عدم امكان الاطلاع على افعال الغير غالبا على ان اليمين انما تحصل الوثوق
بالواقع ولا يوجبه حلف الغير لجواز عدم اطلاعه على ما اطلع عليه المدعي والمنكر والعمدة في ذلك علمهما واقرارهما فلا ثمرة في ذلك
ليمين الغير وان مقتضى الادلة كون البينة واليمين على المدعي والمنكر ولم يقم دليل على جواز النيابة والوكالة فلولا نيته ومقتضى الاصل
عدم ترتب الاثار الا بعد ثبوت كون يمينه كيمين الاصل ولا دليل عليه دعوى صدق المنكر على الوكيل والولي والوصي حتى يتوجه عليهم اليمين
كما ان المدعي يصدق عليهم فيتوجه عليهم المردودة مجازفة والنيابة في الدعوى والانكار غير مستلزمة النيابة في اليمين هذا وقال الشهيد ره
بعد ذكر قاعدة عدم جواز الحلف لاثبات مال الغير واختلف في مواضع الاول لو امتنع المفلس من الحلف مع شهادة شاهد بدين له قبل يحلف
الغرماء الثاني لو مات مديون فقام له شاهد بدين فللورثة الحلف فلو امتنعوا فهل يحلف الغرماء ومنهم من فرق بان نكول المفلس عن اليمين يورث
قرينة ظاهرة لانه المستحق بالاصالة واما ورثة الميت فقد يخفى عليهم احواله ويكون الغرماء مطلعين عليها وايضا فغرماء الميت في محل اليأس
من حلف الميت بخلاف غرماء المفلس فانه في مقام الرجاء الثالث الصورتان بحالهما ولكن لا شاهد هناك بل نكول الغريم ولو لم يدع المفلس
ولا الوارث فالاقرب ان للغرماء الدعوى وان لم يكن الرابع لو احبل الراهن الجارية وادعى اذن المرتهن فنكل حلف الراهن فان نكل توقع
احلاف الامة لان لها حقا في الجملة الخامسة لو اوصى لام ولده بعبد فوجد مقتولا بعد الوفاة وهناك لوث حلف الورثة فان نكلوا فهل
حلفها وجهان هذا ولا يخفى عليك ان الاستثناء في هذه الامور بعد تسليمه ليس من الاستثناء المتصل بل المنقطع فانه لو اريد من
الشخص ما هو الاعم الشامل لما يرجع اليه ولو بالتوسيط لا يجز جواز حلف هؤلاء الاشخاص وان اريد الاخص فلا عبرة للحكم لما يكون اصلا

وبنى الامر في بعضها

تتمة بحث النكول

ويمكن تقويته الاول نظراً الى قاعدة نفي الضرر والحرج فعلى هذا يكون قاعدة عدم جواز الحلف لاثبات مال الغير من اصول المذهب بالمعنى
الاخص ويمكن ان يقال الآن ما ذكر من التخصيصات للقاعدة جواز رد المنكر اليمين على المدعي ليس مما يرجع الى الاستثناء المتصل بل الى
المنقطع والتقريب غير خفي على الفطن فتدبر ثم ان في الباب قاعدة على سبيل التغليب وهي قاعدة ان اليمين المردودة على المدعي
الواجبة عليه بالنكول هل هي كاقرار المدعى عليه في اثبات حقه فان الغالب انه لا يرد اليمين عليه الا ان يكون الحق في ذمته ووجه الثاني
انها حجة صادرة من المدعي مع جحد المدعى عليه فهذه القاعدة على هذا النمط من التغليب مما قد يقال فيها ان الشئ قد يتردد بين
اصلين فيختلف الحكم فيه بحسب دليل الاصلين فامثال هذه القاعدة المترتبة على ذلك الامر كثيرة وكيف كان فانه قد فرعوا على
الوجهين في هذه القاعدة تفريعات كثيرة فمنها ان المدعى عليه لو اقام بينة على الاداء او الابراء بعد ما حلف المدعي فان قلنا انها
كالاقرار لم تسمع فانه يكون مكذبا لها وان قلنا انها كالبينة سمعت ومنها وجوب الحق بفراغ المدعي من الحلف من غير حاجة الى حكم
الحاكم على الاول دون الثاني الى غير ذلك من المسائل وقد ذكر الشهيد ثلث عشرة مسئلة في هذا الباب والحق في هذا الباب ان يقال انا نختار في
هذه القاعدة وامثالها امراً ثالثا وهو اتباع الحكم في الموارد بالاصول والقواعد واعتبار الادلة فيتفرع على ذلك الحكم في المسئلة
الاول بعدم سماع البينة نظراً الى قاعدة ان اليمين ذهبت بما فيها وفي الثاني بعدم التوقف على حكم الحاكم وذلك للاصل المنحل الى
الاصول فتدبر ثم اعلم ان في الباب قاعدة نافعة وهي قاعدة ان كل يمين قصد بها الدفع لا يستفاد بها الجلب وقد يعبر عن ذلك بان كل
يمين كانت لدفع شئ لا يكون لاثبات غيره وللقاعدة مسائل منها لو اقر الوكيل في البيع وقبض الثمن بهما وانكر الموكل القبض حلف
الوكيل لاستيمانه فلو خرج المبيع مستحقا ورجع المشتري على الوكيل بالثمن بجهله بالوكالة لم يكن للوكيل ان يرجع على الموكل ببدل
الثمن لان يمينه كانت لنفي الغرم عنه لا لشغل ذمة الموكل بل القول الآن قول الموكل في عدم القبض مع يمينه هذا ولكن يشكل الامر
فيما ردها على الوكيل فوجه عدم ذلك انه قد تقدم يمينه على القبض فلو حلف ثانيا عليه لزم تحليفه على شئ واحد مرتين هذا
والحق هو الجواز وانما كررت عليه اليمين لاختلاف الدعويين فاذا حلف رجع على الموكل بما اغترمه للمشتري سواء قلنا بيمين الرد
كالاقرار او كالبينة ومنها لو قذف رجلاً بالزنا فلما ادعاه للحد طلب منه يمينا على نفي الزنا وقلنا بقول الشيخ بثبوت اليمين هنا فنكل وردها
على القاذف انه زنا سقط عنه حد القذف ولا يجب على المقذوف حد الزنا سواء قلنا كالاقرار او لا لان هذه اليمين كانت لدفع حد بحلف القاذف
القذف عنه لا لاثبات الزنا على المقذوف وليس هذا كاللعان فان نكول الزوج عنه يوجب عليها الحد ومنها اذا ادعى العنين والولي
الوطي وانكرت المرأة فهو المصدق بيمينه لو اراد الفسخ وهي على انكار الوطي فالقول قولها فان يمينها انما كانت لدفع الفسخ ونحوه ومنها
اذا قال المشتري العيب قديم وقال البايع حادث صدقنا البايع بيمينه ثم جرى بعد ذلك الفسخ بالتحالف لا فضله المقام مثلا اياه
فلا يجوز للبايع ان يطالب المشتري بارش العيب لكونه اثبت حدوثه بيمينه فانها صلحت للدفع لا لشغل ذمة الغير بل المشتري يحلف
على انه ليس بحادث لدفع الارش فلو رد اليمين او نكل حلف البايع الآن على حدوثه واستحق ارشه سواء قلنا يمين الرد كالاقرار
او كالبينة هذا ولا يخفى عليك ان تصديق البايع انما في صورة عدم البينة وكذا في صورة عدم العلم بالتاريخ اصلا وكذا في صورة
العلم بتاريخ العقد والجهل بتاريخ العيب واما في عكس هذه الصورة الاخيرة فيقدم قول المشتري كما لا يخفى وجه الكل على الحاذق الماهر
ومنها اذا تزوجها بشرط البكارة ثم اختلفا فالقول قولها لدفع الفسخ وقوله لدفع المهر فتدبر ومنها اذا صدق الودعي في تلف الوديعة كمال
بيمينه ثم جاء شخص واثبت استحقاقا لنفسه فغرم فلم يجز له الرجوع على المودع والوجه ظاهر فقد بان من ذلك كله ان هذه
القاعدة مما مدركه الاصول الاولية وانها من اصول المذهب بالمعنى الاخص ايضا لعدم تطرق التخصيص اليها اصلا ثم اعلم ان من قواعد
الباب من القواعد المتلقاة بالقبول قاعدة كون حلف المدعي على البت انما فهذا الحلف على الاثبات وبنفي ... وذلك
كما في يمينه المنضمة الى الشاهد الواحد واليمين المردودة من المنكر عليه وكذا من الحاكم ويمينه فيما لا يعلم الا منه وقبله كما عرفت كل
ذلك ومن قواعد الباب ايضا قاعدة كون حلف المنكر الى قسمين فمن يحلف على البت ومن يحلف على نفي العلم والاخير في نفي فعل
الغير وبالجملة فان الاقسام اربعة فانه اما على فعل نفسه او نفيه او فعل غيره او نفيه والوجه في ذلك اي في الحلف على البت في غير الاخير
وعسر الاطلاع غالبا كما فيه فلا اعتداد بالفرد النادر وقد حكم الشهيد في الفرد النادر بالحلف على البت وذلك كما اذا قدرنا ان
النفي محصور يجوز الشهادة به هذا ولكن المترائي من اطلاق كلمات غيره تسوية الحكم بين الصورة النادرة وبين غيرها ويمكن تنزيل الاطلاق
على ما هو عليه ثم يمكن ان يستدل على ذلك بان المتبادر من الادلة كون الحلف اثباتا ونفيا على نفس المطلب كما ان البينة عليه وكذا المتبادر
من قولهم عليهم السلام اليمين على من انكر على انها مضمون الانكار على ان الحلف على عدم العلم لا يعد حلفا عرفا والاكتفاء بالحلف على نفي العلم في نفي
حينئذ يحلف النافي لفعل غيره على البت ايضا ونظير ذلك ان النفي المحصور صح

قوله ان اليمين للدفع لا يوجب الجلب

عليه او كالبينة فوجه الاول ان المدعى عليه بنكوله يوصل المدعى صح

والحلف على نفي العلم فيه هو سهولة الاطلاع غالبا كما في غير الاخير

في نفي فعل الغير انما اللض وحدا من الحلف على ما لم يعلم به ذلك اصل احق بالاصل لان التمسك باصالة عدم الفعل ليس مما في محرزة للقطع
بصدوره فعل فيكون المقام من مقامات الشك في الحادث لا الحديث على ان الاستناد الى الاصول الفقاهية مما لا يتحقق الاستناد به الى
القطع والحاصل ان مدار الامر في هذا التفصيل على سهولة الاطلاع بل امكانه وعدم ذلك فقد بان من ذلك ان وجه اختلاف الانظار
في جملة من المسائل وصعوبة الامر فيها هو تحقق الجهتين وتمشية الوجهين في البين وذلك كما فيما لو ادعى عليه ان عبده جنى على المدعي
عليه بما يوجب كذا وانكر وايضا اذا ادعى عليه ان بهيمته قلعت زرعا او غيره وايضا اذا نصب البايع وكيلا لقبض الثمن وتسليم المبيع فقال المشتري
موكلك اذن في تسليم المبيع وابطل حق الحبس وانت تعلم وايضا اذا طولب البايع بتسليم المبيع فادعى حدوث عجز عنه وقال للمشتري
انت عالم به وايضا اذا مات عن ابن فجاء اخر وقال انا اخوك فالميراث بيننا وانكر والتقريب في الكل غير خفي والتفطن بان ايا من الوجهين
المبني على كل واحد منهما على جهة غير الجهة التي بني عليها الاخر يقدم على الاخر مما لا يخفى على الماهر الحاذق ومن صور المقام ايضا ان
يدعي عليه ان مورثه سمعت هذه الدعوى في موضع السماع فلو انكر حلف على نفي العلم ان ادعاه كما يحلف على نفي غصبه واتلافه
ويحتمل الحلف على البت لكثرة اطلاع الوارث على ذلك ويحتمل الفرق بين حضوره وغيبته عند الموت المدعى به والاصحاب على
الاول هكذا قيل وانت خبير بان ما ذكروا خير مرجعه الى التفصيل الذي مر اليه الاشارة من انه ان كان المنفي محصورا حلف على البت
والا فلا ومن صور المقام ايضا ان ينكر احد الزوجين الرضاع المدعى به فيحلف على نفي العلم ان ادعى عليه العلم فان نكل حلف الاخر
على البت لانها يمين مثبتة وقيل حلف الزوج على البت بخلاف الزوجة والفرق ان في يمين الزوج تصحيح العقد في الماضي و
اثبات استباحته في المستقبل فكانت على البت تغليظا ويمين الزوجة لبقاء حق ثبت بالعقد ظاهرا فيتبع فيه نفي العلم هذا
وقد يضعف هذا ويقوى انه يمكن فيهما اعتبار البت لانه حرمة يدعيها المدعي فيحلف على البت هذا ولا يخفى عليك ان المقام مع كونه محل
الاراء ومختلف الانظار لم ينقح الكلام فيه ولم يوصل لاجله اصل حتى يجري الامر على منواله في مقام الشك فاعلم انك قد عرفت ان
الاصل في اليمين هو الحلف على البت وقد عرفت ايضا ان الحلف على نفي العلم في مجاز هذا الحلف في موارده انما لاجل الضم وذلك انه لولا ذلك
لزم الكذب على وجه والضرار على وجه اخر واثارة الفتن وبقاء الخصومة على وجه اخر والتقريب في الكل غير خفي فح نقول ان الحلف
على البت ونفي العلم اما ان يكون تكليف المنكر من غير مدخلية للمدعي او الحاكم في تعيين ذلك ويكون التعيين في ذلك مما فيه مدخلية
لهما او لواحد منهما فلا بد ان يقرر المط على الاول على هذا النمط من ان في موارد نفي العلم قد يتحقق العلم بالعدم فالمنكر هو ابصر على
نفسه وهو بحاله اعلم فاذا تحقق له العلم بالعدم وان كان ذلك مما يقع على سبيل الاتفاق والندرة فلا بد ان يحلف على البت لان ذلك
كان مما كلف به اولا وبالذات وكان قيام الحلف على نفي العلم مقامه من باب الاضطرار فقيام مر في هذه الصورة مقامه مما يحتاج الى دليل
فليس فهذا انهم وان قطع النظر عن التمسك باصل الاشتغال بل هو مما لا احتياج اليه هذا ثم نقول على الثاني انه لا ريب في ان ذلك
اي تحقق العلم بالعدم وعدم ذلك من الامور الخفية فقد عرفت ان مقتضى الاصل قبول ما لم يعلم الا منه قبل المكلف منه فلا وجه للنزاع
في المسائل المذكورة ونظايرها اذا الامر مما يرجع الى المنكر الحالف وبالجملة فان النزاع فيما فيه جهتان مختلفتان مما لا ارى له وجها
بعد اذعان الكل بما قررنا فخذ الكلام بمجامعه وتامل ثم لا يخفى عليك انه اذا ادعى عليه مثلا بان لي على ابيك الميت حقا جاز للمنكر
ان يحلف على نفي الاستحقاق اي على سبيل البت اذا تحقق شرط هذا النحو من الحلف وهو عدم العلم بالعدم وان لم يدع انك عالم بذلك
والظاهر ان عدم اشتراط ما ذكر بهذا الادعاء مما لا ريب فيه بل لا يبعد دعوى السيرة على ذلك ولهذا اخرج الاوائل كلامهم على تعبير
انه اذا ادعى ما لا مثلا حلف على نفي العلم فقد اطلقوا الكلام في ذلك ادعاء الخصم على خصمه ثبوت الحق ولعل جمعا من شرطي ذلك
من المتاخرين قد لاحظوا ان هنا دعويين دعوى على الحق ودعوى على علم الوارث بذلك فحلف الحالف بالنسبة الى الاولى على نفي
الاستحقاق مما يسقط الحق وليس الامر كذلك في الثانية اي الحلف على نفي العلم مما لا يسقط الحق فمراد القدماء ان حلف الوارث
لاسقاط ما ادعى من الحق لا يشترط بادعاء خصمه علمه بذلك ومراد المتاخرين ان اللازم هو الحلف على نفي العلم وان لم يسقط الحق به
فتسمع بينة المدعي لو اتى بها بعد ذلك فالظاهر من الكل ان الحلف لاسقاط الحق مما لا يحتاج الى ادعاء المدعي علم المنكر بذلك هذا
ويمكن التوفيق والجمع بين مقالتي الطائفتين بنحو اخر وهو ان ما ذكره المتاخرون من الشرط المذكور مما ليس على ظاهره عندهم بل مرادهم
من ذلك ان هذا مما يتحقق جدا اما تصريحا وظاهرا او ضمنا وتقديرا ولو بالقراين الحالية في البين وبعبارة اخرى ان قول المدعي
مثلا ان لي على ابيك الميت حقا متضمن عرفا ادعاء علم الوارث بذلك وان لم يتلفظ بذلك اصلا ثم لا يخفى عليك ان العلم العادي
وكذا الاسباب الشرعية من البينة والفراش ونحوهما كالعلم الوجداني في ذلك الباب فيحلف في موارد الكل على البت نعم التفصيل في الاستيلاء

بالقول بالحلف على البت فيما علم ان ما في يد الغير مما قد اشتراه من الشخص الفلاني او ورثه من ابيه او وهبه له شخص ونحو ذلك في
عدم جواز ذلك فيما يشاهده في يد الغير ولا يعلم سببه لاحتمال ان يكون سرقه او ما نشر قيمة او ما لكيته او رهنا او باخذه من غيره او
نحو ذلك مما لا يبعد عن تغاير العدد وبمكن ان يقال انه ان كان يعلم بالعلم المعتبر انه كان ماله فيجوز التمسك له بالاستصحاب والحلف على
طبقه ونظير ذلك الشهادة بتقريب غير خفي فينقدح من ذلك ان الاصول الفقاهتية الناظرة الى مرحلة الظاهر المفيدة للعلم بالنسبة اليها
ليست اقسامها على نمط واحد فيعتمد في الباب بالاستصحابات الوجودية دون اصل البراءة ومما يرجع اليه الاستصحابات العدمية
وبعبارة اخرى انه لا اعتداد بغير الاستصحاب الوجودي وان كان ذلك الغير ثابتا كالاشتغال الا ان يرجع اليه نوجه عدم الاعتداد
في مقام الحلف على البت بغير الاستصحاب فاهر فانه لولا ذلك لزم ان لا يوجد مورد لا يمكن الحلف فيه على البت واما استثناء الاستصحاب
الوجودي عن سلسلة الاصول في ذلك الباب فلجواز الشهادة استنادا اليه فيجري قاعدة كلما جاز الشهادة به جاز الحلف عليه مما لا اقل
لعموم ولا تنقلب وزعم جمع من العلماء ان مجال اليمين اوسع حيث قالوا في تبيين القاعدة كلما جاز للانسان ان يشهد به جاز له الحلف
عليه ولا ينعكس وقد استدلوا على وسعة مجال اليمين بانه يحلف الفاسق والعبد ومن لا يقبل شهادته ثم لا يشهدون وقد خرجوا
على ذلك مسائل منها اذا اخبره صادق ان فلانا قتل اباه او غصب له جاز له ان يحلف عليه ولا يشهد بمثله ومنها نوراى بخط ابيه
في دفتره ان له دينا على فلان او انه قضى حقه فله الحلف اذا قوي عنده ولا يشهد بمثله وقد يعلل بان اليمين في الغالب مستندها الى
النفي للاصل فيعتضد به فعلى هذا يعتد بكل ظن من قول ثقة في الاخبار او عدل واحد ونحو ذلك وانت خبير بان كل ذلك مردود عندنا
نعم ان الاعتماد بالعلم في كل واحد من اليمين والشهادة من اي سبب حصل ولو كان ذلك من قول عدل واحد فرضنا غير تعبدي وبعبارة اخرى ان
الاعتماد بما يعرفه والشهادة بطبقه اذا فرض له تحقق العلم ولو لم ير ويسمع في المقام الذي يعتبر فيه الرؤية والسماع معا او لم ير في المقام الذي يعتبر
فيه السماع مما يساعده وجه وجيه وان شئت ان تبين الكلام فقل انه يمكن تاصيل اصالة الحجية للعلم ولزوم العمل وجوازه بطبقه في كل باب
وكل مقام الا ما خرج بالدليل فمن هنا ينقدح قوة القول بان الحاكم يقضي بحكمه كما ان ذلك كان للامام ع والتفصيل الكلام في ذلك
بذكر وجوه سائر الاقوال وردها من قول ابن ادريس انه يجوز ذلك في حقوق الناس دون حقوق الله تعالى ومن عكس ذلك كما ينسب
الى ابن الجنيد والقول الاخر في المسئلة من ان الحاكم لا يحكم بعلمه في شيء من الحقوق والحدود والقول الاخر من ان الحاكم لا يحكم بعلمه مطلقا
سواء في ذلك الامام ع وغيره مقام اخر فاذا كنت من خبره في ذلك فنعيد الكلام من الراس فيما بقي من المسئلة اي مسئلة الحلف على
البت وعلى نفي العلم فنقول انه قد تحقق مما قررنا في مقام تاسيس الاصل في قضية الحلف على نفي العلم في موارد ذلك من انه لولا
ذلك لزم احد المحاذير المذكورة انه اذا ادعى عليه بما له في ذمته ولم يكن المدعى عليه عالما بثبوته ولا بنفيه يكتفي له الحلف على نفي
العلم ولا يجوز له الحلف على نفي الاستحقاق لعدم علمه بذلك كما لا يجب عليه رد اليمين على المدعي واما ما يقال من انه لا بد للمنكر
من رد اليمين فان لم يردها على المدعي فيقضى عليه بالنكول ان قلنا بالقضاء بالنكول وبعد رد اليمين على المدعي ان لم نقل به فمما
لا يساعده وجه وجيه كما لا يساعد القول الاخر من انه لا يقضى عليه بالنكول في الصورة المذكورة وان قلنا به في غيرها بل يجب الرد
ثم لا يخفى عليك انه قد يحقق من نصاعية بعض ما قررنا قاعدة اخرى في اليمين وهي قاعدة كل ما يجوز للشاهدان يشهد به يجوز
للحاكم ان يحكم به وهذا بعيد من الخطر انهم وان قالوا باوسعية المجال لليمين الا ان مع ذلك يقولون ان الشاهد قد يبني على امور
لا يبني على مثله الحاكم صونا لمنصبه عن التهمة ولان الحكم فيه الالزام وانهاء الامر اشد من الشهادة وبالجملة فان هذه القاعدة مما قد
صرح به جمع منهم كما قد صرحوا بحجية علم القاضي نفسه في نزاع الغرض بين الاعشار والملك في المبرات وبين التعديل نزاع لفظي فالاعم في
غير الاخير كالامر فيه ان انتهى الى اليقين ثم ان ائمة الفقه منهم مثلوا القضاء بالعلم بما اذا ادعى عليه مالا وقد رآه اقرضه او سمعه
اقر به اال وقد سمى البعض ذلك بالظن المؤكد نظرا الى ان رؤية الاقراض وسماع الاقرار لا يفيد اليقين بثبوت المحكوم به وقت الحكم
هذا وقد يرد هذا بان المراد باليقين يقين السبب الذي به الحكم وهو الاقراض والاقرار وثبوتهما ظنا مؤكدا لم يحكم به بالخلاف واما
استصحاب حكم السبب الى وقت القضاء فثابت في جميع الحجج ولا يقال فيه ظن وان كان ظنا في الحقيقة بالمحكوم به وقت القضاء الا ان
الفقهاء لا يريدون ذلك وبالجملة فان المحسوس عندهم يشمل ما فيه العلم اليقيني المحسوس وقت القضاء وما فيه علم بسبب متقدم كالاقراض
وسماع الاقرار وما فيه العلم الحاصل بالتواتر ومما فيه التعديل ومما فيه الاعسار ومما فيه الملك حصر الورثة وما فيه الاعتماد على
العلم الا انه ليس من القضاء بالعلم في شيء وما فيه الجرح الذي يشهد فيه على العلم جدا فالنزاع في جملة كثيرة منها كما يشتمل على نمط
النزاع الموضوعي تصغرى كذا يشتمل في جملة اخرى منها على نمط النزاع الحكمي الكبروي فقد صرح بعضهم في الفرق بين الشاهد

ومن قاعدة كلما يجب للشاهدان يشهد به يجب

ولانه مقالة

الشاهد والقاضي بان الاول يعتمد بالعلم والثاني يبني على الحجة هذا ثم لا يخفى عليك ان ما يناسب بسط الكلام في هذا المقام ولا ينبغي
اهماله بيان قاعدة كون البينة حجة شرعية فلا بد قبل الخوض في بيانها من تمهيد مقدمة امتع واقوى في المقام فاعلم ان ادلة فصل
الحكام محصورة وهي العلم وشهادة العدلين والاربعة او العدل مع اليمين واخبار المراة عن حيضها وطهرها واشتراك اليد على
الملك والاستطراق من اهل المحلة فيما يستطرقون فيه والاستطراق في العام واليمين على المنكر واليمين مع النكول وشهادة اربع
نسوة في بعض الصور وشهادة الصبيان في الجراح بشروط ووصف اللقيط بالاوصاف والاستفاضة في الملك المطلق والنسب
النكاح وهذا كله قد يسمى بالحجاج وهو مختص بالحكام كاختصاص الادلة الشرعية بالمجتهد هذا ولا يخفى عليك ان جملة منها وضعي
من الاحكام الوضعية فموارد هما هي هذه الموارد المذكورة وان شئت ان تضيف لها شيئا اخر فقل ان الحجة قد تكون نوعا والتحالف مع
ايمان المدعيين وذلك كما في القسامة وقد تكون نكولا فقط من غير رد اليمين كما قد عرفت ذلك ايض وقد يزيد على ذلك عند جمع
من العامة وذلك حيث قالوا ان منها علامات يصفها المدعي يعلم بها صدقه كالعلامات التي يصفها من سقطت عنه اللقطة لواجدها ومنها
علامات في بدن اللقيط يصفها احد المتداعيين ومنها قرائن ظاهرة يحكم بها للمدعي مع يمينه وذلك كما في تنازع الزوجين في متاع
البيت فيحكم للرجل بما يصلح له وكذلك للمراة هذا ويمكن ارجاع هذه الزيادات الى ما مر فتم ثم ان شئت ان تكون على اسقصاء تام حيث تبين
الموارد التي فيها الحكم بحسب تحقق حجة من الحجاج فاعلم انها الاقرار وعلم الحاكم والشاهدان فقط والشاهدان واليمين والشاهد
والمراة فقط والمراتان فقط والثلث والاربع والمراتان واليمين والرجال الاربعة والثلث والمراتان والرجلان واربع النسوة
النكول مع رد اليمين والنكول فقط والقسامة وايمان اللعان واليمين وحدها في صورة التحالف وشهادة الصبيان في الجراح
والمنافذ في الحيض واليد والتصرف هذا ثم لا يخفى عليك ان الحجة المحمولة على شيء ليست بحسب الموارد على نمط واحد فانها انما تكون
حكما وضعيا اذا كان موردها احد الامور المذكورة والا فليس كل ما يحمل هي عليه ان يكون من الاحكام الوضعية فان ما يحمل هي
عليه اكثر من ان يعد ويحصى والتقريب ظاهر هذا ومع ذلك يمكن ان يقال ان دعوى التعميم في ذلك كيف ما كان الموضوع الذي يحمل
هي عليه غير بعيدة ولكن يبعد الاخذ بالمصدر اي الحجية في البين فتم ثم اعلم ان الحجة مما يمكن ان يتشبث به العامي لمقلد ايضا على
البناء على غير دعوى التعميم غاية ما في الباب ان ذلك لا يطرد على نمط ما في المجتهد الحاكم بل ان ذلك انما في بعض الموارد فخذ الكلام
بمجامعه حتى لا يخفى عليك التقريب ثم لا يخفى عليك ان حجية البينة مما يتمشى فيه الاحتمالات الاربعة بل الاقوال الاربعة من حجيتها
من باب الوصف النوعي ومن حجيتها من باب السببية المطلقة والحق هو الاخير وذلك لاطلاق الايات والاخبار ولا يبعد دعوى نفاق المعظم
ايضا الى ذلك وقرائن ذلك كثيرة حيث يتمسكون بها في موارد كثيرة من غير التفات الى شيء اصلا ويعملون بها في جميع الابواب الا ما
اخرجه الدليل وقد اشتهر عندهم ان البينة كاليد والفراش والتقريب ظاهر وبالجملة فانها بالنسبة الى مرحلة الظ مما يفيد العلم كسائر الاسباب
التعبدية ومع ذلك فالتقابل بينها وبين اصالة الحرية العملية بما عدا العلم ليس مما يختص بالقول بحجيتها من باب الوصفية نوعية كانت او شخصية
بل ان ذلك يجري على كل الاحتمالات الاربعة بتقريب ان المراد من العلم في تلك الاصالة هو العلم الناظر الى مرحلة الواقع لا الاعم فلا
شك في ورودها على تلك الاصالة اما على نمط التخصيص فاذا كنت على خبر فيما ذكر في هذه المقدمة فاعلم ان المراد من هذه القاعدة اي قاعدة
كون البينة حجة شرعية انها حجة مطلقا الا فيما دل الدليل على اعتبار الزائد فالمراد بها شهادة العدلين فهذه القاعدة على هذا النمط مما لا
يختص بباب الدعاوى والحكومات بل يجري في ساير الابواب ايض ويمكن ان يستند في ذلك الى الاستقراء وارسالها عند الفقهاء ارسال
المسلمات والاجماعات المستفيضة في النقل بل الاجماع المحصل ايض كما لا يخفى على من تتبع الابواب من العقود والايقاعات باسرها
واسباب التحريم في النكاح من الرضاع ونحوه واسباب الفسخ من عيب وغيره واسباب الضمان من اتلاف وغصب وجناية ونحو ذلك وباب
الطهارة والنجاسة والاوقات والقبلة الى غير ذلك فيحكمون بحجية البينة في هذه الموضوعات من دون نكير منهم الا من شذ منهم في مسئلة
النجاسة والوقت والتقريب في تحصيل هذا الاجماع ظاهر اذ ليس اكثر هذه المقامات ونظائرها من الامر المنصوص بالخصوص هذا و
يمكن ان يستدل على ثبوت هذه الموضوعات ونظائرها بجملة من القواعد من قاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج وقاعدة الاحتراز من
لزوم تعطيل الاحكام وقاعدة حفظ النظم عن الاختلال وان كان التقريب في بعضها مما يحتاج الى ارتكاب عناية وتنويع فتم واما الاحتجاج
على المطلب بخبر اذا شهد عندكم المؤمنون فصدقوهم كالاحتجاج بجملة من الايات الدالة على حجية شهادة العدلين في مقامات خاصة و
الاحتجاج بالخبر النبوي المعروف من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر فمما في غاية الاشكال كما لا يخفى وجهه على الفطن فتم
ان الاحتجاج على هذه القاعدة بالايات الدالة على وجوب تحمل الشهادة واداءها واقامتها والذم على من كتمها وكذا بالاخبار الناطقة

هذه الامور حاله وحجيته هذا ولكن المستفاد من كلام الشهيد ان هذه القاعدة مختصة بباب الدعاوى والحكومات حيث قال في عد قاعدة
البينة حجة شرعية والبحث فيها في مواضع الاول اقامتها على تملك ما في يده للتسجيل والاقرب جوازه والثاني اقامتها بعد دعوى الخارج
لدفع اليمين يحتمل القبول لان اليمين مخوفة وفيها تهمة وكاقامة الودعي البينة على الرد والتلف وان قبل قوله فيهما ويحتمل عدمه لقوله
البينة على المدعي واليمين على من انكر والتفصيل قاطع للشركة والثالث اقامتها بعد اقامة الخارج بينة وقبل تعديلها والرابع اقامتها
بعد تعديلها وقبل الحكم وهذان مبنيان على تقديم الداخل على الخارج او بالعكس وقبل تعارض البينتين ويحكم للداخل بعده فيخلى
هذا بحلف ويحتمل سقوط الحلف ان قضينا بالبينة لتاكيدها والخامس اقامتها بعد القضاء للخارج وقبل التسليم فالظاهر انها من باب بينة
ذي اليد لانها باقية حسا والسادس اقامتها بعد الحكم والتسليم الى الخارج فيحتمل السماع لان اليد انما ازيلت لعدم الحجة وهي قائمة الان و
يحتمل عدمه لان القضاء لا ينقض لا يقطع ولان الاول صار خارجا هذا اذا صرحت بينة بالملكية قبل القضاء واعتذر لغيبتها او
غفلته عنها ولو شهدت مطلقة فهي بينة خارجة فلو رجحنا بالخروج احتمل الترجيح لان البينة لا توجب زوال الملك عما قبل الشهادة
واحتمل التصريح بالخروج لاحتمال استنادها الى اليد الثابتة فتحصلنا منها على ثلثة اوجه ان صرحت بالتقدم فهي داخلة وان صرحت
بالتاخير فهي خارجة وان اطلقت ففوق الحكم هذا كلامه وانت خبير بانه يمكن ان يقال ان وجه ما صار اليه الشهيد ان قيام البينة مقام العلم
مما لا دليل عليه فيقتصر فيها على ما ورد فيها النص الظاهر والاجماع وليس هذا الا في باب الدعاوى والحكومات واما ما في غيرها من
سائر الموضوعات فليس الطريق اليه الا العلم والعدول عنه عدول عن الاصل من وجهين اي الاصل في وضع الالفاظ ومدلولاتها
اي ارادة مدلولاتها الواقعية التي الطريق اليها العلم والاصل العملي هذا وانت خبير بان هذا الاخير غير فسقه ظاهر كما لا يخفى على الحاذق
المتدبر فتدبر ويحتمل في المقام احتمال ثالث وهو التفصيل بين الموضوعات التي يكون الدليل على حكمها بالفاظ منصرفة الى الواقع وبين الموضوعات
التي شرطها بالعلم كالطهارة والنجاسة والحلية والحرمة والشيء لك حلال حتى تعلم وجوه اولا وبعبارة اخرى الموضوعات التي قيدت بالعلم فان الشارع
حكم في الموضوعات المشتبهة منها بالطهارة والحلية حتى يعلم انها نجسة او محرمة وكذا ببقاء ما علم وجوده الى ان يحصل اليقين بخلافه فح
يقع التعارض تعارض العامين من وجه بين دليل البينة وبين الادلة الدالة على حكم هذه الموضوعات فالترجيح مع هذه الادلة وليس
الاشكال في الاول فانه يرد دليل البينة على العمومات الناهية عن العمل بما عدا العلم ورود الخاص على العام ولعل وجه من صار من بعض
المتاخرين الى عدم الاعتداد بالبينة في باب النجاسة هو ذلك هذا وانت خبير بمدخولية هذا التفصيل فان المراد بالعلم واليقين في
تلك الاخبار هو اليقين الشرعي والا لاطرد ذلك البحث في باب الاحكام ايضا فينبغي عن ذلك ح عدم الاعتداد بالادلة الشرعية الظنية
في قبال البراءة والطهارة والحلية والاستصحاب وبطلان هذا كظهور التقريب في الكل فاذا عرفت ما ذكر واخذت بمجامعه فلنشر الى
بعض التذنيبات في المقام فاعلم انه كان من جملة القواعد المذكورة في هذا المقام قاعدة كلما جاز الشهادة به جاز الحلف عليه وما لا
فلا وايضا قاعدة كلما جاز للشاهد ان يشهد به يجوز للحاكم ان يحكم به فيمكن ان يقال في شان هاتين القاعدتين انهما من اصول المذهب
بالمعنى الاخص فذلك ظاهر كظهور عدم تحقق المنافاة والتعارض بوجه من الوجوه بين هاتين القاعدتين وبين قاعدة كون البينة
حجة شرعية وان كان ذلك مما قد يتوهم في بادي الانظار الجلية بتقريب ان يقال ان بالبينة يجوز الشهادة كما في شهادة الفرع ومع ذلك
لا يجوز لشاهد الفرع الحلف على ما قام عليه البينة ولكن الجواب عن ذلك بناء على اختصاص قاعدة حجية البينة بباب الدعاوى والحكومات
ظاهر اذ حجية البينة تختص ح بالحكام وكذا على البناء على التعميم فيهما وان كان ذلك بعد امعان النظر فان ما ذكر من النقض مما ليس في محزه
لان جواز شهادة الفرع ليس لاجل قاعدة حجية البينة بل لامر اخر على ان الشهادة في شهادة الفرع ليست متعلقة بوقوع المشهود بل
بشهادة الاصل بوقوع ذلك فمتعلق شهادة الفرع شهادة الاصل بوقوع المشهود به وهذا كما ترى مما يجوز الحلف عليه وما لا فلا انما نظر في
البين التخصيص وذلك انه يجوز الشهادة اذا سمع الشاهد بالاستفاضة امرا من الامور المخصوصة المذكورة في محلها مع انه لا يجوز للشاهد ان يحلف
على ما تعلق به الاستفاضة قلت ان هذا البحث ساقط على البناء على دوران حجية الاستفاضة مدار العلم بان يؤخذ في تعريفها مقالة
ان يكثر السماع نزرا عنه حتى يبلغ العلم بالمخبر عنه نعم ان هذا انما يتمشى على البناء على انه يكفي بلوغه حدا يوجب الظن الغالب المقارب للعلم
وكذا على البناء على انه يكفي مطلق الظن وبالجملة فان اخذ احد الامرين لا زم اما القول باعتبار العلم في الاستفاضة فلا يتطرق التخصيص
ح الى القاعدة المذكورة اصلا واما القول بان القاعدة ليست من اصول المذهب بالمعنى الاخص ولا يبعد اختيار الاول فان قلت بين لنا الامر
في ذلك المقام واوضح الكلام في هذا المرام مع انفتاح الحال في باب الاستفاضة فان الكلمات في الصادرة من الاعلام في الاستفاضة كالثياب
المتداعية كلما خيطت من جانب انهتكت من جانب اخر ولم نشاهد في هذا الباب من يشبع على ما اصل الحجة اذا خبط الناس عشواء ومن يخوض

في تعارض بينة الداخل على الخارجة

وقد عرفت وجه ... الى كلامه هذا ما الا بالترفيه كما اخترناه الخلاف على الحاذق كما لا يخفى وكيف كان

وفي قاعدة كلما جاز الشهادة به جاز الحلف عليه

ايضا فان قلت ان قاعدة كلما جاز الشهادة جاز الحلف عليه

بخوض اللجة اذا نشئ الناس في زقاق علم ومن لا يرضوا لا نفس الجواهر اذا افتتح الناس بالصدق ومن لا يطلب غاية في خالطها اول ولا اخر اذا وقف
الناس عند غاية بل ان جمعا منهم على خبط من وجه والاخرون على وجهين والاخرون على وجوه فكم من قائل انه لا يثبت بالاستفاضة الا
امور اربعة من النسب والملك المطلق والوقف والزوجية وكم من مضيف اليها اربعة اخر من الولاء والعتق والرق والعدل او كم تاملوا بعضا
والضابط في تحمل الشهادة العلم بالسماع او الرؤية او بهما معا فيكتفى بالاستفاضة في تسعة النسب والملك المطلق والوقف والنكاح والموت
والولاية والعتق والرق وكم من ذاهب الى ان ما يثبت بها امور سبعة وكم من ذاهب الى ان الامور الثابتة بها ثلثة النسب والملك المطلق ثم
الحق بها اخرين من الوقف والنكاح وكم من موهم كلامه ان القول بانها يثبت بها اثنان وعشرون قول من بعض علمائنا وقد وقع البعض
في وهم بعد وهم بانه قول الشهيد وكم من قول شاذ بانها لا تثبت الا النسب كم من موهم كلامه انه لا يخرج واحد من هذه الامور عن وقوع
الخلاف فيه ثم انهم لم يحرروا العنوان فانهم بعد ذلك في حلبة واحدة حيث عبر طائفة في الاستفاضة بلوغ الخبر حدا يؤمن معه عن
تواطئهم على الكذب وقد عبر البعض بتوالي الاخبار من جماعة لا يضمهم قيد المواعدة وبعبارة اخرى قد اشترطوا افادتها القطع العادي
ومع ذلك قد تمسك بعضهم في الامور التي صاروا الى حجيتها فيها بمقالة تعسر اقامة البينة في جميع افرادها وعسر الاطلاع الحسي في بعض ذلك
وقد اكتفى جم فيها بافادتها مطلق الظن فيما يثبتونه بها وجمع اعتبروا الظن المتاخم للعلم ثم ان جمعا من هاتين الطائفتين قد تمسكوا
بمقالة تعذر الوقوف على ذلك مشاهدة في الاغلب وزادوا في الوقف مقالة انه للتابيد فلو لم تسمع فيه الاستفاضة لبطلت الوقوف
مع امتداد الاوقات وفناء الشهود حتى ان الشهادة الثالثة عندنا لا تسمع وقد قال الشيخ في المسئلة قولا اخر وهو انه لو شهد عدلان
فصاعدا صار السامع متحملا وشاهد اصل لا شاهدا على شهادتهما لان ثمرة الاستفاضة الظن وهو حاصل بهما ثم العجب من الطائفة الاولى
حيث غفلوا عن لغوية هذا العنوان اي عنوان الاستفاضة فان العلم ولو كان عاديا وعبارة عما لا يحتمل النقيض عادة وان احتمله
وجدانا وعقلا حجة مطلقا في الشاهد الحاكم من اي سبب حصل وعن لغوية الاختصاص بما هم عليه من الامور وعن عدم وجه لذكر ذلك
في مبحث الدعاوي والشهادات واعجب من ذلك تمسك بعضهم بمقالة عسر الاطلاع فان هذا كتمسكهم في الخصم اعتبر الاستفاضة بما يفيد
العلم بمقالة لزوم الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن مما يفضي الى نوع من التناقض كما لا يخفى ثم تنبيه على القطع وبعد الغض عن كل ذلك
يرد عليهم ان هذا خروج عن الاصطلاح فان الاستفاضة دون التواتر فهي لا تفيد ما يفيده ثم العجب من الطائفة الثانية فانهم وان
لم يكونوا كالطائفة الاولى في نصب الايرادات عليهم الا انهم مع ذلك يرد عليهم السؤال عن وجه الاختصاص بالامور التي ذكروها
وهذا مما لا دافع له وان تمسكوا في ذلك بمقالة عسر اقامة البينة وتعذر الاطلاع الحسي في الاغلب بل وان اضافوا الى ذلك قضية
عموم البلوى لاكثر الناس فان مقتضى ذلك ادارة الامر مدار جملة من القواعد من قاعدة نفي الحرج وقاعدة نفي الضرر وقاعدة لزوم حفظ
النظم من الاختلال مع ملاحظة اجراء جملة من القواعد الاصولية في البين بعد تعيين النسبة بينها وبين ما هو الاصل في الشهادة
على ان قضية تمسك جمع منهم في اثبات الملك بقضية زوجية سيدتنا خديجة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وآله مدخولة من وجوه عديدة وقد بان من ذلك
كله ما يرد على الطائفة الثالثة ايضا من الايرادات على ان قضية احتجاجهم بقضية الاولوية فالمفهوم الموافق بملاحظة اعتبار شهادة العدلين
في البين مدخولة من انماط كثيرة والتمسك بما في الوقف من عدم سماع شهادة الثالثة اخص من الملك على انه مصادرة على المطلوب وقد ادعي
الاجماع على ذلك مردودة على مدعيها فثم ومدخولية قول الشيخ مما لا يحتاج الى البيان فاذا كنت على خبر من ذلك فنقول ان تطرق
التخصيص الى القاعدة المتقدمة وعدم ذلك موقوف على تنقيح الكلام في مسئلة الاستفاضة فكيف تنقح هي مع ما شاهدته فيها من
الامر كما ذكرت من اختلاف الاقوال في غاية الاختلاف وتحقق التناقض والتهافت في الوجوه المسوقة في البين وقد بان من ما بناط الامر
عليه فانكار ذلك مكابرة فلذا لا ابعد في ان نعد هذه المسئلة من عويصات المسائل الفقهية ومعضلاتها ولكن مع ذلك نقول ان بعد
الخوض في مجامع كلمات القوم صدرها وذيلها يتبين في المقام امر وهو ان الاصل في الشهادة عندهم باجمعهم بحيث لا يعدل عنه الا بدليل
معتبر القطع المستند الى الحس الظاهري اعتبارا منهم فيها المعنى اللغوي مهما امكن ذلك لاقتضاء ذلك بان القطع المستند الى الحس الباطني
ربما يختلف شدة وضعفا ولذا يتخلف كثيرا فلعل الشاهد المستند علمه اليه يظهر عليه خلاف ما شهد به فكيف يطمئن بشهادته وثانيا ذلك
بما في النبوي وما في معناه فيه وقد سئل عن الشهادة فقال هل ترى الشمس فقال نعم فقال على مثلها فاشهد او دع الحديث فاذا لوحظ
ذلك فاعلم انه قد اندفع جملة من الايرادات الواردة عليهم بتقريب غير خفي بل لا استبعاد في انتساب كون هذا الاصل من اصول المذهب بالمعنى
الاخص لعدم التطرق اليه بالتخصيص اصلا الا من بعضهم ويكشف عن ذلك ما مر اليه الاشارة من تحقق قول بان كل واحد من الامور المذكورة
في مسئلة الاستفاضة مما لا يخرج عن تحقق خلاف فيه فالتقريب عنه غير خفي ثم لا يخفى عليك ان تطمئن ان منشأ هذه الاختلافات الاختلاط

الشديدة بين الاواخر هو صدر الكلام من الاوائل على نمط الارسال الاطلاق بل على نمط صالح للحمل على محامل قريبة او قريب ابعد و بعيد
وبيان ذلك انه قد صدر دعوى الاجماع من الاوائل على حجية الاستفاضة في جملة من الامور ولعلها قد قارنت ببعض التعليلات من قضيته
تعسر الاطلاع الحسي وتعذر الوقوف على نمط المشاهدة كما ان ذلك حكى اكثر من يدعى الاجماع ويذكره من الاوائل وغيرهم فلما اطلع
الاواخر على هذا النهج من قضية دعوى الاجماع تفرقوا تفرق ايادي سبا وذهبوا شمالا ويمينا فمن اقتصر على العلم فعلل اخذ الاصل
المذكور في البين وخصصه بذلك العلم المستند الى الحس الباطني في تلك الموارد لا بغيره ايهم فحمل الاستفاضة الواقعة في كلام الاوائل
على ما يرادف التواتر زعما منه ان الاستفاضة ما يفيد الاعتقاد الراجح فهي قد تفيد العلم كما قد تفيد ظنا متاخما او ظنا قويا او متاخما
للعلم فهو اعم من التواتر او انها حقيقة في غير ما يفيد العلم ولكنها تحمل هنا على ما يفيده مجازا فالقرينة عنده مفهمة كما انه ومعينة او
صارفة هو ما مر اليه الاشارة من قضية الاصل وهكذا الكلام في غير هذا المذهب من الاكتفاء بمطلق الظن ومن القول باعتبار الظن
القوي ومن القول باعتبار الظن المتاخم للعلم بمعنى ان كل فرقة من اصحاب تلك المذاهب ما يدعون ان اللفظ حقيقة فيما صاروا اليه او
يدعون انه مجاز فيه او على نمط الاشتراك اللفظي او المعنوي فعلى الكل يحملونه على ما صاروا اليه ولو بقرينة صارفة او مفهمة او معينة وبالجملة
فان كل ذلك قد انبعث عن وقوع كلام الاوائل على النمط الذي مر اليه الاشارة مما صيل لان يحمله صاحب كل مذهب على مذهبه لو بجد
اعتبار وجه او وجوه اعتبارات في البين ومن المذاهب المنبعثة عن ذلك بعض من ذهب من فرق بين النكاح والوقف وبين غيرهما
بالاكتفاء بالظن فيهما واشتراط العلم في غيرهما فكما قد انبعث عما ذكر ما مر اليه الاشارة من تلك الاختلافات الشديدة في عد ما يثبت
بالاستفاضة وانما نشا هذا على ما اظن عن وقوع بعض التعليلات في كلمات الاوائل من قضية عسر الاطلاع وتعذر الوقوف بالمشاهدة
بعد ادعائهم الاجماع في الامور التي ذكروها والله اعلم بعد هذا فالناظرون في كلماتهم من الاواخر زعموا ان ما يناط عليه الامر هو ما وجد
فيه هذه العلة وبعبارة اخرى زعموا ان الاجماع انما انعقد على ما وجد فيه هذه العلة فالنزاع بين الاواخر في العد من المنازعات الموضوعة
الصغروية لا الحكمية الكبروية ولا يخفى عليك ان ما يتجلى عند النظر الجلي في مقام التحقيق هو الاكتفاء في الاستفاضة بما يزيد عن درجة اخبار
الاحاد ويكون مصداقا في التسامع والاستفاضة وان لم يفد الظن القوي بل وان لم يفد مطلق الظن اذ البناء على التبعية الصرفة
التعبدية المحضة بعد ورود الدليل فيما لا اصل فيه ولكن هذا فرض محض فان ادنى درجة فرضت من درجات الاستفاضة فهي لا تخلو من افادة الظن
وبالجملة فان ذلك كله لظهور ما يفيده اللفظ ووقوع دعوى الاجماع على هذا العنوان فلا فرق في ذلك بين ان يكون الاصل في الشهادة
القطع المستند الى الحس الظاهري ومطلق القطع كما هذا هو الحق الا ان يقوم الاجماع على خلافه ودونه خرط القتاد اذ النسبة بين
العنوان على تحقق الاتفاق ووقوع الاجماع نسبة العامين من وجه فيرد ما في هذا الاصل المذكور على اي نمط فرض ورود الخاص على العام هذا
واما الامر بالنسبة الى العد فهو لزوم الاقتصار على ما وقع عليه دعوى الاجماع فهي على ما يوجد في كلمات جمع من المتاخرين على الامور الاربعة
من النسب والملك المطلق والوقف والزوجية وقد بلغها الى بعض ذلك عند البعض ربعة اخرا بضم من الولاء والعتق والرق والعدالة
نذر و غير ذلك وفي رسالة بوليس ناطقة بالحكم بالظن في خمسة اشياء الا ان ظاهرها غير معمول به عند الاصحاب بحال فعلم الاصول والقواعد
من وجوه في معناها وا[...] اخرى ايضا هذا واما ما يقتضيه دقيق النظر عند التحقيق فهو عدم الاقتصار على عد بل لزوم اناطة الامر عسر الاطلاع
وتعذر الوقوف بالمشاهدة مع كون الموضوع من الموضوعات التي تعم بها البلوى لاكثر الناس في معظم الاوقات فان ترجيح معها الاصل الا
كما لا يخفى على الحاذق المتدرب فيه وذلك لجريان جملة من القواعد في البين من قاعدة نفي الضرر وقاعدة نفي الحرج وقاعدة قطع الخصومة
وقاعدة لزوم حفظ النوع عن الاختلال ووقوع الهرج والمرج فالنسبة بينها وبين الاصل المزبور على اي نحو فرض نسبة العامين من وجه
قبل ذلك يتحقق عندهم التسامع والتظافر والاستفاضة فهذا يتم المطلوب وان قطع النظر عن دعوى ان التعليل بالعلة المذكورة بعد صدور
دعوى الاجماع من الاوائل كاشف عن وقوع الاجماع على ما يتحقق فيه هذه العلة فيتسع الدائرة لان ما يتحقق فيه هذان الامران
المذكوران ازيد جدا من النسخة التي لم يوجد قول يكون عدده اكثر منها نعم ان ما ترقى اليه جمع من الفقهاء مما لا وجه له فان فيه ما لم يتحقق
فيه الامران معا بل واحد منهما ايضا كما لا يخفى على المتامل في ذلك قال بعض افاضلهم قال بعض اصحابنا لا تقبل الشهادة بالاستفاضة
الا في مسائل الموت والنسب ومن الام والوقف والنكاح وولاية الوالي وعزله والرضاع وتضرر الزوجة والصدقات والاسلام والكفر
والرشد والسفاهة والحمل والولادة والوصاية والحرية واللوث وكذا الغصب كرها لما ورد في الاحكام السلطانية وهو ظاهر والدين
وهو على وجه حكاه الهروي في الاشراف هذا كلامه قال الشهيد في عد بعد تعريف المجلس تقض بالشيء الذي يزيد نقلته على ثلاثة وقال
بعضهم يثبت بالاستفاضة اثنان وعشرون وعد منها الملك المطلق والتعديل والجرح والاعسار والعتق هذا ولكن مع ذلك فان

فان جملتها اضافوه الى ما ذكره علمائنا مما يوجد فيه الامران وذلك كالولادة والرضاع وتضور الزوجية والاعسار والعتق ويكون ذلك متميزا بما فيه الامران عما الذي فيه ذلك فيما ذكره في كلامهم كتقريب بني في مثل الحلال والطلاق فيه يتجه في الامران مما لا يخفى على الفطن فثم فان قلت ان ما ذكرت من قضية اشاع العاشرة وانا قد الامر على تحقق الامر بحيث كان يبين تلك العد على الشخصية لعلة خرق الاجماع المركب قلت انه من اخذ مجامع ما ذكرته وتامل فيه علم ان دعوى تحقق الاجماع من اصحاب تلك المذاهب المذكورة على نحو ما زاد على المستعمر الامور العادية المخالفة عن البينة بل من المجاز فان الصرفة فهذا هو ما تيسر لي على سبيل الاستعجال في باب الاستفاضة والعلم عند الله ثم ورسوله والحجج الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ثم اذا كنت على خبر مما ذكر فلنعيد الكلام من الراس ونقول انه قد تبين مما ذكرنا وبينا الامر عليه ان قاعدة كلما جاز الشهادة به جاز الحلف عليه وما لا فلا ليست من اصول المذهب بل مقتضى الاخص بل مما تطرق اليه التخصيص نعم لو بني الامر على اعتبار العلم في الاستفاضة لم تكن القاعدة مما تطرق اليه التخصيص في صلب هذا ولكن الشهيد قد استثنى وبنى على هذا البناء ايضا تطرق التخصيص اليها بمسئلة واحدة فقط وذلك حيث قال بعد ذكر القاعدة وخرج عن ذلك حلفه على تملك ما اشتراه من ذي اليد اذا قلنا لا يشهد له بالملك وان جوزناه فلا خروج هذا ثم لا يخفى عليك ان في المقام امورا لا بد من التنبيه لها الاول انه لا يشترط في تحقق الاستفاضة عند ناعدا ما نزلها الاشاعة وقد اشترط عند معظم العامة وان بني الامر على الاكتفاء بما يحصل منه فهذا الشرط ان يكون هذا اصل ينتهي الحال فيه الى عدول متعينين يخبرون عن مشاهدة [illegible] عدد هم اقل عشرة ومال الى ذلك كلام بعضهم بانه اول جموع الكثرة فمن عم استفاضة بدون هذا العدد [illegible] انت خبير بان [illegible] الشهادة السماع والتسامع الشياع فالمراد منها هي الاستفاضة وعند العامة [illegible] هو التواتر [illegible] عبارة الشافعي في الثالث انهم قد شرطوا ان لا تعارض الاستفاضة باستفاضة مثلها وانت خبير ان ذلك مما لا حاجة اليه من غير فرق في ذلك بين المذهب من اشتراط العلم والاكتفاء بالظن على انه على الاول لا يخرج عن مدخوليه والتقريب فيه ثم لا يخفى عليك انه ينبغي في المقام شيء اخر وهو ان قاعدة كلما جاز للشاهد ان يشهد به جاز للحاكم ان يحكم به هل من اصول المذهب بل مقتضى الاخص ام لا فنقول انه ان اعتبر في الاستفاضة افادتها العلم فيكون هذه القاعدة من اصول المذهب بل مقتضى الاخص والانفاد والتقريب غير خفي فان الحاكم لا يجوز له الحكم من دون تحقق حجة [illegible] من البينة من علم نفسه وقد تنبه لذلك الشهيد في عده حيث قال ان اعتبرنا في الاستفاضة العلم جاز للحاكم ان يحكم [illegible] استفاده منها والا ففيه نظر وقد ينصار العامة على ان الحاكم يحكم بعلمه في التعديل والجرح مع انه من الاستفاضة وقد يعرف الشهيد [illegible] العامة لجميع الناس [illegible] لا يشترط في قبولها العلم بخلاف باقي الا[illegible] الثابتة بالاستفاضة فان الاحكام على اشخاص [illegible] فاعتبر فيها العلم القطعي هذا وانت خبير بان نظر الشهيد واستشكاله فيما يفيد الاستفاضة [illegible] للحاكم ما ليس في محزه فان المعتبر هو عدم جواز حكمه جدا ثم ان تفرقة العامة فيما ذكره بين التعديل وغيره تفرقة بين العلم القطعي والعلم العادي على احتمال في العبارة مما لا يساعده شيء [illegible] في باب الخاتمة في القواعد المتقدمة الوثيقة في باب الاقرار مع الاشارة الى التفريعات فيها وانما خصصناها بالثبوت من بين كتب الفقه وابوابه لكون قواعد الاقرار من القواعد العامة السائرة في جميع الابواب فشانها في التعميم والتشريع كحال القواعد المتقدمة المتعلقة بباب الدعاوى والحكومات وبالجملة فان ذكر ما فيه من القواعد مما يناسب [illegible] جدا من تفريع التفريعات توضيحها وكيف كان فان الكلام في هذه الخاتمة يقع في مقامات **المقام الاول** في الاشارة الى جملة من الامور المهمة في الباب فاعلم انه لا خلاف بين قاطبة اهل الاسلام في شرعية الاقرار ولزوم ما يترتب عليه من حكم فهذا مما الاصل فيه الادلة الاربعة باسرها [illegible] بالنظر الى كون ترتب الحكم على الاقرار ضروري واصحاب الملل وارباب الاديان والاجماعات المنقولة بعد الاجماع المحصل والسيرة المستمرة بلغت حد التظافر والتسامع الايات في شانه مثل قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم كثيرة والنصوص الواردة في مقامات خاصة من باب الحدود واللعان والطلاق والتوارث والحاق النسب وغيرها والدالة على اعتبار الاقرار [illegible] التعميم بحيث تقابل بالفرق في غاية الكثرة وكفى في المقام في اثبات المرام النبوي العام المتلقى بالقبول بين اهل الاسلام المستغني بذلك لسطوع نوره الدال على كونه من جوامع الكلم عن انضمام [illegible] جبران السند بالعمل الى الكلام فهذا هو خبر اقرار العقلاء على انفسهم جائز وعليه [illegible] هذا الباب [illegible] استنباط القواعد وتفريع الفروع والتفريعات فعموم المستفاد من حكم المتعلق فيه يحتج على نفوذ اقرار العاقل في كل ما [illegible] عينا كانت في يده او كليا في ذمته والنسب والحقوق من حقوق الناس مما يوجب القصاص والدية وغيرها ومن حقوق الله [illegible] الحد والتعزير وغيرهما وقد ينبعث عن عموم ترتب الحكم على الاقرار وان اشتمل ما تضمنه على [illegible] السلطنة له

على من واحد الى عشرة او على الابهام الموصف مثل له على درهم ناقص او الابهام بكذا او الابهام بالظرفية مثل له على ثوب في جرة او الابهام في الاعيان ونحوها او الابهام المستخرج بطرق استخراج المجهولات من الجبر والمقابلة والخطائين والتحليل والتعاكس والاربعة المتناسبة والخطوا والابهام الممكن استخراجه من غير حساب ولا رجوع الى المقر او الابهام بالعطف ونحوه او على الاضراب وعلى الاستثناء على الانحاء العديدة والاقسام الكثيرة المتصورة فيه ومنها الاستثناء المجهول المحتاج الى الطرق الحسابية او على اسماء الاجناس وصيغ الجمع او صيغ العدد اذا جردت عن المميز او لفظ الشيء او المال ثم انه قد انبعث عن عموم نفي العقلاء نفوذ اقرار كل عاقل حتى العبيد والمرضى والمفلسين والسفهاء غاية ما في الباب ان اقرار الطائفة لا ينفذ فيما يتعلق بمولاه من نفسه او ما له فقط وينفذ في غير ذلك من الحدود والتعزيرات وغيرها بل في المال ايضا الا انه يتبع بعد العتق وينفذ اقرار الطائفة الثانية في الكل مع البرء من المرض واما بدونه ففي الكل الا المال الا مع تصديق الوارث وانتفاء التهمة او الخروج من الثلث واما الطائفة الثالثة فينفذ اقرارهم في غير المال مطلقا وفي المال اذا لم يزاحم الغرماء واما الطائفة الاخيرة فينفذ اقرارهم في غير المال وبالجملة فلا بد من حمل الخبر الشريف على بيان انشاء الحكم وبيان اقرار كل عاقل نافذ في ضرر نفسه وحجة في اخذه به شرعا ومعنى النفوذ في حقه عبارة عن البناء عليه وفرض كونه في الواقع كذلك وان لم يطابق الواقع فان هذا هو المستفاد من الخبر ونظائر ذلك غير عزيزة فان الحكم بلزوم اتباع البينة وغيرها من الاسباب الشرعية لا يستلزم كون مدلولها مطابقا للواقع والجائز في الخبر من الجواز بمعنى المضي والنفوذ لا المباح والتقريب غير خفي اذ ليس اقرار العاقل على ضرره بمباح على الاطلاق فقد يكون محرما وذلك كما فيما خالف الواقع او كان اضرارا على نفسه بما لا يجوز او اظهارا لما يجب عليه اخفاؤه فسوق الكلام كفهم الاصحاب من الفقرات الدالة على ما ذكرنا على ان كون الجائز حقيقة في المباح ومجازا في الماضي والنافذ اول الكلام كما لا يخفى على الحاذق المتتبع ولا فرق في ذلك بين تعلق الجار والمجرور بلفظ الاقرار وبين تعلقه بالفعل العام المقدر او بلفظ جائز نعم ان لا يبلغ عدم تعلقه بالاخير ومن فوائد جعل الظرف مستقرا لا لغوا كون الكلام ح ذا حكمين من الاثبات والنفي وتكن على البناء على حجية مفهوم الوصف وبالجملة فان الخبر الشريف من جوامع الكلم التي من خصائص النبي صلى الله عليه وآله ومن يتلوه من الحجج الطاهرة من اوصيائه عم فكل ما يتحقق من المسائل الوثيقة والقواعد المتقنة في باب الاقرار فانما يدور مداره والمنازعات في جملة من المسائل والتفريعات بين الفقهاء من المنازعات الموضوعية الصغروية والامور الراجعة الى النزاع في العرف واللغة وجملة من القواعد الاصولية والامور المتعلقة بجملة من المسائل الخلافية من جملة من ابواب الفقه لا من المنازعات الحكمية الكبروية ولا مما يستند الى دليل خاص بالنسبة الى هذا الباب نعم قد يتراءى النزاع الحكمي الكبروي في جملة من المسائل كما ستعرف ذلك وليس عدم نفوذ اقرار المكره ولا السكران ولا المجنون ولا النائم ولا الغافل ولا المغمى عليه ولا الصبي وكذا عدم نفوذ ما يعد من التهكم والاستهزاء وكذا عدم نفوذ الوعد بالاقرار من التخصيص في شيء بل كلها يرجع الى السلب الموضوعي واعتبار العقل كما يفيده الخبر فكذا اعتبار القصد والحرية والاختيار وجواز التصرف فلا حاجة الى اعتبار هذه الامور بالدليل الخاص فان من جملة القواعد التي يعطيها الخبر قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به وبعبارة اخرى كل من قدر على انشاء شيء قدر على الاقرار به فان هذه القاعدة المستفادة من هذا الخبر الشريف كما تعطي ما اشرنا اليه فكذا تعطي نفوذ اقرار المجنون حال افاقته والصبي فيما له فعله كالوقف والصدقة والوقف والعتق والطلاق بناء على جواز ذلك من المميز او بالغ العشرة وكذا تعطي نفوذ اقرار العبد المأذون في التجارة فيما يتعلق بها نعم ان نفوذ اقرار العبد لو اقر بمال وصدقه المولى وكان عين المال موجودة مما يعطيه نفس هذا الخبر لا هذه القاعدة وكذا مسئلة ان لم يكن الامر كما ذكر بان يتبع فيه من قبوله تعلق بذمة العبد يتبع به بعد العتق مما يعطيه نفس هذا الخبر هذا ومع ذلك كله لا ندعي عدم تطرق التخصيص في هذه القاعدة وهذه قاعدة نفوذ اقرار كل عاقل في ضرر نفسه فان ما ذكر في المريض من التخصيص جدا وكذا فيما يقبل الغلط والانكار بعد الاقرار كما يأتي اليه الاشارة اللهم الا ان يقال انه ليس واحد من ذلك مما يتطرق التخصيص اليها بحسبه وفيه ما فيه بل ندعي قلة تطرق التخصيص اليها مع كونها في غاية التعميم والشمول ثم ان الاقرار لا يختص بلفظ بل يكتفى بكل لفظ يفيد الاخبار باي لغة كان لاشتراك الجميع في التعبير عما في الضمير فهو حجة سواء كان بالتصريح والمطابقة وغيرهما او بابتداء الكلام او بالتصديق بعد السؤال وبالجواب مما يستلزم قبول ما ذكر نعم يظهر الثمرة باعتبار ملاحظة جملة من الامور في جملة من المقامات مثل ان الالفاظ الدالة على الاقرار صريحا على اقسام منها ما يفيد الاقرار بالدين صريحا كقوله في ذمتي كذا ومنها ما يفيده ظاهرا كقوله علي كذا ومنها ما يفيد الاقرار بالعين صريحا كقوله له في يدي كذا ومنها ما يفيده ظاهرا كقوله عندي كذا ومنها ما يكون اللفظ صالحا للامرين كقوله لدي كذا فتظهر الثمرة فيما لو ادعى خلاف مداول اللفظ فانه لا يسمع منه صريحا كان او ظاهرا ولكن لا يسمع منه في المجمل ما يحتمله حقيقة وتظهر الثمرة ايضا في اقرار العربي بلفظ عجمي او بالعكس فانه لو قال الاعجمي المقر بالعربية او العربي المقر بالعجمية لم افهم معناه قبل مع الامكان بيمينه لما تقدم من القاعدة المفيدة

في بيان المدافعة والمناقضة في الاقرار

المبنية ذلك لما نظمنا في القواعد المتعلقة بالدعاوى وعقد الباب في جملة الامر ان الميزان في صحة كونه اقرارا بدلالة مغيرة في اللفظ منه موتفقة في اللفظ
فمناط الامر فهم المراد عرفا وان كان بلزوم عرفي لا فهم المراد بغير ما يفهمه العرف فانه ليس بحجة وان كان لا لانه ما عمل اهل مقام الستيعيه
الامر على الاصول الاولية المغيرة فبعد ذلك لا يحتاج الامر الى اطالة الكلام بذكر الامثلة وتتبع الجزئيات مع ان ذلك فيما لا يتناهى من ابناء
ما نحن بصدده من ذكر القواعد وبيان المشكلات والاشارة الى التنبيهات فان قلت ان المقام مما قد يشتمل على المدافعة والمناقضة فيما
ذلك ان بينهم قاعدة متلقاة بالقبول وهي قاعدة كل اقرار انما يعمل فيه بالمتيقن ويطرح المشكوك كما لو اقر انه وهب او ملكه ثم انكر القبض
لامكان توهمه الامع القرينة القوية وكما لو اقر لمسجد او خان او الطلق فانه يحمل على الممكن وكذا لو اقر بدراهم وفسرها بالناقصة عن الشرعية
اذا اتصل للفظ وكذا بالناقصة عن وزن البلد مع الاتصال فاذا لوحظ ذلك وكذا ما اشرنا اليه من لزوم اناطة الامر على العرف في
مقام الشك على الاصل يتبين ان ما هم عليه من عدم طرحهم الاقرار المحتاج فهمه الى طرقه من الطرق الحسابية من طرق الجبر والمقابلة
او التعاكس والخطائين او الاربعة المتناسبة او الحشو مما يدافع ما تقدم ويناقضه بتمامه وضح قلت ان القاعدة المذكورة مما لا ضير
في الاخذ بها فانه على وفق ما اشرنا اليه من الاصل والعبارة الصادرة عن الشافعي في هذه القاعدة اى لا الزم الا باليقين واطرح الشك
ولا استعمل الغلبة والظاهر ان المراد باليقين اعم فيشمل الظن الغالب والتقريب ظاهر كظهور اشتمال عبارة الشافعي على تناقض فما فهم
فنقول ان هذه القاعدة كسابقها مما اشير اليه مما لا يناقض ما هم عليه من لزوم استخراج المسائل الدورية في الاقارير باحدى الطرق
المذكورة وذلك ان هذا انما يعد لقطع بحصول الاخبار عن حق ثابت ان الامر المجمل المحتاج الى الاستخراج انما في متعلق الاقرار اى
المقر به بل ان هذا البحث لا يتمشى مطلقا حتى في صورة احتياج نفس الاقرار الى طريق من الطرق الحسابية او الالغازية والتعمية ولكن
هذا الامر بل بعد بيان المقر او الاقرار باقراره نظر الحال الاقرار بالاقرار اقرار كما هو الحق وشهد بالمراد عدلان نعم انه لو قال بعد
ذلك لم افهم معناه قبل عذره مع الامكان بيمينه ثم ذلك لما اشير اليه الاشارة ثم انه لا ضير ولا تناقض من الوجه الذي سمعت وكذا لا ضير ولا
تناقض في البين من وجه اخر وبيان ذلك انه قد صرح غير واحد بان المعتبر في باب الاقرار انما هو الدلالة العرفية دون اللغوية فقد صرح
بعض حذقة الصناعتين بانه لا ينظر في باب الدعاوى الى حال المدعي والمنكر ولا في الامور الشرعية كلها الا الى الممكن وان كان الظاهر
بخلافه وقد صرح ايضا جم غفير بانه يقبل من المقر تفسير المال العظيم بالشيء واقل متمول وان كان خلاف الظاهر عرفا فان ذلك قد
عند الانظار الجلية مما فيه التدافع والتناقض لانه ليس كذلك عند النظر الدقيق وتوضيح ذلك ان ما ذكر من اناطة الامر على الدلالة
العرفية دون اللغوية انما كان فيما يكون للعرف فيه نصا واما كل مقام يصار فيه الى ما يحتمله اللغة وان لم يساعده العرف فيما ليس امر العرف
فيه منضبطا وان كان خلاف الظاهر العرفي مما لا ضير فيه اذا كان ذلك على نمط الاجمال وهو في الجملة وبعبارة اخرى على نمط خلاف
الظهور في الامر الغير المنضبط وذلك ان العظم والجلالة ونحو ذلك من الامور الاضافية بالنسبة الى الناس والفقر والزهد والرغبة ونحو ذلك
فلما تعذر الضبط عرفا حمل على ما يقتضيه لغة وهو اقل ما يحتمل اثره بالنسبة الى ما دونه او حمل العظيم على المغاير اى انه حلال او خالص
شبهة وهكذا الكلام في غير ذلك من امثال ذلك اللفظ ونظائر هذه التاويلات فالتاويل انما بالنسبة الى العرف واما بالنسبة الى
اللغة فلا فانه فيها من قبيل حمل اللفظ المطلق على احد افراده وليس هذا ولا بيان المجمل كحمل المشترك على احد معنييه بقرينة اى تعيين
احد معنيي اللفظ المشترك من التاويل في شيء واما القائل بان التاويل انما يكون في الظواهر دون النصوص من غير فرق في ذلك بين
الالفاظ الواقعة في الادلة وبين الفاظ المكلفين فلعله اراد ما اشرنا اليه والا فلا وجه لقبول التاويل بين المقر بالاطلاق المنضبط
العرفي اذا كان من اهل العرف والتقريب غير خفي والحاصل انه اذا لوحظ ما قدمنا في بعض المباحث السابقة ولوحظ بعض ما اشرنا اليه هنا
تبين في البين ضابطتان احديهما ضابطة تقدم الاصل على الظاهر الا في مباحث الالفاظ الا فيما كان الظهور على النمط المشار اليه والاخرى ضابطة
تقدم العرف على اللغة الا فيما كان الامر على النمط المذكور هذا ويمكن ان يقال ان الاستثناء في كلا الامرين انما على نمط الانقطاع لا
الاتصال والتقريب غير خفي هذا وفيه ما فيه فتدبر وقد يقال في مقام بيان قبول التاويل ان للتاويل مراتب اعلاها ما كان اللفظ
محتملا له ويكثر دخوله في الكلام ويليه ما يكون احتماله فيه بعيدا لكن يقوم قرينة تقتضي ذلك فان زاد البعد اشكل القبول والرد من
جهة القرينة قوة وضعفا وابعده ما لا يحتمله اللفظ ولا تقوم عليه قرينة فيرد والتاويل في الرجوع عن الاقرار وتقدير الثمن بتسعة وكذلك
ونحوه مما يسمع ولو قال له علي شيء ففسره بحبة حنطة قيل يقبل لانه شيء يحرم اخذه ويجب رده ولو فسره بوديعة قيل لان عليه ردها
ويضمنها لو فرط ولو تلفت او فسره بالعيادة ورد السلام لم يقبل لبعد التاويل ولو قال له علي حق احتمل قبول رد السلام ويشكل بان الحق
اخص ويبعد قبول الاخص تاويلا لا يقبل الاعم ولو قيل بان العرف ياب تاويله في الوجهين امكن ثم تفسيره المبهم لانه علة الفورية الى

في بيان ان العرف مقدم على اللغة
الظهور

ما لحق من امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك كما في من اقر بمبهم اما ابتداء او عقيب دعوى فاذا امتنع من التفسير فيه وجبر بالحبس حتى
يجيب جعله ناكلا فيرد اليمين وانه ان اقر بغصب مبهم وامتنع منه بانه يحبس وان اقر بدين مبهم جعل ناكلا وكذا اختار ما اذا ادعى على
او طلق مبهما او ادعى القاضي دينا لمبتلى ولي له هذا وانت خبير بان مقتضى القاعدة قبول التأويل وان كان بعيدا فان التأويل حين
انفتاح بابه يكون امره مما يرجع الى المقر ولا يعلم الا من قبله والقاعدة في ذلك كما عرفت ارادة تفويت بيمينه وبعد التأويل وقربه بعد
نفع اليد عن الظهور العرفي بفقد المنضبط منه وعدم الاعتداد بغير المنضبط الكائن على نهج في الجملة ونهج الاجمال بل بناء الامر على الاصل
والسنة للعرف مما لا دخل له نفعا وضرا ثم ان اخذ الوجوه الثلثة المذكورة في آخر الكلام او بعضها من قاعدة امتناع تأخير البيان عن وقت
الحاجة كما ترى فقد بان مما ذكر ايضا ان الاشارة كالكتابة في صورة القدرة على النطق فلا يعول عليهما كما يعول عليهما في مقام العجز
عنه والتفرقة بينهما في مقام من المقامين مما لا ارى له وجها اللهم الا ان يقال ان ذلك لاجل العرف فان الاشارة شائعة في العرف في
الاقرار فتعد فيه منه جدا فلا فرق ح بين اقسام الاشارات هذا ومع ذلك يمكن التفرقة بين اقسامها نظرا الى اختلاف العادة
واهالي البلدان في ذلك فتد واما احكام الفروع الكثيرة والمسائل الوفيرة الحاصلة من ملاحظة التلفيق في الاقرار ومن ملاحظة نفس
الاقرار والمقر به والمقر له في ذلك ومن ملاحظة نفس الالفاظ من الصريحة والظاهرة والمجملة والراجعة الى الاحاجي والالغاز والطرق
الحسابية وغير ذلك فمما لا يخفى على الحاذق الماهر وان كانت تلك المسائل والتفريعات بعد اعتبار بعض هذه الامور مع بعضها على
الانحاء المنتشرة والطرق المعقولة ومن ملاحظة صدر البناء والتفسير في المجملات وعدم ذلك مما لا حد ولا حصر له ثم لا يخفى عليك انه يتفرع
على ملاحظتها ما اشرنا اليه من قاعدة لزوم الرجوع على بيان المقر فيما لا يعلم الا من قبله وقاعدة لزوم العمل في الاقارير على المتيقن وطرح
المشكوك انه لو اقر لغيره بمال امكن تنزيله على سبب يمنع من الرجوع كالهبة استفسر منه وقبل تفسيره فيه هذا اللهم الا ان يقال ان مثل
ذلك يعبر عنه في مقام التعبير والاقرار به بمثل انتقلت داري الى زيد مثلا ولا شك في ان امثال هذه العبارة ظاهرة عرفا في المانع من
الرجوع فتنزيلها عليه على ان هذا الظهور العرفي على وفق ما اقتضاه الملك للمقر له والتقريب غير خفي فتد ثم قد ينبغي في المقام امر مهم وهو
هو بيان كيفية الحال في مقام كون الاقرار بلفظ النفي لا الاثبات وبعبارة اخرى مقام كون لفظ على الغافل مستغنيا عن انكاره لا
اقراره الاثباتي وايضا بيان الحال في مقام تعارض قول المقر بقول المقر له وبعبارة اخرى مقام تعارض الاقرارين فاعلم انه اذا لو
ان النفي قد يكون لان ما ينفى مثبت كما انه قد يكون لان ما ينفى قد يكون منبئا وكثرت الامثلة في البين فلو قال المالك لي ما
بعتك وقال المشتري بعتني بمائة والفرض ان العين تالفة وبعد يمين المالك يستحق القيمة ولو فرض انها خمسون فالمالك ناف للخمسين
الزائد بنفيه البيع ولو انكره المشتري وقال البايع بعتك بمائة فحلف المشتري وضمن القيمة وكانت مائة وخمسين فالبايع قد نفى
الخمسين الزائد باثباته البيع بمائة ولو قيل له انك تستحق علي مائة فقال لا استحق عليك شيئا يصلح النفي لنيابة هذا وبالجملة فان
المقصد استبانة الحال بحسب دخول ما في هذه الامور المذكورة ونحوها وعدم ذلك فالثمرة ظاهرة فعلى الاول اي الدخول في الاقرار
وعدم الفرق بين الاثبات والنفي لا يسمع قوله اذا رجع عن النفي الى الاثبات ويسمع على الثاني والمسئلة محل اشكال ولكن المتراءى
من الاصحاب ان المقر على نفسه بالنفي لو رجع عن اقراره السابق لم يسمع له مطالبة ما نفاه وان كان المقابل المقر بذلك يجب عليه مراعاة
الواقع فهذا كما ترى يعطي عدم الفرق بين الاقرار على نمط الاثبات وبين الاقرار على نمط النفي وبعد كون الاقرار موضوعا للاعم
جملة من الامارات الخالية عن المعارض فح بناء الامر على اطلاق الخبر النبوي ولا ينتقض ما اشرنا اليه بما ذكره جمع من الاصحاب من انه لو نفى
العين عن نفسه باقراره بذلك ثم اراد ان يأخذها فله ذلك لانها لم تخرج بالنفي عن ملكه وذلك ان الفرق بين العين الخارجية وما في
الذمة ظاهر فان صاحب اليد اولى والذمة اذا اقر لزيد بشيء وانكره زيد فقال ليس ما لي والفرض ان ذا اليد غير مدع للملكية يبقى مجهول
المالك فاذا ادعاه ثانيا من انكره اولا يدفع اليه لكونه بلا معارض وجواز تذكره بعد النسيان ونحو ذلك بالجملة منعا بان تجويز اخذه في
هذا المثال ونظائره انما لاجل هذه الجهة لا لاجل عدم العبرة بالنفي في باب الاقرار فلاجل فقد هذه الجهة فيما في الذمة لم يجز له المطالبة
وان وجب على المقابل المقر مراعاة الواقع هذا ويمكن ان يقال ان الفرق بين ما في الذمة وبين العين الخارجية غير منجبر بل للمقر بالنفي ان
يطالبه اذا كان محقا كما يجب على المقابل المقر له بالحق ان يدفع اليه سواء طالبه به ام لا فهذا كله على وفق الاصل والقاعدة ولا يتصور
في مثل هذا المقام التنازع المفضي الى المرافعة حتى ينشئ غير هذا ولعل وجه ما صار اليه جمع من ثبوت الحق مع عدم جواز المطالبة هو البناء
اولا انه يجوز التزام كل منهما باقراره اما المقر بالاشتغال فبالتزام الدفع واما المنكر فبعدم المطالبة وعدم جواز الاخذ حتى يلزم التكليف
بما لا يطاق بل عدم التسلط على الاخذ اذا لم يعطه المقر بالاثبات فيصير الحاصل ان المقر على نفسه بالثبوت يجب عليه الدفع فاذا اباه للنافي

الغائب اخذه مطموان لم يتلف به واذا لم يدفع وعصى لم يجبر للثاني الزامه فهذا التقرير وان كان مما لا يرد عليه بحث ان اشتغال الذمة المسبب عن الاقرار في الظاهر لو اقتضى وجوب دفع المال كما اقتضى الاقرار بالنفي وجوب الامتناع عن الاخذ لزم التكليف بما لا يطاق الا انه يرد عليه ان قصوى ما في الباب ان الثاني لا يتمكن له حقا عليه المقر المثبت بثبته فرجوع الثاني الى الاثبات كاشف عن تذكره بذلك كما مر ذلك في صورة الرجوع الى العين التي انكرها او لا فكما يجب على المقر المثبت الدفع فكذا يجوز للثاني الرجوع والمطالبة فلا تناقض ولا تعارض اصلا فيندفع هذا التقرير بحث ان الثبوت هنا مما لا يحتمله لان الاقرار اذا عارضه نفي المقر له يكون ساقطا فان عدم المعارض من شرائط النفوذ اذ الجمع غير ممكن والترجيح بلا مرجح قطعا فيتبع ان هذا وتقريب الاندفاع غير خفي ثم لا يخفى عليك انه يتحقق النزاع وثمرته في صورة اخرى هي صورة ان يرجع الثاني الى الاثبات والمثبت الى النفي وذلك كما لو قال لك علي كذا فقال ليس لي عليك شيء ثم رجع الثاني الى الاثبات والمثبت الى النفي ونحن نقول ان الخبر لا يشمل هذه الصورة فيرجع الامر بعد تعارض النفوذ والاثبات الى الدعوى الجديدة المتساقطين الى الدعوى الجديدة المشتبهة فيها قضية البينة ولا فرق في ذلك بين العين وما في الذمة هذا ومع ذلك كله فما يقتضيه التحقيق ودقيق النظر هو القول بشمول الخبر لهذه الصورة ايضا وعدم البناء فيها على الدعوى الجديدة فان بالاقرار قد خرج المال عن ملكه ظاهرا فالعود يحتاج الى دليل حتى ان المال مع بقاء المقر له على التكذيب فما يرجع امره الى الحاكم فان ترك في يد المقر فانما هو من قبيل الامانات في يده فهذا الذي ذكرنا من عدم تحقق دعوى جديدة في البين في هذه الصورة قد افاده كلام بعض حذقة الصناعة ايضا حيث قال فلو قال هذه الدار لزيد فكذبه لم يسلم اليه ثم اما ان يترك في يد المقر او القاضي فان رجع المقر له عن الانكار سلم اليه فان رجع المقر في حال الانكار فالاقرب عدم القبول لانه اثبت الحق لغيره بخلاف المقر له فانه اقتصر على الانكار هذا كلامه والظاهر عدم الفرق فيما ذكره بين العين وما في الذمة فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم لا يخفى عليك انه قد يقع المعارضة بين قاعدة الاقرار وبين قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وذلك كان اقر واحد بان هذا المال الذي في يدي ملك لزيد ثم قال لعمرو وهبته لك فقد عارضه في ذلك يد المقر له فنقول انه لا شك في
ومنها تعارض قاعدة الاقرار وقاعدة حمل فعل المسلم على الصحة
تقديم قاعدة الاقرار وعدم الاعتداد برجوعه عن اقراره وتصرفه وذلك لاستصحاب الملكية للمقر له حتى يقال ان قاعدة الحمل مقدمة عليه بل ان هذا ليس من مجاري قاعدة الحمل فانها انما هي في مقام الشك ومع هذا الغرض لا يكون المقام من مقامات الشك والتقريب عنه خفي وهذا الوجه وان كان مما ينسبق في بادي الانظار الجلية في صورة ان لا يتحقق المعارض ايضا بان لا يدعي ذو اليد المقر له ملكية المقر له خصوصا في صورة عدم امكان تجدد الملكية للمقروف تصرفه وهذا اي عدم امكان التجدد اما ان يكون بحسب الزمان كما لو قال الغلام مال زيد ثم قال من دون تخلل فصل بحيث لا يمكن تجدد سبب ملك في ذلك الوقت وهبته لعمرو واما ان يكون بحسب اصل الاستعداد كما لو اقر بان هذه الدار التي في يده وقف على الفقراء او وقف ولم يذكر الموقوف عليه وقال الوقف لاولادي ثم باعها او اوصى بها او تصرف فيها غير ذلك اللهم الا ان يقال ان مع ذلك كله يمكن ان يكون ما يقتضيه النظر الدقيق هو تقديم التصرف في كل صورة فعل ان المعارض على الاقرار تقديما لما هو صريح في الملكية على ما هو ظاهر في خلافه فان الاقرار قد يكون مبنيا على اغراض وهو اعلم بقصده وفعله محمول على الصحة كيف كان ويؤيد هذا المطلب بحسب قوة اليد والتصرف جواز شراء العبد الذي يعلم بحريته عبد في يد غيره لم يقبل فان شراءه صحيح تعويلا على قول صاحب اليد هذا والتقريب في التأييد غير خفي وان قال بعد الكلام المذكور والاقرب انه فداء في طرفه مبيع في طرف البائع فلا يثبت فيه خيار المجلس والشرط والحيوان بالنسبة الى المشتري كما لا يثبت في بيع من يعتق على المشتري ولا يثبت للبائع ولاء ولا للمشتري فاذا مات العبد اخذ المشتري من تركته الثمن والفاضل يكون موقوفا هذا ولا يخفى عليك ان في بعض كلماته مدخولا وبعضها مناقضا للبعض الا ان مع ذلك فالتأييد ببعض كلماته لا يخرج عن حيز والحاصل ان قوة اليد وصراحتها في الملكية مما لا ينكر هذا وانه حيز بان مع ذلك كله العدول عما يقتضيه الاقرار في مرحلة الظاهر او لا من خروجه عن ملكه في غاية كما قد علم في نظير ذلك فيما تقدم انفا فتدبر جيدا ثم لا يخفى عليك ان ذكرنا بنائه في الاقرار غير مسموع بعد تحقق الاقرار لاطلاق الخبر فانه دال على النفوذ مطلقا وان كان قد عقبه بما ينافيه من انكار او تاويل فالضابط في البين ان كلما يتحقق فيسمع لانه يكون مخرجا ما يخرج الاقرار عن الاقرارية لا منافيا له فانه للنزاع في جملة ذا المسائل من جملة مسائل الاستثناء وبدل البعض والفصل والوصل وفي مثل قوله علي الف من ثمن مبيع لم اقبضه ومن ثمن الخمر من المنازعات الموضوعية الصغروية لا الحكمية الكبروية فيبتنى الامر على معرفة ان الاقرار هل يتحقق بالجزء الاول من الكلام فيكون ما بعده منافيا له او لا يتحقق الا بانقطاع الكلام بمعنى ان تعقيبه بما لا ينافيه متصلا ماخوذ في مفهوم الاقرار فما لم يحصل الانقطاع عرفا لم يتحقق مفهوم الاقرار ولا يخفى ان ذلك كثيرا ما يتفاوت الحال فيه بحسب القيود وبحسب المقامات فالعمدة في هذه المسألة معرفة كون هذا الكلام كلاما واحدا وكلامين بناء في اخرهما او لهما فلا حاجة الى بسط الكلام في المسألة العرفية ثم ان اطلاق

مخبراً بعبده مامر وكذا يعتبر عدم التفرقة بين الاقرار من هذين القسمين هذا ولكن قد يقال في المقام ان كلا من انكر حقا ثم رجع الى الاقرار قبل منه وقع الشك فيما لو ادعى عليها زوجيتها فقالت زوجني الولي بغير اذني وقد ابطلته ثم رجعت الى الاقرار او قالت انقضت عدتي قبل الرجعة ثم رجعت هنا اقوى في تحير الرجوع لان الاصل عدم انقضاء العدة هنا والاصل هنا عدم النكاح هذا وانت خبير بان الاشكال لعل وجهه ان الاقرار في المثالين مما يفضي الى الادعاء في حق غيره فلا يثبت الحق وفيه ان ذلك خارج عن الفرض وهو ان لا يرجع المدعي زوجيتها عن دعواه المستلزم اقراره بزوجيتها والا انقلبت المسئلة الى مسئلة اخرى وكذا الكلام في فصل العدة مع اشتراط ان لا يتعلق بها حق غيره ايضا ومع ذلك فالاشكال في ذلك مما لا وجه له على ان المسئلة الاولى مبنية على تقديم قولها على قول الرجل نظرا الى عدم جريان قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح في مثلها والا فخروجها عن المقام غير خفي وان كون ما في الرجوع عن قول الاصيل او خلافه مما لا مدخلية له في النفوذ وعدمه نعم ان عدم القبول في المسئلة الثانية مما يتجه له وجه وهو ان المرأة مصدقة في جملة من الابواب ومنها العدة فاذا اقرت بانقضاء العدة يترتب عليه اثاره وان كان هذا الاقرار في صورة الانكار في مقابل المدعي هذا ومع ذلك فالحكم بترتيب اثار الاقرار على اقراره الاخير مما لا يخلو عن وجه جيد فان وجه عدم القبول مخصوص من عدم كونه اقرارا بعد امعان النظر ومن كونه اقرارا في حق الغير ومن كونه معارضا بما هو اقوى كما مر اليه الاشارة فالكل في المقام مفقود وبالجملة فان الفرق بين ما في هذين المثالين وبين ما في ساير الامثلة من الاقارير الابتدائية والاقارير الواقعة بعد الانكار مما يرجع الى اثبات المال ونحوه من الحقوق وان كان مما يتجلى في بادي الانظار الا ان الاشكال لاجل هذا في نفوذه فيهما كما ترى فانه مما يفضي الى عدم تاثير السبب بعد تمامية سببيته فان قلت ان الاقرار وان كان سببا من الاسباب المؤثرة الا ان ذلك مما يختلف في الاحكام بحسب الموارد وكذا الانكار بعد الاقرار فانهما ليسا في جميع الموارد على نمط واحد الا ترى ان الاقرار في النسب مما يشترط بشروط زائدة على شروط الاقرار بالمال وهكذا الاقرار بجملة من حقوق الله تعالى فانها مما يحتاج الى تعدد الاقرار وان اردت غاية البيان فانظر الى اشتراط الاقرار في الاقرار بما لا يكون المقر به تحت يد المقر لو اقر بمال للغير في شهادته وكذا لو اقر بحرية عبد في يد الغير نعم اوصى المقر به يوما اليه نفذ الاقرار فيه ثم انظر ايضا الى ما ذكروه من ان من شرائط النفوذ ان لا يكذب المقر له فلو كذبه بطل الا ان يعود الى التصديق الا ان يتضمن تكذيبه اقرارا لغيره او عتقا كما لو اقر له بعبد فانكر فان الشيخ يقول بعتقه والفاضل ان يجعل انه على الوقف المجهولة المالك وهو قريب الا ان يدعي العبد الحرية فالاقرب تحريره لعدم المنازع ثم انظر ايضا الى ما ذكروه من انه لو رجع المقر عن اقراره لم يسمع سواء كان بعد رجوع المقر له او قبله ويقبل الرجوع عما يوجب الرجم من الحد دون غيره عن الطلاق في الانكار رجعة وفي جعل انكار البيع مع الخيار للمنكر فسخا نظر من دلالة التضمن وفساد الانكار في نفسه مما يترتب عليه ولو رجع عن المقر له الى غيره كما لو قال هذه الدار لزيد بل لعمرو فان صدقه زيد فهو لعمرو وان كذبه لغرم لعمرو وذلك لضمان الحيلولة فانها في الاقرار واشباهه من الامور الراجعة الى التسبيب للاتلاف فيسحب الحكم مع انسحاب العدل والاضطراب هلم جرا وكذا غصبتها من زيد لا بل من عمرو او غصبتها من زيد وهي لبكر وغصبتها من زيد وهي لزيد غصبتها من عمرو او غصبتها من يد الغاصب من عمرو وقيل هنا يجمع بين مقتضى الاقرارين ولا غرم للثاني لجواز كونها في يد احدهما وملكها للاخر وبالجملة فان من اختلاف الاقرار في الاحكام بحسب اختلاف الموارد مما لا شك فيه قلت ان ما ذكر في هذه الموارد وتلك الامور مما لا مدخل له في اثبات هذا المط فان الاختلاف في الموارد ليس اختلافا ناشئا عن الاختلاف بحسب تاثير السبب عدمه بعد تمامية سببية الشيء فان وجه عدم النفوذ في تلك الامور لعدم تحقق الاقرار من اصله نظرا الى جملة من الامور ماخوذ في مفهومه او لفقد شرط من شرائط النفوذ الزائدة على ما يفيده اطلاق الخبر الثابتة بالدليل فالاشتراط بشرط زائد على ما يفيده اطلاق الخبر في بعض الموارد لا يستلزم التشكيك في موضع ليس فيه بحسب الظ ما يرد على اطلاق الخبر وبالجملة فان من تامل فيما قدمنا يقف على رد ما ذكر من وجوه عديدة والحاصل ان ما ذكر من المثالين مما لا ريب في نفوذ الاقرار فيهما فملاك الامر في نفوذ الاقرار انما على تحقق الامور التي مرت الاشارة اليها والظاهر ان الضرر الماخوذ في الاقرار هو ما يلاحظ فيه مرحلة الظ بالنسبة الى حال المقر والاكثر او ما يعد ضررا بملاحظة نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة امور بحسب بعض المقامات وان شئت ان تبين الضرر فقل ان المراد ضرر ترتب الاحكام الالزامية من الحرمة والوجوب وترتب الضمانات والحدود والتعزيرات مط سواء كان ترتب الاحكام التكليفية بلا واسطة او بواسطة ثبوت الاحكام الوضعية او لا في البين فمناط الامر على ذلك واما في ترتيب جميع الاثار على ما يثبته الاقرار فمناط الامر على عدم ترتب الضرر على الغير من حيث هذا الاقرار حين صدوره او في وقت من الاوقات ترتبا منبعثا عنه والا فينفذ فيما يرجع على ضرر المقر خاصة ولا يثبت الاثار على هذا النمط فقد بان عن ذلك نفوذ الاقرار في حق المقر وان كان الضرر المنبعث عنه ضررا مركبا من ضرره بنفسه وضرر غيره من دون فرق في ذلك بين ان يكون لذلك اقرر بما يكون الاثار واللوازم فيه قابلة للتفكيك والانفكاك وبين ان لا يكون كذلك

لا يكون كذلك في امثلة الاول في غاية الكثرة والثاني كالاقرار بالنسب والزوجية ونحو ذلك من الامور الارتباطية الغير القابلة للتفكيك فيجري
الاحكام فيهما بعد تحقق شرائط نفوذ الاقرار فيهما على المقر دون المنكر والسر في ذلك هو كون الاقرار سببا لترتب الحكم على المقر تعبدا
وكون الموضوع في حقه بمنزلة الثابت واقعا فعلا والاثبات في ذلك كون الموضوع في الواقع مما يقبل الانفكاك هذا واما القول بان السر في ذلك
هو كون الامر مما يدور مدار الاعتقاد وجودا وعدما وافق الواقع ام لا فهو في غير محله جدا فان المقر يلزم بما اقر به وان كان على خلاف
اعتقاده وعلى ان لازم ذلك قبول انكاره ايضا اذا رجع عن اقراره نظرا الى كشفه عن انقلاب اعتقاده الموجب لتغير الحكم وان لازمه ايضا
ان لا يجري احكام الاقرار فيما لو اقر بما ليس يعتقد به وعلمنا ايضا انه ليس يعتقد ولكن لا ندري انه كاذب او صادق فالتقريب في ذلك كله غير
خفي ودعوى ان الاقرار انما ينصرف الى ما كان معتقدا للمقر ممنوعة على انها في نفسها مدخولة اذ لا كاشف في البين عن الاعتقاد غير الالفاظ
ومن هنا ينقدح ايضا بطلان القول بان مثل هذا الاقرار لا يمكن الحكم به بثبوت الحق لا في حق نفسه ولا غيره نظرا الى توقف ثبوت
الحق على نفسه على ثبوته على غيره لمكان الارتباط هذا وبالجملة فان الثبوت انما يتحقق بمحض التعبد ولا اشكال فيه ونظائره غير عزيزة
فان قلت ان الخبر لا يشمل صورة تركب الضرر من الضرر على نفسه وعلى غيره مطلقا فضلا عن شموله للارتباطيات الغير القابلة للتفكيك
وذلك انه يفيد الحصر بناء على تعلق الجار بلفظ الاقرار كما هو الظاهر وكذا على البناء على كون الظرف مستقرا وكون منه هو الوصف حجة
على ان بعد الغض عن ذلك نقول ان الخبر لا ينصرف الى ما فيه الضرر المركب مطلقا سواء كان في الارتباطيات ام غيرها ولا فرق في ذلك
بين الاحتمالات تعلق الجار قلت ان الحصر لو سلم فانما هو بالنسبة الى مقام المضي والنفوذ لا مقام الصدق والاول لا ننكره بعد
اخذ قيد الحيثية في البين والثاني غير متبادر من الخبر جدا وكيف لا فانه لولا ذلك لزم ان لا يشمل الخبر ايضا صورة اقراره بضرر نفسه
وضرر غيره على نمط الاستقلال ولكن في كلام واحد فالالتزام بذلك واخراجها بالاجماع كما ترى وضعفه عدم الانصراف من المجازفات
خصوصا بعد ملاحظة هذه الصورة فان قلت ان مقتضى ما ذكرت ان الاقرار بالشيء اقرار بما يلازمه ولو كانت تلك اللوازم لوازم الحكم
وبيان ذلك ان ذلك في لوازم المدلول في الوجود لا لوازم المقر به فيما لا ريب في اعتباره فان قول القائل رددت عليك في جواب
القائل اطلب منك دينارا اقرار بالاخذ واشتغال الذمة فلا شك في اخذ المقر به بذلك وان لم يكن فرضا في بعض صور ذلك دلالة
عرفية ولم يسم ايضا بلوازم الدلالة لفقدها فيه واما ذلك في لوازم الحكم فهو ان يثبت الاقرار كالبينة الموضوع فيترتب على ذلك احكام
فالالتزام بذلك في الارتباطيات بان يترتب الاحكام على المقر دون المنكر في غاية الاشكال فان ترتب الاحكام ان كان من جهة اقرار
المقر وكونه قاصدا اشتغال ذمته بالاشياء اللازمة للزوجية مثلا فهو غير لازم فان قوله فلانة زوجتي لا يستلزم العلم بثبوت المهر
والنفقة وغير ذلك من الاحكام فضلا عن قصدها والاقرار بها وكذا الكلام في قوله فلان عبدي وغير ذلك من الامثلة وان كان من
جهة ان الاقرار مثبت للموضوع والاحكام تلحق بعد ذلك بحكم الشرع ففيه ان ذلك فرع ثبوت الموضوع والفرض ان الزوجية
ونحوهما مما لم يثبت بالاقرار فكيف يترتب الاحكام والقول بان ثبوت الموضوع امر اضافي يختلف باختلاف الاشخاص ثابت في حق
المقر دون المنكر مدفوع بان ذلك بديهي البطلان اذ لا يعقل ثبوت الموضوع لاحد الطرفين دون الاخر على ان اللوازم والاحكام انما
تعلقت بالموضوع الواقعي فلا يثبت هذه اللوازم الا فيما ثبت فليس ذلك الا فيما يكون من الجانبين قلت ان هذا فضول من الكلام اذ قد
مر الجواب عنه وبيان ذلك ايضا ان معنى قولنا اقرار العاقل على نفسه جائز ليس الا ترتيب الاحكام على ما اقر به وفرضه واقعا بالنسبة الى
هذا الشخص المقر فهذا هو الذي يفيده الخبر فلا ضير ولا غائلة في ان لا يثبت بالاقرار الموضوع واقعا في ان لا يقصده ولا ترتب الاحكام على المقر
على ان انكار ما قلنا في باب الزوجية من اعجب الامور فان ذلك ينافي الذي الفقهاء عليه من قاعدة ان من قدر على انشاء شيء قدر على
الاقرار به كما يأتي الاشارة الى بيان ذلك وتقريب بيانا فانه غير خفي ثم لا يخفى عليك انه يمكن ان يستنبط مما اشرنا اليه من قضية لوازم الوجود
قاعدة في البين وهي قاعدة ان ضمني كل اقرار مثل صريحه فلعل هذه القاعدة مما قد اشار اليه جمع من افاضل العامة وقد اجروها في كلا
المقامين من مقام الاقرار المعتبر بكونه اقرارا على نفسه ومن مقام الاقرار الغير المعتبر بكونه على غيره وقد مثلوا للاول بمسئلة مسلم تحته
مسلمة وكتابية بالنكاح فقال للمسلمة ارتددت وللكتابية اسلمت وكان ذلك قبل الدخول فانكرتا جميعا بطل نكاحهما وبمسئلة قال الزوج
اخبرتني مطلقته لرجعته بانقضاء عدتها فقالوا فاذا هي لم تدع ذلك صحت المراجعة لاجل هذه القاعدة هذا وانت خبير بان التقريب في الاولى ما
الا ان التمثيل بالثانية وما فيه من الحكم المذكور مما لا يخفى فساده فان مقتضى القاعدة هو الحكم بعدم صحة المراجعة لانها مؤتمنة [illegible]
فالتقريب غير خفي وتعليل بعضهم بان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وهو لم يعين خبرها في جانب الصدق اذ لم يصدقها في ذلك فصار كما
لو صرح بانها اقرت كاذبة او فيه فسادا والتقريب ظ وبالجملة فان هذا مما فيه التدافع والتناقض وان قلنا ان مرادهم ان هو اجعنه اقرار

في بيان ان اقرار [illegible] التعدد [illegible]

ضمنى بكذبها كما لا يخفى على الفطن ومثلوا للثانى اى الضمنى الغير المقبول بمسئلة انه اذا قال طلقتها من سنة ونحو ذلك حيث قالوا انه قوله يقبل قوله بالنسبة الى الطلاق دون اسقاط النفقة والكسوة فان قوله طلقتها من سنة اقرار بطلاقها يتضمن الاقرار بان لا نفقة ولا كسوة فهو كصريح قوله لا نفقة علىّ ولا كسوة هذا وانت خبير بان مدخولية ما فى هذا التمثيل واضحة بل انها من وجوه عديدة الاول ان ذلك بناء فى القاعدة المتلقاة بالقبول عند الكل من قاعدة من قدر على انشاء شئ قدر على الاقرار به والثانى انه بناء فى قاعدة من كان القول قوله فى شئ كان القول قوله فى صفته والثالث انه بناء فى قاعدة كل قول فى عقد ايجاب واقرار اذا اعقب بالتخصيص من الاستثناء ونحوه صح وكيف كان فانه يمكن ان يقال ان قاعدة الاخذ بلوازم الوجوه اعم من القاعدة المذكورة كما انه يمكن ان يقال ان النسبة بينهما بحسب الموارد نسبة العام من وجه واما احتمال كون النسبة بينهما نسبة المتغاير من جميع الوجوه فمما لا ارى له وجها فخذ الكلام بجامعه لا تغفل فاذ اكنت على ما حبر ذكر فى هذا المقام فلنشر الى اخذ نامر اليه الاشارة من القواعد فى هذا المقام مع الاشارة الاجمالية الى التمرينيات فنقول ان من القواعد فى المقام القاعدة العاشرة وهى اصالة كون النزاع فى مسائل هذا الباب نزاعا صغرويا وقد تطرق اليها التخصيص فان الظ ان النزاع فى جملة من المسائل نزاع حكمى وكبرى اى نزاع فى النفوذ وعدمه بعد الاذعان من الكل بتحقق مصداق الاقرار فى البين كما مر وستطلع ايضا على الاشارة اليها ثم ان من قواعد المقام قاعدة العمل بالمتيقن وطرح المشكوك وقد عرفت المراد بها فهذه مما لم يتطرق اليه التخصيص ومنها ايضا قاعدة ان الاقرار بالاقرار اقرار ومنها ايضا قاعدة لزوم اناطة الامر على الدلالة العرفية المنضبطة وهاتان القاعدتان ايضا مما لم يتطرق اليه التخصيص نعم يمكن ان يقال ان على البناء على كون النزاع فى الارتباطات كالزوجية والنسب من المنازعات الحكمية كما هو الظ بان يقع النزاع فيهما فى نفوذ الاقرار وعدمه فى حق المقر وفى المنكر بعد الاذعان بتحقق مصداق الاقرار فى البين تكون هذه القواعد الثلث مما تطرق اليها التخصيص هذا اللهم الا ان يقال ان ذلك النزاع مما لا مدخل له بالنسبة الى القاعدة الاولى من هذه الثلث والتقريب غير خفى وكذا بالنسبة الى الاخيرتين فان النفوذ ماخوذ فيهما فتكون هذه القواعد حتى على القول بان الاقرار لا ينفذ فى الارتباطات مع انكار احد الجانبين فى البين مما لم يتطرق اليه التخصيص فتم ثم ان من القواعد المشار اليها فى المقام قاعدة تقديم الاصل على الظ الا فى مباحث الالفاظ الا فيما كان الظهور على النمط المشار اليه وكذا قاعدة تقديم الاصل على الظ الا فى مباحث الالفاظ الا فيما كان الظهور على النمط المشار اليه وكذا قاعدة تقديم العرف على اللغة الا فيما كان الامر على النمط المذكور وقد اتضح من الاخيرة قاعدة قبول التاويل فيما يقبله انضباط عرفى وعلى هذه القاعدة مما لم يتطرق اليه التخصيص بناء على التحقيق فيقبل التاويل وان كان بعيدا خلافا للجمع ومن قواعد المقام قاعدة جواز تمليك المقر له المنكر بعد رجوعه عن انكاره وقد عرفت انها على وجه مما تطرق اليه التخصيص دون وجه قوى ومن قواعد المقام ايضا قاعدة عدم قبول انكار المقر مطلقا ولو بقى المقر له على انكاره او رجع عنه وقد عرفت حال النزاع فى ذلك ومنها ايضا قاعدة تقديم الاقرار على التصرف وحمل فعل المسلم على الصحة ولو عند الخلو عن المعارض فقد عرفت انه قد يقال ان القاعدة عند الخلو عن المعارض هو تقديم التصرف وحمل فعل المسلم على الصحة ومنها ايضا قاعدة ان كل من انكر حقا ثم رجع الى الاقرار ينفذ الاقرار فى حقه فهذه مما لم يتطرق اليه التخصيص بناء على التحقيق خلافا للبعض حيث استشكل فى بعض موارده كما عرفت ومنها ايضا قاعدة عدم قبول الانكار بعد صدور الاقرار وقد تطرق اليها التخصيص بالنسبة الى مسئلة كما عرفت ومنها ايضا قاعدة عدم التفرقة فى نفوذ الاقرار فى حق المقر بين صورة الضرر المركب وبين غيرها وقد عرفت تحقق الخلاف فى ثبوت اصل هذه القاعدة فالظ انها بناء على ثبوتها مما لم يتطرق اليه التخصيص ايضا ومنها ايضا قاعدة الاخذ بلوازم الوجوه وكذا قاعدة ان ضمنى كل اقرار مثل صريحه والظ انهما ايضا مما لم يتطرق اليه التخصيص **تذنيب** اعلم ان نفس القاعدة العامة فى هذا الباب وهى قاعدة نفوذ كل اقرار كل عاقل فى ضرر نفسه مما تطرق اليه التخصيص ايضا وقد اشرنا ايضا الى ذلك فى اوائل المقام فان كل مقام ينشئ فيه قضية النزاع الحكمى ينشئ فيه قضية تطرق التخصيص اليها وذلك كما فى الارتباطات والتقريب غير خفى فهذا يثبت المط وان قطعنا النظر عما تقدم اليه الاشارة نعم ان ذلك لا يكون على نهج الاتفاق بل على نمط الخلاف فتح نتمسك بما مر اليه الاشارة وبقبول رجوع المقر عما يوجب الرجم من الحد ونحوه وكذا بقبول دعوى الغلط من المقر بالارتداد والتقريب ظ وعدم عد واحد من ذلك مما يتطرق التخصيص اليها بحسبه كما يتخيل عند بعض الانظار الجلية مما ليس فى محله واختصاص تطرق التخصيص اليها فيما ذكر وعدم ذلك يعلم بالتتبع التام فتتبع وتامل ثم لا يخفى عليك ان المجر قد افاد قاعدة عامة اخرى ايضا وهى قاعدة عدم نفوذ كل اقرار كل عاقل فى ضرر غيره فهذا انما يستفاد مما تضمنه من الحصر هذا ويمكن ان الكلام المتضمن للحصر يصير حكمين نعم ان هذا انما يتمشى على بعض الاحتمالات فى تعلق الجار كما يتمشى على بعضها الاخر استنباط هذه القاعدة ايضا لكن بعد القول بحجية مفهوم الوصف هذا ويمكن ان يقال ان الخبر مما يعطى هذه القاعدة على كل الاحتمالات المتصورة فى تعلق الجار فتم وكيف كان فان هذه القاعدة قد خصصت بما يتعلق بامر النشأتين من وجهين

فروجهن من اخبارهن بالحيض والنفاس والخروج عن العدة وغير ذلك كما قد خصصت باخبار الوكلاء والامناء وبعبارة اخرى مخصص جامع علی انه
قد خصصت بما يسمع قول المدعي فيه وينحصر به الغير وقد مر الى جملة من ذلك الاشارة في باب الدعاوى ومن ذلك ايضا الخبر القائل
شخصا واذا ادعى به اراد نفسه وما لو اذا اقام البينة على المدعي واليمين على من انكر وورود الخاص على العام فكذا يرد على هذه القاعدة
ورود الخاص على العام فلا غائلة ولا منافاة في البين لا يقال الظاهر ان مثال ما ذكر لا يكون مما ينطرق به التخصيص الى القاعدة فانه
فرق بين بين موارد الاخبار على نمط الدعوى وبين موارده على نمط الاقرار لانه يقال لو كان الامر كما ذكر لزم ان لا يتحقق مصداق
للاقرار على ضرر الغير فيكون الاقرار مما اخذ في مفهومه الضرر على نفسه بان يكون مما ليس فيه ضرر على نفسه مما لا يكون داخلا تحت الاقرار
اصلا وهذا كما ترى مما يأباه الخبر بعد العرف واللغة والتفريط فالمطلق واضح نعم ينبغي الكلام في ان الشهادة على ضرر الغير هل تكون مما
يخصص به القاعدة ام ليس لها مدخلية فيه اصلا والظاهر هو الاخير كما لا يخفى على الحاذق الماهر **المقام الثاني** في الاشارة الى
بعض القواعد المنتشرة في الباب وبيان الحال في ذلك مع اخذ مجامع التنبيه في المقام فاعلم ان من قواعد الباب قاعدة من ملك شيئا ملك
الاقرار به والظاهر ان هذه القاعدة مما لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وقد صرح بها جم غفير من حذقة الفن من الفريقين من غير اشارة
الى الخلاف في البين وقد عبروا عن ذلك بتعبيرات متقاربة فقال العلامة والمفروض ان مطلق ومحجور فالمطلق ينفذ اقراره بكل ما
ينفذ على انشائه الى ان قال وكل من ملك شيئا ملك الاقرار به وقد صرح بذلك في جملة كثيرة من الابواب بتعليل الاحكام المترتبة عليها
بها ومن ذلك ما ذكره في باب الطلاق وحيث قال لو اقر بالرجعة في العدة قبل قوله لانه يملك الرجعة هذا والتفريط وقال المحقق
في باب الاقرار ولا يقبل اقرار المملوك بمال ولا حد ولا جناية توجب شيئا ولا قصاص ولو اقر بمال تبع به اذا اعتق ولو كان مأذونا في
التجارة فاقر بما يتعلق بها قبل لانه يملك التصرف فيملك الاقرار ويؤخذ ما اقر به مما في يده وان كان اكثر لم يضمن مولاه ويتبع به اذا اعتق
هذا وقد اومى اليها ايضا في مقام آخر حيث قال فالصبي لا يقبل اقراره ولو كان باذن وليه اما لو اقر بما له ان يفعله كالوصية صح هذا
وقال بعض من قاربنا عصره فلا يقبل اقرار الصبي بمال ولا عقوبة وان بلغ عشرا ان لم تجز وصيته ووقفه والا قبل اقراره بها لان من
ملك تصرفا في شيء ملك ملك الاقرار به ايضا بل الخلاف فيه ظاهرا هذا وقد عد علامة علماء العامة في الفقه عبد الوهاب ابن السبكي
في كتاب الاشباه والنظائر هذه القاعدة من القواعد المتفق عليها الا انه عبر بتعبير من ملك الانشاء ملك الاقرار ونزل فلا هذا وقد
نسج على هذا المنوال الشهيد في عدة حيث قال كل من قدر على انشاء شيء قدر على الاقرار به ثم قال وكذا كل من لا يقدر على انشاء الشيء
لا يقبل اقراره فهذا المقدار من جهة نقل العبائر كاف والاهم تحقيق المطلب ببيان المراد من هذه القاعدة وان التعبيرات راجعة الى امر
واحد حتى يتحقق في البين قاعدتان متعاكستان اي قاعدة منطوقية وقاعدة مفهومية ام غير راجعة اليه فيكون في البين اربع قواعد
منطوقيتان ومفهوميتان وبيان سر تفنين في البين بعد قطع النظر عن قضية الاتفاق او الاجماع في البين وبيان النسبة بين هذه
وبين القاعدة العامة من نفوذ كل اقرار كل عاقل وبيان الفوائد المترتبة عليها وبيان التمرة فاعلم ان الظاهر ان تلك التعبيرات المختلفة مما
يرجع الى امر واحد فتكون في البين قاعدتان قاعدة منطوقية وقاعدة مفهومية ولذلك شواهد غير خفية واما احتمال كون ما هو
منطوقي قاعدتين وكذا المفهومي وكون النسبة بحسب الموارد بين المنطوقيين نسبة العامين من وجه فمما ليس له وجه اصلا نعم اخذ النسبة
بينهما نسبة الاخص والاعم المطلقين ليس بهذا البعد ولعلك تطلع على هذا بعد ذلك وكيف كان فان المراد من الملك في صدر القاعدة ليس
هو الحكم الوضعي من الاحكام الوضعية المتعارفة بين الفقهاء اي المعنى المصطلح عندهم من الصفة المقدرة في العين والمنفعة
بحيث يؤثر تمكين المضاف اليه من الانتفاع به واخذ العوض عنه من حيث هو كذلك وان كان هذا مما يفيده بعض العبائر المنقولة
منبئا عنه ومن بعض الوجوه الاخر ايضا كون القاعدة المنطوقية في البين قاعدتين والنسبة بينهما نسبة الاعم والاخص المطلقين بل
المراد منه القدرة على الشيء على وجه الشرع والتقريب غير خفي كعدم خفائه في كون المراد من الانشاء في العبارة التي تضمنته هو ايقاع
الشيء وفعله على وجه الشرع فالشواهد على عدم اخصية الانشاء اخصية تنقصها العقود والايقاعات خاصة وعلى عدم اعمية الشيء
اعمية يشمل بها الايقاع والفعل الذين على وجه خلاف الشرع اوضح من ان تبين ثم الاحتمالات المتصورة في البين المنبعثة من ملاحظة
اخذ الباطن والظاهر في لفظي قدر او ملك الواقعين في صدر العبائر وذيولها وان كانت كثيرة الا ان المتعين هو اخذ الظاهر على الاطلاق
في البين فيكون المراد ان من ملك شيئا ظاهرا ملك الاقرار به ظاهرا والتقريب فان من ملك شيئا في الباطن وقدر على انشاء شيء
فيه لم يجز له الاقرار ولا ينافي ذلك كون بعض الموارد مما يجب الاقرار فيه ظاهرا وباطنا والتقريب غير خفي فان قلت ان ما ذكرت غير مطرد
فان الامناء والوكلاء ممن يملكون التصرف والاقباض باطنا كما يملكونهما ظاهرا مع ان اقرارهم ظاهرا مما يقبل قلت ان ما ذكرنا مطرد

علی انه یرد علیه ... متقبلا علیها ... القبیل وبالجملة ما ذكرنا ... على ان ... البينة

[illegible]

في الكل فانهم متى ما ملكوا القبض والاقباض اي فعلهما باطنا اي بحيث يكون لهم السلطنة على ذلك لم يجر لهم الاقرار بهما اي بحصولهما
لاستلزام ذلك الاقرار بهما لم ينفع ولا يسري الكلام في الوكلاء والامناء الا كالكلام في الاقرار بالرجوع في الهبة وقبل التصرف والاقرار
بالرجوع الى الزوجة في العدة وغير ذلك وذلك ان الواهب والزوج لم يملكا الرجوع باطنا بعد رجوعهما حتى يصدق عليهما انهما يملكان الرجوع
بل انهما في مرحلة الظاهر وفيما هو بين الناس يملكان ذلك وقس على ذلك غير ما ذكر من الامثلة وبالجملة فلا فرق فيما قررنا بين موارد الاقرار
على ضرر المقر او غيرها فان قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به لا تختص بما يكون المورد فيه من قبيل هذه الامثلة المذكورة التي لا يترتب الضرر فيها
على المقر بل تشمل الكل وتنصيصهم بها في باب اقرار الصبي العاقل بالوصية والصدقة والوقف والطلاق من الشواهد لذلك فيمشي
في الكل قضية الظاهر والباطن التي اشرنا اليها نعم ان هذه لا تشمل الاقرار بالمعاصي وما يبعث عنه الحد والتعزير وكذا الاقرار بالرضاع
ونحو ذلك فهذه القاعدة وان كانت في جلي النظر شعبة من شعب القاعدة العامة وهي قاعدة نفوذ كل اقرار كل عاقل الا ان بعد امعان النظر
ان النسبة بينهما نسبة العام من وجه فمادة الافتراق من هذه القاعدة ايضا فترد على الحصر المستفاد من الخبر العام ان قلنا بورود
الخاص على العام والا فتكون ناطقة بما لم ينطق به الخبر اصلا وهو حجية الاقرار في جملة من موارد هذه القاعدة على ضرر غير المقر وافادة
هذه القاعدة ذلك بل كونه المقصد الاتم من تقنينها مما له شواهد ساطعة منها تمسكهم بها في قضية العبد الماذون في التجارة من غير
نكير بينهم في ذلك كله فالمقصد منها ايضا اثبات سببية الاقرار المعتبر على نمط الاطلاق كسببية البينة وترتيب الاحكام والاثار على هذا
النمط وان كانت جملة من الاحكام مما لا تختص في جملة من الموارد بالمقر بل تنشي في شان الغير ايضا كما نطلع على ذلك ثم لا يخفى عليك
انه قد يشتبه الامر في جملة من المقامات والموارد فلا بد من امعان النظر فيما نذكره واخذ مجامعه فاعلم ان جملة من الموارد يقبل فيها قول
المقر على نفعه وضرر الغير مع انها ليست من موارد هذه القاعدة فذلك لتمشية قاعدة اخرى من القواعد المتقنة لذلك فان موارد
قاعدة تصديق النساء في اخبارهن واقرارهن بما يتعلق في فروجهن من الحيض والنفاس والخروج عن العدة ونحو ذلك ليست من موارد
هذه القاعدة فالنسبة بين هذه القاعدة وقاعدة تصديق المدعي فيما لا معارض له اصلا وقاعدة درء الحدود بالشبهات المترتب عليها
تصديق المخبر عن غلطه وقاعدة جواز الاكتفاء بالظن في جملة من الموارد وقاعدة قبول المدعي اذا كان مطابقا للاصل كمدعي
الاعسار فيما لم يعلم سبقه بالمال ودعوى الزوج عدم علمه بالعيب الموجب للفسخ في النكاح الا بعد الدخول ودعوى عدم التصرف
في العين الموهوبة او المبيعة معاطاة ودعوى عدم القبض في الوقف والهبة ودعوى عدم العلم باموال العبد حين بيعه ونحو ذلك
نسبة المغايرة والمباينة هذا وقد يتحقق النسبة نسبة العام من وجه بحسب الموارد بين هذه القاعدة وبين جملة من القواعد
فيتاكد الحكم بحسب اجتماع الدليلين في مادة الاجتماع فتلك النسبة كما بين هذه القاعدة وقاعدة قبول قول المدعي فيما لا يعلم الا
من قبله وقاعدة حمل قول المسلم على الصحة لو قلنا بجريانها في القول كجريانها في الفعل والتقرير في الكل ظ ومن ذلك القبيل قاعدة
قبول قول الامناء من الجد والاب والوصي والمضارب والودعي والملتقط وكل من بيده امانة مالكية ومنهم الوكلاء ولو كانوا بجعل
والمدرك لهذه القاعدة امور من قاعدة نفي الضرر والحرج وقاعدة نفي السبيل وقاعدة لزوم الاحتراز عن سد باب الامانات و
الاجماعات المنقولة والاخبار الناطقة بقبول قول الامين الخارج عنها بالدليل قول المستاجر ولعل من خالف في المسئلة في الوكلاء و
غيرهم فيما كانت الوكالة بجعل وادعى الامين التلف بامر جلي وادعى الرد فقد ناقشوا في الاحتجاج بهذه الامور وبنوا الامر على
قاعدة المدعي والمنكر هذا وانت خبير بانه بعد قطع النظر عما يمكن دعوى الاجماع الحدسي القطعي على تحقق هذه القاعدة على نمط
لا ينافيه كونها قابلة للتخصيص وبالجملة فانها تجري في كل ما اشرنا اليه من غير فرق بين ان تكون الوكيل وكيلا بالجعل وبين غيره
وكذا بين الودعي وبين غيره ولا فرق ايضا بين ان يكون اخذ الامين وتصرفه لمصلحة المالك ولمصلحة نفسه اولهما او لا يكون في البين
مصلحة اصلا فاذا اتيت على خبر من ذلك فاعلم ان قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به انما تجري في صورة دعوى الرد والتصرف من الامور
المذكورة لا في غيرهما من دعوى التلف ونحو ذلك والتقريب غير خفي والعجب منهم حيث لم يتمسكوا لهذه القاعدة المتقنة الاتفاقية
في صورة دعوى الرد كتمسكهم بقاعدة قبول قول الامين اللهم الا ان يقال ان القاعدة ليست اتفاقية كما ياتي اليه الاشارة وكيف كان
فان موارد هذه القاعدة اي قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به ليست على نمط واحد بل هي مختلفة فقد تكون على طبق موارد
القاعدة العامة من نفوذ كل اقرار كل عاقل على ضرره وقد تكون مما فيه الضرر على غير المقر وقد تكون مما لا تراعى فيه الضرر من حيث
الاقرار فنحن لا نقتصر على ما ذكر من الامثلة بل نشير الى جملة من امثلة القسمين الاخيرين فمن ذلك اقرار من له الخيار في الفسخ
في الامور القابلة له والنكاح اي اقرارهم بما ذكر في زمن الخيار واقرار الزوج باسقاط مدة المتعة واحد المتعاملين في المعاطاة

ومنها التنبيه على قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به على نفسه
سواء كانت موارد الاقرار القاعدة
وبعد ذا الدع
بينهما
كالنسبة بين هذه القاعدة

في المعاطاة بالرجوع الى العين قبل التصرف واقرار الزوج بالتعيين فيما اسلم على ازيد من اربع واقرار الزوج بتعيين المطلقة اذا قلنا بذلك
واقرار الناذر بان هذا اول المماليك الذي نذر به العتق واقرار المالك بان الشاة الموطوئة هي هذه لا تلك الى غير ذلك من الامثلة
الغير المحصاة فان قلت انا نعترف بان مثل دعوى القبض والاقباض والبيع والشراء ونحو ذلك من الامناء مما يدخل تحت القاعدة ولكن
لا نذعن بان مثل دعوى الرد مما يدخل تحتها فما السر في دخولها تحت القاعدة وعدم دخول نظائرها تحتها وذلك كما في مدعي الاقباض
الذي يحصل بالتخلية فانه لا يصدق بلا بينة مع انه قادر على فعله وكذا في مدعي التخلية بين ذي الحق وحقه حيث كان ممتنعا من اخذه
وتعذر تسليمه الى الحاكم فانه لا يصدق في ذلك مع انكار ذي الحق ان اقر بتعذر التسليم الى الحاكم وهكذا لو امتنع بان يقول دعاني
الى الخلوة فامتنعت منه ولكنه لم يحضر ولم يخل بيني وبينه او قال لم يعين الدين الذي كان عليه لشيء مخصوص فان من عليه الحق
قادر على التخلية والتعيين مستقلا مع انه لا ينفذ اقراره فيهما وكذا لو ادعى بوضعه في موضع فادعاه فانه لا يصدق فيه مع تمكنه منه
وكذا اذا ادعى القابل في العقود صدور القبول وانكره الموجب مع اقراره بالايجاب فانه لا يصدق في فعله مع قدرته على انشائه وكذا الاجير
على عمل باجارة او جعالة لا يصدق في فعله مع قدرته عليه بل حيث وقع الاختلاف في العقود او القبض او غيرهما وانكر احدهما فعل الآخر لا فعل
نفسه كان هو المصدق فيه دون مدعي الفعل حتى انهم قالوا في الحاكم بعد العزل اذا ادعى انه حكم بشيء ولا بينة لم يقبل قوله ولم يعد شاهدا
ايضا لكون شهادته على فعل نفسه ولو شهد الوكيل للموكل على خصمه بما هو فعله لم يقبل الى غير ذلك من الامثلة فلا بد
من ارتكاب احد الامرين اما القول بدخول هذه الامثلة تحت القاعدة والالتزام بجواز تخصيصها الاكثر واما الاذعان بعدم دخولها تحت
القاعدة من الاصل فيلزم بيان سر التفرقة بين هذه الامثلة وبين قضية الرد في دعوى الامناء قلت انا وان عممنا في القاعدة وبينا
ان التصرف اعم من القولي والفعلي والشيء اعم من الاعيان وما في الذمة والمنافع والحقوق وقررنا ايضا ان المراد بالملك الاول هو ما يحكم
به ظاهرا بمقتضى سببه وان حكم بخلافه في بعض صوره والمراد من الثاني اي ملك الاقرار باصل الشيء من الاعيان ونحوها هو تسلطه
على الاقرار به لغيره ونفوذه فيه كنفوذ نفس الملك المحكوم به ظاهرا ومن ملك الاقرار بالتصرف هو تسلطه على الاقرار بفعله ونفوذه
كنفوذ نفس التصرف فصار الحاصل ان من له سلطنة على شيء على نمط الاستقلال والولاية والنيابة كان اقراره حيث لم يعلم كذبه
نافذا ماضيا كنفس التصرف وان استلزم الاقرار على ضرر غيره الا ان مع ذلك نقول ان القدرة والسلطنة هنا ما يكون مسببا عن
سبب شرعي بكون امره الى المقر شرعا وليس شيء مما ذكر من الامثلة كذلك بل المتحقق فيها هو التمكن العقلي بخلاف دعوى الرد في
قضية الامناء والوكلاء مع ان التخلية حق على مدعيها ولا تحصل الا باعلام ذي الحق بها فادعائها بها غير معقول كدعوى القبض في
المنقول واما الاجير فاذا كان مؤتمنا على عمل وجعل امره اليه كما في التطهير والتذكية والعبادات المشروطة بالنية والتصرفات الوكيل
هو فيها كان مصدقا فيما يدعيه وانما لم يقبل شهادة القاضي بعد العزل في حكمه وشهادة الوكيل لموكله في فعله للتهمة المعتبر
من قبول الشهادة مطلقا هذا على ان نحو النقض عما ذكر والبناء على فرض خروج هذه الامثلة عن القاعدة بعد فرض كونها موارد لها انا نقول
انا لم ندع كون القاعدة من اصول المذهب بالمعنى الاخص بل انها من القواعد القابلة للتخصيص كما ستطلع على ذلك ولا ضير ولا غائلة
اصلا اذ دعوى لزوم تخصيص الاكثر بمثل ما ذكر بل واذا اضيف اليه ضعفه من الجانبين فان التصرف فان الموارد المعمول فيها القاعدة
تزيد على اضعاف ما ذكر من هذه الامثلة كما لا يخفى على الحاذق الماهر فان قلت كيف تدعي قبول دعوى الرد فيما ذكرنا خاليا عن الامر
الاتفاقي نظرا الى دخوله تحت القاعدة الاتفاقية بل وقوع الخلاف في دعوى الرد بل في دعوى القبض والاقباض والتصرف ايضا من افعال
الامناء مما لا ريب فيه ولا ينكره الا من لم يات بضرس قاطع في الفقه فيكشف ذلك عما عن عدم كون القاعدة اصلا من الوفاقيات بل
كونها مما لا اصل له خصوصا اذا لوحظ عدم تعرضهم فيها نفيا واثباتا لهذه القاعدة مع ذكرهم من الطرفين في مقام النقض و
الابرام والترغيب والتزييف لتسديد كل ما يتصور من الوجوه والادلة ومن كون العبارات الواقعة في باب هذه القاعدة مما يرجع الى [illegible]
قاعدتين احديهما اعم من الاخرى فيكون القاعدة الاتفاقية هي قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به وثانية قاعدة من ملك على [illegible] شيء
ملك الاقرار به بان نبدل عبارة الاولى على ما افاده البعض من ان من ملك تصرفا في شيء ملكه ملك الاقرار به ايضا بان يجعل المراد بالشيء
حيثما اخذ قيدا للتصرف ما يعم الاعيان الموجودة في الخارج والمجعولة في الذمة وكذا المنافع والحقوق غير نفس التصرف فيختص الحكم بمن ملك
تصرفا على نمط الاستقلال والاصالة لا ان يجعل الشيء قيدا لنفس الملك حتى يشمل التصرف ايضا فيكون المراد الاعم الشامل لمن ملك
محض التصرف على نمط الولاية والنيابة كما في الامناء من الاولياء والوكلاء فعلى هذا نقول يكون في المقام قاعدتان اتفاقية وهي
الاولى واختلافية وهي الثانية فبناء المعظم فيها على عدم ثبوتها فالنزاع في الامور المذكورة ونحوها من افعال الامناء انما نشأ عن النزاع

فى الاذعان بهذه القاعدة الثانية وعدمه بعد بناء المتمسكين بقاعدة المدعى والمنكر على عدم تمامية مدارك اخرايضا من مدارك قاعدة
قبول الامناء قلت ان ما ذكر وان كان مما يتجلى عند الانظار نظرا الى الخصا وجب الجمع والتفصى فيه ولكن مع ذلك نقول ان تحقق الخلاف
فى جملة من الموارد مما لا يكشف عن عدم ثبوت القاعدة من اصلها وما ذكر من النزاع فى الامور المذكورة فى الامناء مسلم الا انه قضى
الى الخلاف فى مقتضى القاعدة طائفة قليلة واحتجاجهم بقاعدة المدعى والمنكر فى غاية السخافة لولا دليل فى قبالها فكيف بذلك مع
وجوه وهى قاعدة قبول قول الامناء المستفادة من مدارك كثيرة وان قطع النظر عن هذه القاعدة فلم يبق فى البين الا سؤال ان مدرك
القاعدة هو الاجماع وهو كيف يجتمع مع تحقق الخلاف لا يقدح فى انعقاد الاجماع على نمط القدماء والبرهان فكيف يقدح على
طريقة الحدس والاختلاف فى جملة من الموارد مما لا يضر فى كون القاعدة اجماعية فان الاجماع على القاعدة من حيث هو لا ينافى الخلاف
ولا كونها مخصصة بمعنى ان الاجماع يقتضى حجيتها فى كل ما تصدق عليه فلا يلزم قطعية افرادها فلذا تقبل التخصيص ويتمسك فى
موارد الشك بها على انه بعد الغض عن قضية الاجماع المحقق الحدسى القطعى نقول ان الامر فى الاجماع الحدسى الظنى بل بالاجماع المنقول
ايضا فان القاعدة فرعية لا اصولية فيكفى فيها عدم قطعية افراد القاعدة وقضية التخصيص فان الاجماع المنقول فى قوة الخبر
ثم نقول ان الامر لو لم يكن كما ذكرنا لزم ان لا يكون القاعدة ايضا ثابتة فان جملة من موارده ايضا مما تحقق الخلاف فيه وذلك كما فى
قضية اقرار الزوج بالرجوع فى العدة وغيرها كما لا يخفى على المتتبع مع انها من موارد القاعدة الاولى جدا على التغاير بين القاعدتين
وعقد الباب فى جملة الامر ان مقتضى التحقيق هو شمول القاعدة لكل ما اشرنا اليه كما ان مقتضى ذلك رجاع العبارات المواقعة فى بيان
القاعدة الى امر واحد ليثبت بذلك قاعدة واحدة منطوقية مسؤولة منها قاعدة اخرى مفهومية لا اخذ قاعدتين منطوقيتين
منها مستولدتين مفهوميتين اخريين فهذا مما لا ريب فى كون النسبة بحسب الموارد بين هذه القاعدة المنطوقية وبين القاعدة
الثابتة من نفوذ كل اقرار كل عاقل فيما يتعلق به على ضرر نفسه فما لم يعلم كذبه نسبة التباين فرجح به سواء قلنا بافادة الخبر الحصر ام لا
اذ هذه النسبة لا تتغير بالاذعان بالحصر وعدمه غاية ما فى الباب يتمشى فى قضية الحصر تخصيص هذه القاعدة عموم مفهوم الحصر وكيف
كان فان مادة الافتراق من جانب القاعدة العامة الاقرار بما ينبعث عنه الحدود والتعزيرات ونحو ذلك كما ان مادة الافتراق من جانب
هذه القاعدة اقرار العبد المأذون فى التجارة فيما يتعلق بها واقرار الامناء بما طرأ ليه الاشارة ونحو ذلك من الاقرار بالرجعة ونحوها
ومادة الاجتماع امثلتها مما لا يحصى مثل هذه الدار التى بيدى لزيد وله على كذا ونحو ذلك فان قلت ان المتراءى من تضاعيف كلمات
البعض واخذ مجامعها ان النسبة بينهما بحسب الموارد نسبة الاعم والاخص المطلقين فيكون هذه القاعدة شعبة من شعب القاعدة
العامة كما تكون القاعدة العامة مدركا من مداركها وذلك حيث قال فى مقام بيان ترتيب الآثار وعلى اقرار المقر باطلاق ترتيبا على نمط
الارسال واما ادلة الاقرار فهى شاملة للاقرار بالتصرفات العقدية والايقاعية وما اشبهها قطعا من حيث انها تقتضى الزامها بما
لولاها لما الزم به او اسقاط ما لولاها لكان ثابتا ولا ريب انه ليس معنى اقرار العقلاء على انفسهم جائز كونه نافذا بالنسبة اليهم
خاصة على ان يكون قوله صلى الله عليه وآله على انفسهم متعلقا بجائز وقدم عليه لافادة الحصر لمخالفة ذلك لما هو الظاهر من اللفظ والثابت فى الحكم
فان من اقر بما فى يده خاصة انه غصبه من زيد يحكم عليه على كل من صار بيده بعد الاقرار عليه من المودع والوصى والوارث وغيرهم
بوجوب تسليمه الى زيد وضمانه بعد تلفه بمجرد ثبوت الاقرار المذكور ويسقط به عن ذلك المال الحق كل من له حق مالى على ذلك المقر كوارث
النفقة والغرماء واذا اقر من عنده جارية بانه غصبها من فلان نفذ ذلك فى حقه وحق الجارية وما يولد له منها كما نص عليه فى الاخبار
واذا اقر المولى بعتق عبده حكم بحريته ونفذ ذلك فى حقهما وفى كل ما يترتب على حريته من ارث ووصية وغيرهما واذا اقر الاب بنكاح
الصغير نفذ ذلك فى حق الجد وبعكسه واذا اقر الصبى بالوصية بالمعروف نفذ فى حق وليه فى حياته ووارثه بعد موته واذا اقر ذو
الحق بوصول حقه اليه نفذ فى حقه وفى حق من عليه الحق فيسقط عنه التكليف بالوفاء وان كان غير عالم به فما لم يكن عالما بعدمه و
ربما يجوز له الوفاء كما اذا كان مصادما للحق واجب عليه واذا اقر احد بحق عليه لغيره نفذ ذلك بالنسبة اليهما وان جهل ذلك الغير ما لم
يعلم خلافه ووجب عليه اخذه اذا توقف عليه حق لازم عليه وهكذا احكم سائر الاقارير فلا ينبغى ان يحمل الخبر على المعنى المذكور نعم يمكن
ان يحمل على ان المراد ان اقرارهم على انفسهم من حيث انه اقرار جائز على انفسهم من غير تعرض لما عداهم نفيا واثباتا فيثبت الحكم فى
غير المقر نفيا او اثباتا بدليل آخر بدليل على المدعى ولا ينفيه الا انه حينئذ قليل الفائدة الخبر ونفيه لعدم الافتقار الى بيان ضرورية ثبوتها فالاولى ان
يحمل على ان اقرارهم على انفسهم فيما يتعلق بهم نافذ مطلقا وبالنسبة اليهم اصالة وبالنسبة الى غيرهم فيما يترتب عليه تبعا وعلى هذا بناء
الاقارير فالنص المستفيض ان كان مما يشارك المقر فيه غيره كعقد النكاح مثلا لم ينفذ الا فى حقه خاصة وان كان مما يختص به نفذ بالنسبة

بالنسبة اليه او الى الذات وبالنسبة الى غيره تابعا او بالتبع وعلى هذا فحكم النصّ بقسميه حكم العين التي عليها يد المقر مع غيره وما
عليها يده خاصة ولما كان كل من بقاء النكاح وان المقر مع قوابعه بالطلاق حقا مختصا بالزوج له الولاية عليه لا غيره فاقراره مع ما لطلاق اقرار
في حق نفسه واخراج لامره من يده فاذا سمع منه كان ثابتا مطلقا ولا معنى للتفرقة المذكورة اصلا وكذا الكلام في نظائر الطلاق كاقراره
بنكاح الصغير ونحو هذا قلت حاشاك حاشاك ان تتوهم هذا التوهم فان هذا الكلام بمعزل جلي عن الدلالة على كون النسبة بينهما
نسبة الاعم والاخص المطلقين فمن زعم دلالته على دخول اقرار الامناء والوكلاء بما لهم اليه الاشارة والعبد المأذون في التجارة
بما يتعلق بها ونحو ذلك من موارد افتراق هذه القاعدة العامة عن القاعدة العامة تحت الخبر فقط خبط خبط عشواء في ليلة ظلماء فان ما
في هذا الكلام مطلب آخر وهو بيان نفوذ الاقرار على ضرر نفسه فيما يملكه ويتعلق به من حيث انه متعلق به خاصة وليس للغير فيه تعلق — في صورة الاقرار
وحق الا على نمط التبعية والنيابة او الثانية والفرضية في حق غيره الذي على هذين النمطين ايضا كنفوذه في حق نفسه الذي هو نمط
الاصلية فكم من فرق بين الاقرار على ضرر غيره ونفوذه فيه وبين الاقرار على ضرر نفسه ونفوذه نفوذا تبعيا في حق غيره الذي
كالتبعي لحق المقر وليس في واحد مما ذكر من الامثلة ضرر على الغير عن الاقرار به من حيث انه اقرار به فان ما ذكر في تعاقب الايادي
من الضرر والضمان على الغير مما لم ينبعث عن الاقرار بل عن قاعدة اليد وترتبها على العين بدون اذن من المالك او الشرع فالمناط
في ضرر الغير هو الضرر الاصلي المترتب عليه بحسب ما يتعلق به من حيث الاقرار لا الضرر التبعي المنبعث عن بعض الوجوه والاعتبارات
الخارجة عن الاقرار من حيث هو اقرار او المترتبة عليه ترتبا تبعيا وان كان متساوقا مع تحقق الاقرار لكن مع عدم تحقق ما يتعلق
بالغير تعلقا مغلبا او شانيا بالاصالة فما تراءى من الضرر على الغير في جملة من الامثلة من قضية الجارية ومن يجب نفقته والغريم ونحوها البيع
مما لم يتحقق فيه المناط المزبور وعسى ان منشأ التوهم هو ملاحظة ظواهر الامثلة دون ما حققنا وبالجملة فان نسبة الاعمية والاخصية
المطلقتين بين القاعدتين انما هو على تقدير دخول صورة الاقرار على ضرر الغير فيما يتعلق به بالاصالة والتبعية بالمقر معا كلا تحت
الخبر فاني له من الدلالة على ذلك فالشاهد لما قلنا كثير فمن ذلك عدم اشتمال الامثلة اصلا على مثل قضية العبد المأذون في
التجارة ونحوها بل ان كلها مما فيه حق الغير على نمط التبعية او النيابة او الفرضية التقديرية والضرر ضرر تبعي وغير منبعث عن الاقرار
من حيث هو اقرار هذا نعم يرد على بعض ما تضمنه هذا الكلام ايراد آخر وهو ان طرفي الحصر ليس منحصرا في تقديم الجار المتعلق
بجائز عليه كما مر الى ذلك الاشارة على ان الحصر على هذا النمط المذكور ايضا لا يأبى عن دخول الامثلة المذكورة تحت الخبر فان المعنى
على هذا الفرض ان اقرار المقر نافذ فيما يتعلق به نفوذا اصليا في حقه وفيما يتعلق به على ضرره خاصة فهذا القيد على هذا النمط لا
ينافي نفوذه في حق الغير حقا تبعيا فيما هو خال عن الضرر على الغير راسا او مشتمل هو عليه لكن هو تبعي وغير منبعث عن الاقرار
من حيث انه اقرار هذا ثم نقول بعد التي واللتيا ان ادراج النفوذ التبعي على النمط المذكور في كلام هذا القائل وعلى الانماط التي
قررناها انفا من الادراج التكلفي وما يستلزم اضمارا طويلا وارتكاب العنايات والتنويه من غير الجاء داع اليه وذلك ان الخبر يفيد
سببية الاقرار فيما يقبل على النمط الذي يتعلق به في ترتب المسببات والآثار وترتبها على السبب التام مثلا انه يفيد في صورة الاقرار بعصبية
العين كونه بمنزلة قيام البينة عليها فترتب الآثار على نمط الارسال الشامل لقضية حق الغير التبعي ونحوها الا لاجل ذلك لا لاجل عنايتها بالآثار
ونحوه من الخبر وهكذا الحال على ذلك المنوال في كل ما ذكر من الامثلة ونحوها وحاصل الكلام ولب المرام ان النسبة بين القاعدتين نسبة
العامين من وجه فكل منهما تعطي سببية الاقرار فيما يقبل فيكون الاقرار بالشيء بمنزلة نفس هذا الشيء في جملة من الموارد وقيام البينة عليه
في جملة اخرى منها فلا يعدل عن مقتضى القاعدتين الا لاجل دليل خاص فان وقع النزاع بعد ذلك في جملة من الموارد باعتبار
ترتب الآثار كلها او ترتب بعضها دون البعض فيكون على التحقيق نزاعا منبعثا عن تحقق الدليل المعتبر وعدمه وذلك كما في اقرار
الزوج بطلاق زوجته المعينة بلا نزاع في ذلك فان مقتضى القاعدتين ان الاقرار كما يؤثر بالنسبة اليه فكذلك بالنسبة اليها او فقدانه
في البين انه لا يؤثر بالنسبة اليها وذلك لاجل بعض الاخبار وقد يتراءى من البعض ان عدم النفوذ بالنسبة اليها لاجل عدم دلالة
واحدة من القاعدتين على النفوذ بالنسبة اليها على ان قاعدة من ملك شيئا الا مما لم يدل دليل على اخذ ما تدل هي عليه تماما و
كلية هذا وانت خبير بان كل ذلك من الخيالات الغير الصحيحة فلما كان هذا الفرع مما يعم به البلوى ومما كثر فيه القيل والقال لزم
التعرض لما ينصرف الى تبيين مرجع الطرفين على نمط الايماء فاستمع لما يخلص المرام في المقام فاعلم ان جمعا ممن يرتب الآثار
كلها في هذا الفرع حتى جواز تزويج الغير بها يحتجون بامور منها ان المنع عن التزويج انما ذوات الازواج والمبدأ معتبر في المشتق
والاستصحاب لا معنى له بعد انتفاء الموضوع وان قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة وكذا قولهم كقاعدة لزوم تصديق الامين فيما اؤتمن

فيه مما يقضي بذلك وان الظاهر وقوع الاتفاق على نفوذ اقرار الزوجين المتصادقين وليس هذا الا لاجل ان الحق حقهما فيكون اقرار
الزوج وحده ايضا كذلك لان الحق حقه وان احكام الزوجية تابعة لبقاء اثر النكاح فاذا ارتفع الاصل بالاقرار ارتفع توابعه بالتبع
وان المقر تعبد في العرف مطلقا فيجوز للغير التزويج بها وان المقر على طبق الاصل فيكون مخالفه مدعيا على انها لو تركت تركت الخصومة مطلقا
وان الصدق هو المدلول المطابقي والكذب احتمال عقلي وان ذلك هو مفاد كلماتهم في باب الدعاوى وحيث يحكمون بثبوت الحق بمجرد
الاقرار وليس هذا الا لكون الاقرار بالشيء عندهم بمنزلة الاتيان بنفس هذا الشيء او قيام البينة عليه او ان الفعل فعلم فيجب قبول
قوله فيه هذا وانت خبير بان الاحتجاج بهذه الامور من عدم الاستفادة في مقام لكون جملة منها بينة المصادرة وجملة اخرى بينة المدخولية
وقد يختلج ايضا في هذا الفرع بجملة من الاخبار الواردة في باب الطلاق والاحتجاج بها ايضا مما يمكن المناقشة فيه من وجوه هذا ومع ذلك
نقول ان الحق هو ترتب الاحكام والاثار باسرها في هذا الفرع ونحوه وذلك للقاعدة المذكورة والمناقشة في الاحتجاج بها باي
وجه من الوجوه مما ليس في محله كما عرفت بعض الكلام في ذلك وتعرف بعضا اخر بعد ذلك وهي واردة على الاستصحاب المحل الى
استصحابات عديدة وورود الخاص على العام وذلك كاف في المقام وان قطع النظر عن جملة من المؤيدات من الاستقراء وقاعدة نفي
الضرر والحرج الجاريتين في بعض صور المسئلة واحكامها والمتمنين الامر بعدم القائل بالفرق ومن قول الباقر ع في بعض الاخبار
ان اقرارها على نفسها بمنزلة البينة وقول الصادق ع ان المؤمن اصدق على نفسه من سبعين مؤمنا بل ان الاحتجاج على نمط الاستقلال
ببعضها في الفرض المذكور اي في صورة عدم التداعي في البين في هذا الفرع ونحوه كدعوى قيام السيرة الظنية بل القطعية مما ليس
ببعيد وكيف كان فان الاتم بيان حال صورة التداعي بان انكرت الزوجة وقوع الطلاق فيقال لا يسمع اقراره بالنسبة اليها فيثبت لها القسم والنفقة
وامثالهما مما يجالسه الاولية وتحرم ازدواج الغير لها اظهر من ان يبين وبالجملة فان الزوج وظيفته اقامة البينة لانه مدع بجميع معانيه
لان الاصل عدم الطلاق والظاهر بقاء الزوجية للاستصحاب ولانه يترك لو ترك فان عجز فاليمين على الزوجة فاما تحلف ولا وعلى الثاني
فاما يحكم بالنكول كما هو الاظهر سيما اذا علمت ان لها الرد او ترد اليمين على الزوج فيحلف او ينكل ويقضى عليه بمقتضى ما اتى به ومما
يدل على المطلق قوله تعالى واستشهدوا ذوي عدل منكم والتقريب بان حمله على محض التعبد مما ينافي ظاهر المذهب ولذلك يعتبر معرفة
الشاهدين للزوجين فان الاكتفاء بمجرد اجراء الصيغة عند العدلين مما لا اصل له في المذهب وحمله على انه لاجل اثبات حق الزوجة من
عدم تسلط الزوج عليها بسبب الطلاق وانكار الزوج خروج عن الظاهر وتقييد الاطلاق بلا دليل فالاشهاد علة الاحكمة على الاصح
الاتية بناء على الاخيرة انه يجب الاشهاد وان فرض عدم الاحتياج اليه في مادة خاصة ولو في نفس الامر وليس معنا هنا انه لا يلزم
ملاحظة مقتضاه فيما يتحقق فيه الحكمة كما هو المفروض فيما نحن فيه فانه يكفي الثبوت في بعض صور وجودها دون بعض وهذا واضح لا
يخفى هذا وانت خبير بان ما في ذلك الكلام مما قد اشتمل على جملة من المصادرة فان كون الزوج في المقام مدعيا على جميع معانيه اول
الكلام اذ ليس في البين الا الاستصحاب وهو ان كان منحلا الى استصحابات عديدة الا ان عدة فروعه نفس الاصل ومن وجه منشأ الظاهر
كما هي على ان الثاني متبني على مبنى سقيم كما عرفته في محله وما سنا قد في كلامه في الاحتجاج بالاية في المقام على كون البينة وظيفة
مدعي الطلاق مما قد اشتمل على امور مدخولة وذات مصادرة وكيف لا فان قيل مما يرد عليه ان لزوم معرفة الزوجين للشاهدين مما يمكن دعوى
تحقق السيرة القطعية على خلافه على ان قضية التقييد بلا دليل مما صدر عن عدم التعمق واجالة الفكر فنقول ان المدعي في المقام هي
الزوجة فانها لو تركت الخصومة تركت وانكار ذلك مكابرة والكاشف عن ذلك نشفا واضحا بعد كونها على خلاف ما يكون الظاهر ايضا ظاهرا
نظرا الى جملة من الامور والوجوه المعطية ذلك لغلبة المخفية على المهرة الحاذق كونها على مخالفة الاصل الغير المنفك في الاغلب عن المعنى
الاول وذلك ان الاصل المعتبر في المقام القامع اثار الاستصحاب ومنزله منزلة المعدوم الغير الجائز تشبث متشبث الا على نمط الفرض و
التقدير مع الزوج وهو قاعدة من ملك شيئا اه فلا الاثر في الموافقة والمخالفة على الاصل المستحكم القائم الا على كل اصل وقد عرفت ان
ذلك يختلف بحسب المقامات فالاصل المستحكم في المقام يثبت بسببيته المطلقة للاقرار وكونها علة تامة لترتب الاحكام والاثار فهذا
التعبير احسن من بعض التعبيرات التي مر الاشارة اليه من ان المتصرف المقر به ان كان مما يشارك المقر غيره فيه كالنكاح لم ينفذ الا في حقه
خاصة وان كان مما يختص به نفذ بالنسبة اليه اولا وبالذات ويترتب الاثار بالنسبة الى غيره ثانيا وبالتبع هذا فانه مما لا احتياج اليه
على ان مثل هذا التعبير لا يخرج عن تطرق بعض المناقشات اليه ولا يخفى عليك ان المناقشة في القاعدة بمناقشة انها ليست بحجة بعد
قيام الدليل عليها من المناقشات الفاسدة اذ لولاها في باب الاقرار لما تم الا قليل من الموارد ويخرج ما هو الاقرار بحجة فيه عن حد
محل الحجية والقبول وذلك ان الخبر النبوي انما نبأ على الانصاف والتجاوز عن الاعتساف الا يثبت حجية الاقرار الا فيما يصل الضرر الى

الضرر الى المقر لاجل الاقرار فكيف يتم بذلك الامر في جملة كثيرة من الموارد التي لا يتحقق فيها الضرر وهذا كما في جملة كثيرة من موارد
الاقرار بالطلاق والرجعة ونحو ذلك مما لا يتحقق فيه الضرر للمقر اصلا بل ان في كثير منها يتحقق النفع له وذلك في الصورة الاولى كما في تحقق
الكراهة بينهما والافضاء الى المعاصي مع بغضها اياها ونفرته عنها لعدم حسنها ونحو ذلك وفي الصورة الثانية اي الاقرار بالرجعة كما اذا
احبها حبا شديدا بحيث يتحقق له الضرر من فراقها ونحو ذلك وبالجملة فان الحال في كثير من الموارد التي ينفذ الاقرار فيها عند الكل ولو
بالنسبة الى المقر مما ليس على نمط واحد بل مما يختلف الامر فيه بالنسبة الى الاشخاص بل لحاظ غير من الاعتبارات وحملها في الخبر العام
على حال الاكثر او الضرر الشاني وان كان مما بينا الامر عليه في توجيه الخبر فيما قدمنا الا انه بعد امعان النظر بعيد عن الانصاف لكونه حملا
على خلاف الظاهر المتبادر اي الضرر الفعلي بالنسبة الى المقر على ان الاولى في ملاحظة حال الاكثر مما لا وجه له جدا على ان الموارد ليست
في ذلك على نمط واحد كما لا يخفى فان قلنا ان ما حققت هنا مما لا مضرة بل مما يستقام به اعوجاج امر المتراءي في بادي الانظار ويجمع به تشتت
كلمات بل كثرة المقالات المتداعية كالشتات المختلفة في باب الاقرار وذلك انا نقول ان الغرض من تقنين قاعدة من ملك شيئا اه اثبات
حجية الاقرار في الموارد التي اشرت اليها انفا وهكذا نظائرها مما لا يندرج تحت الخبر العام نظرا الى الوجه الذي ذكرت وذلك لا يستلزم الا
ثبوت سببية الاقرار على هذا النمط لا على الاطلاق الشامل لصورة وصول الضرر الى الغير ايضا وهذا كما لا ينافي كون النسبة بين هذه القاعدة
والقاعدة العامة المستفادة من الخبر نسبة العامين من وجه فكذا لا ينتقض بامر من الامور من مثال العبد الماذون ومثال الامناء ومثال
الاقرار بالرجعة ونحو ذلك اذ يمكن ان يقال ان اقرار العبد والامناء بمنزلة نفس اقرار السيد والموكلين واصحاب الاموال ويكشف عن
ذلك نزاعهم في اقرار الامناء في مثل التصرف والقبض والاقباض ونحو ذلك كما مر اليه الاشارة ولعل هذا النزاع مما يرجع الى التمادي
في الاذعان بالمنزلة وعدم ذلك فيكشف هذا عن حقيقة ما قلنا واما قضية الرجعة فوقوع النزاع فيها بين العلماء في صورة تحقق التداعي
من الزوجة شاهد بعد شاهد لما قلنا وكونها موردا للقاعدة انما في صورة عدم تحقق التداعي من الزوجة والنزاع في صورة التداعي
ليس منبعثا من الاذعان بالقاعدة وعدم ذلك بل من امور اخر مما لا مدخلية له بالقاعدة فح نقول ان كون القاعدة اجماعية واتفاقية بل
كونها ايضا من اصول المذهب بالمعنى الاخص مما لا يضر بحالنا بل نقول انها من اصول المذهب بالمعنى الاخص فقد تبين من ذلك كله انه لم يتحقق
في مسئلة الطلاق اصل ثانوي وارد على الاستصحاب ونحوه حتى يكون المدعي من كان على خلافه ويكون قاعدة المدعي والمنكر مما تطرق اليه
التخصيص في المقام كتطرقه اليها في جملة من المقامات فيكون حاصل الكلام انه لم يتحقق في البين قاعدة واردة على مفهوم الحصر الخبر ورود
الخاص على العام او ناطقة بما لم ينطق به الخبر اصلا نفيا واثباتا وبعبارة اخرى انه كما تكون قاعدة من ملك شيئا اه على ما قررنا من اصول المذهب
بالمعنى الاخص فكذا تكون قاعدة عدم قبول اقرار احد على ضرر غيره من حيث هو اقرار منها قلت ان ما تضمن هذا الكلام وان كان مغايرا لما
فصل اليه بل الافكار في المقام الا ان مع ذلك مدخول من وجوه من ان التنزيل المذكور في قضية العبد والامناء تاويل حسن وان هذا النمط
من الكلام مما يقيد اطلاق القاعدة من غير تحقق ما يتعين للتقييد والتخصيص على ان هذا بناء في ما ذكروه في الاستثناء من هذه القاعدة
كما اطلع عليه فان على هذا النمط يكون الاستثناء في بعض الامثلة الاتية من سنخ الاستثناء على نمط الانقطاع ومما لا فائدة في
ذكره اصلا وبالجملة فان هذا التوجيه وان كان مما يجمع به التشتت ويرفع الاختلاف من وجه الا انه مما يورث التشتت والاختلال بل الا
ختلاف بعض من وجوه وعلى هذا فالترجيح مع ابقاء القاعدة على ظاهرها على ان ما ينقضي عن قضية الاختلاف والتنازع في مسئلة الاقرار بالرجعة
في صورة ادعاء الزوجة عدمها بان محط نظر القائلين بتقديم قول الزوجة في مسئلة اقرار الرجل بالرجعة مع ادعاء الزوجة عدمها على
ان القاعدة كما تجري في المقام في شان الزوج فكذا في شان الزوجة فيتساويان من هذه الجهة فيرجع الى قاعدة المدعي والمنكر وكذا
الامر في نظائر هذه المسئلة والخبط في تشخيص جملة من الموضوعات والموارد والنزاع من هذه الجهة كما فيما نحن فيه من حيث ان زعم جريان
القاعدة هنا في شان الزوجة توهم محض لا يستلزم تحقق الخلاف في النزاع في الامر الراجع الى القاعدة على انه يمكن ان يقال وجه اخر
في المقام وهو ان من يقدم قول الزوج في الفرض المذكور فقد عمل بقاعدة المدعي والمنكر غفلة عن تحقيق معنى المدعي والمنكر وزعما
ان النسبة بين هذه القاعدة وبين قاعدة من ملك شيئا نسبة العامين من وجه فالترجيح مع هذه القاعدة وهكذا الكلام في امثال هذه
المسئلة والخبط في ذلك ايضا ليس مما يرجع الى النزاع في قاعدة من ملك او من الامور الداعية الى تاويلها ومعقد الباب في جملة الامر ان قاعدة
من ملك اه ليس المراد منها الا ما حققنا وهي قاعدة متقنة نعمل بطبقها الا فيما خرج ولنبت المسئلة المفروضة وهي مسئلة اقرار الرجل بالطلاق
مع انكار الزوجة اياه مما خصصت فيها بدليل فهي كافية في اثبات المطلب واما ما يتمسك به ايضا في هذه المسئلة من ان ظهور تقديم
والفتاوي قبول قول ذي اليد في مقتضى التكليف لنفس الامري والحكم الظاهري في كل ما يده عليه ما لم يثبت خلافه فرضوا انه لو ادعى

اثنان عينا في يد ثالث غاصب او قوية لا حدهما فاقر بها لاخر ثم صدقه صاحب اليد في دعواه وكالوكيل والوصي والولي فان الوكيلين المستقلين والوصيين كذلك ينفذ اقرار كل منهما وتصرفه على نفسه وعلى الاخر وعلى المولى عليه ومما يتجه بما ذكرنا من ان الزوج يملك البضع واستحقاق الزوجة لحقوقها من التوابع والطلاق ليس الا ازالتها والاقرار به كالاقرار ببيع العبد والدابة مما يعيب نفقته وسقوط التبعي لا يمنع من نفوذ الاقرار على ان حقها من الاستمتاع سقط بعد الاقرار وعلم بقول الاخر لا نفاق الدعوى فانت بما ساوى بالعبد مع انه مشروط هنا بالتمكين الذي لا اثر له هنا وان رجع الزوج عن اقراره ومما يتجه بما ذكرنا من ان الشيخ قال ولو اقر بعضو انه طلقها ثلثا في حال الصحة قبل قوله وحكم بانها بانت منه في حال الصحة ويكون العدة من حين التكلم فيما يقبل المناقشة فيتمشي في الاول منع قبول ذي اليد الا اذا لم يكن منازع في البين على ان ذلك يتمشى من وجه في شان الزوجات وان الا في الامتناع بعد الغض عن ان يد ذي اليد المالك واقرارهم اقراره انما الاجل قاعدة من ملك فليس مما مستنده غير القاعدة جدا وان ما في قضيته المثال عين فما يرجح قبول قول ذي اليد فيما لا نزاع فيه لا حاجة لا كلام لا حد فيه ويتمشى في الثاني بحث ان كون الطلاق بيد الزوج لا ينافي استقلال الزوج في المعاملة والمعاوضة ولا يستلزم كون حقها تبعا والقياس بالعبد والدابة قياس مع الفارق ويتمشى في الثالث بحث ان المسئلة مما اختلف فيه على ان قول الشيخ فيها مما ليس على طبق القاعدة في المقام اذ القاعدة في ذلك انما هي القاعدة المذكورة وهي قاعدة ان من لم يملك شيئا لم يملك الاقرار به فالمريض ليس له ان يطلق طلاقا بائنا مسقطا للارث مطلقا ولا ينفع منه على هذا الوجه بل ان يطلق طلاقا فانه يثبت معه ارث الزوجة الى سنة اللهم الا ان يقال ان مقتضى اصل القاعدة المنطوق فيه ان من ملك شيئا في زمان فيملك الا قرار بفعل ذلك الشيء في ذلك الزمان بان يكون قولنا في ذلك الزمان ظرفا للفعل لا للاقرار هذا وفيه ما فيه وبالجملة فان التقص والابرام والتشديد والترتيب في هذه الوجوه مما لا يخفى طرفه على الماهر ثم لا يخفى عليك ان مقتضى ما حققنا من حجية القاعدة على ما يفيده ظاهرها من غير ان ينزل على ما مر اليه الاشارة من صورة عدم الضرر على الغير كما صار اليه جمع على ما هو المتراءى من فحاوى كلماتهم بل قد صرح به بعضهم ان المقر بالطلاق كما لا يلزم عليه اقامة البينة اذا كذبته الزوجة فكذا لا يلزم عليه اليمين واما ما ذكره البعض من تنزيل القاعدة على ما مر انه صدقته في الطلاق فلا اشكال وان كذبته فعليه البينة وان عجز فعليها اليمين او الرد وان لم نقل بالقضاء بالنكول وان كانت جاهلة تمسكت بالزوجية وقالت لا اخلي حقوقي الى ان تثبت على الطلاق وعلى الزوج اليمين كعدم تمكن الزوجة لعدم العلم مع اشكال في ذلك لامكان القول بوجوب تصديقه سيما اذا كان ثقة كما تصدق المراة بوفاة زوجها او طلاقه فهاهنا القول المسلم على الصحيح حيث لا منازع فما فقد اشتمل على جملة من الخرازات واقلها اثبات قاعدة حمل قول المسلم ثم التفصيل بين صورها ثم توهم ان المدرك في لزوم تصديق قول المراة في اخبارها بما يتعلق بفرجها هو هذه القاعدة واعجب من ذلك ما ذكره من جملة من المطالب في هذا المقام وحاصله انه لو لم تكذبه الزوجة ولم تصدقه ولا تمسكت بالاستصحاب في مقام الدعوى وكانت طالبة للحق فيجوز لها التزوج سيما اذا كان الزوج ثقة يحصل الظن بصدقه فالمعيار معلومية حال الاستصحاب وبقاء الظن به الذي يظهر من تمسك المتمسك به ومن ذلك يظهر الكلام في الاجنبي الذي يريد تزويج المراة المخبرة عن موت زوجها او طلاقها والزوج في قبول تحليلها وكذا في نكاح الاجنبي المراة مع جهالته فان استصحاب حرمة المذكورات على الاجنبي والزوج معارض بقول المسلم ولكنهما لم يتمسكا به ولكن بذلك لم يندفع الاشكال فان الكلام يرجع الى جواز التمسك وعدمه فان جاز يجب التمسك ويحرم وان لم يجز فيجب القبول ويحل فنقول ان المرجع في صورة تعارض القواعد التي بينها نسبة العامين من وجه كقاعدة نفي الضرر والحرج وقاعدة الفرعية وقاعدة الاستصحاب وقاعدة العمل بالاصل والظاهر وقاعدة حمل قول المسلم على الصحة وامثال ذلك هو ملاحظة المرجحات الخارجية فربما ترجح تلك القاعدة على الاصل والاستصحاب وقد ينعكس وهكذا فيمكن ان يكون المرجح مع الزوج لكونه مخبرا عن يقين والزوجة عن ظن فيقدم قوله مع اليمين وانما بدونها فلا والحاصل ان من جملة المخاصمات ما لو ادعى احد على الغير واجاب باني لا ادري ما تقول ومع ذلك بعد مدعيا والاخر مدعى عليه فيتمشى في البين حكم بطلان نكاح الزوجة اذا نكل الزوج او كان الدعوى مع الوارث ولم يتمكن من الحلف وبالجملة انه لا استبعاد فيما نحن فيه ان الزوج اذا قال طلقتك ومضى والزوجة كانت جاهلة ولم تفهم من حاله ارادة اسقاط الحق بل الاخبار عن الواقع فحينئذ يجوز لها البناء على مقتضاه والتزوج بالغير وان لم تشهد لها البينة وان تمسكت بالاستصحاب يسمع دعواها ويكلف الزوج بالبينة وقد ينتهي الامر الى رجوع اليمين والا يلزم سقوط الدعوى المسموعة من دون حجة ثم هل يجوز لها التمسك بالاستصحاب مطلقا او فيه وجه فيه نظر لانه اذا حصل لها من قوله ظن غالب على الاستصحاب لا يجوز والا جاز وكذلك كلما كان المدعى عليه جاهلا بالحال وفاقدا للعلم فاذا غلب الظن على صحة قول المدعي فالظاهر انه لا يجوز له التمسك بالاستصحاب ولا يسمى ذلك دعوى ولا مخاصمة بالفعل واما احتمال تحليل المدعي عليه وحضوره لم يعد ذلك ليدخل ذلك في مسئلة المدعى عليه

عليه بالقوة فالظاهر انه لا يغني بذي الموجود الحاضر هذا وانت خبير بما في هذا الكلام من الاضطراب والتعجب فيرد عليه بعد الغض عن الاضطراب
في مثل كلامه ان عد القواعد المذكورة في كلامه من صقع واحد وجعل التعارض بينها انما لتعارضنا الغير لابد وهو غير صحيح فان كلا منها
على قاعدة لفرعه مما يرد على الاستصحاب ورود المنجز على المعلق وفي عداد تفرعه من صقع هذه القواعد خبط اخر فان الاستصحاب مما
يتقدم عليها كما بينا الشرح في ذلك في مبحث تفرعه وقد خبط خبطا اخر ايضا وذلك في تقيينه قاعدة حمل قول المسلم على الصحة وادراجه
جملة كثيرة من الاحكام عليها ثم الخبط العظيم فيما ذكره من ترجيح التقديم قول الزوج فان عدم استقامته من وجوه لا من وجه واحد كما لا يخفى
على الحاذق الماهر ثم ان ما ذكره في نفي الاستبعاد فيما ذكره من الكلمات الواهية المتداعية كالثياب الخلقة كلما خيطت من جانب تهتكت من
جانب اخر فاقل ما يرد عليه انه مناقض لجملة من كلامه صدرا وذيلا واعظم الخبطات ناطقة الامر في الاستصحاب وجودا وعدما بابا فادة الشق
وعليه فنقول بان ان كل ما ذكر من مفاسد حمل القاعدة على غير ما حملنا ومن الامور المبتنية عن عدم الاذعان بترتب الآثار على القاعدة
على النمط الذي ذكرنا فالتشبث على غير ما شيدنا هو الملجئ الى ارتكاب تكلفات باردة لا يقال انا نبتدئ الكلام من الراس ونقول ان
حمل القاعدة على ما حملته مما لا وجه له اصلا فانهم عرفوا الاقرار باخبار جازم بحق لازم او بحق سابق وزاد بعضهم كلمة المخبر بمعنى
بثبوت حق الغير عليه او سقوط حق له عن الغير وهذه الزيادة لاجل ان لا ينتقض طرده بالشهادة وبالجملة فان الاختصاص مما الاقرار
بذلك شواهد كثيرة من استدلالهم بالعقل من ان العاقل لا يكذب على نفسه بما يضره والنقل من الآيات والاخبار مثل قوله تعالى شهداء
ولو على انفسكم ومثل قوله ع وقولوا الحق ولو على انفسكم ونحو ذلك ومن ان موضوع كتاب الاقرار هو هذا المعنى ومن انه فرق بين
بين الامور الاربعة من الاقرار والخبر والشهادة والدعوى فالاقرار في قبال الدعوى ولذا يقولون ان جواب المدعي اما انكار او اقرار او
سكوت بل يمكن ادعاء الحقيقة العرفية فيه ايضا بل اللغوية ايضا فتعين حمل الاقرار في القاعدة على غير ما حملت فعلى هذا المنوال تترتب الآثار
في مثل الاقرار بالطلاق والرجعة ونحو ذلك مما يكون الامر فيه بيد شخص واحد فقط فيكون هذا الامر مركبا من موقع يختلف بمقتضاها
فيختلف الحكم باختلاف الموارد والحاصل انه لا بد ملاحظة الهيئات المشتملة على امور الاجتماع الاقرار على نفسه وليس الطلاق الامر ذلك
القبيل لانه يقال ان بعد الغض عن عمية الاقرار عرفا ولغة بثبوت الوضع فيهما للقدر المشترك بحكم جملة من الامارات وعدم بعد تشبث ذلك
في عرف الفقهاء ايضا نظرا الى ان استعمال اللفظ الموضوع للقدر المشترك في الفرد ليس مما يستلزم المجازية على نمط الاطلاق بل على نمط
في الجملة وبالنسبة الى بعض الصور نقول ان حمل الاقرار على الاعم في القاعدة انما لاجل القرائن الدالة على ذلك والشواهد على ذلك كثيرة
فمنها استعمال الالفاظ الواقعة في القاعدة على غير نمط ما عليه الاصطلاح المشهور عند الفقهاء من لفظ الملك والانشاء على ان حمل
الاقرار على الاخص مما يستلزم عدم تمامية الامر حتى على فرض بناء القاعدة على غير ما بنينا الامر عليه اذ يخرج ح عن حكم القاعدة جملة
كثيرة من الموارد والتقريب غير خفي اللهم الا ان يقال ان مقتضى القاعدة الاصولية هو حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر ارادة
الحقيقة وهذا مع ما تحمل القاعدة عليه هذا وفيه نظر جلي كما لا يخفى على الفطن فتدبر وخلاصة الكلام انه لا يدل واحد مما ذكر على حمل القاعدة
على غير ما حملناها عليه فان قلت ان مقتضى ما ذكرت ثبوت التسوية بين المسألتين الاولى فيما اختلفا فقال الزوج طلقتك في شوال وقالت
لا بل طلقتني في رمضان والثانية عكس الاولى بان قال الزوج طلقتك في رمضان وقالت لا بل طلقتني في شوال فعلى ما ذكرت يلزم تقديم
قول الزوج مطلقا مع ان الامر ليس كذلك فانه يقدم قول الزوج في الاولى والزوجة في الثانية لتمسك باصالة تاخر الحادث فيهما فالقول في الثانية
قولها لانها تطول على نفسها العدة غير انه تسقط النفقة عن الزوج فيما زاد على ما تريد الا ان تقيم بينة قلت ان ما ذكرنا لا يستلزم التسوية
بين المسألتين فيما ذكر فانا ما حكمنا الا ان يكون الاقرار سببا تاما لترتب الآثار باسرها في موارد القاعدة وان ترتب الضرر على الغير من حيث
مالكية المقر للاقرار من حيث هو هو ويكون الاقرار بمنزلة نفس الفعل وقيام البينة فيصح حين التداعي تقديم قوله انما هو بملاحظة
هذه الجهة فقط لا بملاحظة زمان وقوع الفعل ايضا بحسب التقدم والتاخر فان هذه الجهة مما يعمل فيه على مؤدى سائر الاصول والقواعد
وذلك كما علمنا في المثالين باصالة تاخر الحادث على ان الالتزام بلزوم قبول قول الزوج حتى في تعيين زمان وقوع الفعل مما لا اظنه
فيه ومخالفة الاصحاب ما لم ينعقد الاجماع مما لا غائلة فيه وانعقاده فيما نحن فيه دونه خرط القتاد فان قلت ما تقول فيما اختلفا فقال
الزوج طلقتك قبل الدخول وقالت بعد الدخول قلت ان مقتضى ما حققنا تقديم قول الزوج وترتيب الآثار باسرها عليه حتى ان الزوجة
لا تعتد والقول بانه يقبل قول الزوج في سقوط نصف المهر ويقبل قول الزوجة في وجوب العدة لانه يضر بها مما لا وجه له اللهم الا ان يقال
ان هذا مما لا وجه له جدا نظرا الى ما ذكرت انفا فانه مما يعطي ذلك بعد امعان النظر فتم فان قلت تم الكلام بل نفرغ عنه باسره بعد هذا
السؤال المتعلق ببيان حال القاعدة وتشكل سوالا فان اجيب عنه فتنقطع القيل والقال المنبعث عنها فان قلت فنقول ما تقول في شهادة

البعض حيث قال الحاصل ان كون الاخبار بالطلاق والعتق كنفسهما اولى للدعوى بل انما هو مركب من الاقرار والدعوى فقد وقع الخلط بين نفس
الطلاق والاخبار بقولك ولذا كانا من الايقاعات بخلافه ولاجل ان ماهية الطلاق والعتق ماهية بسيطة لا تركب فيهما وهي الفك الخاص
اعني قطع السلطنة لا غير كانا معا من الايقاعات التي لا يصدر الامر فيها الا بلحاظ فيها الحقوق الثابتة للزوجة والعبد على الزوج والمولى
حتى يصير الاقرار بهما اقرارا على الغير فالجواب عنه انا نمنع بساطة الماهية اولا ومنع الاحتياج الى ملاحظة الحقوق ثانيا لكونها من
المهية لوازم الغير المنفكة عنها والاحتياج الى التمسك بعدم كون ذلك اقرارا على الغير ثالثا لكفاية الزوجية الثابتة سابقا في اثبات الحقوق
ومنع كون الاخبار عن وقوع الماهية مثل وقوعها رابعا مع انا نقول على فرض تسليم كون ماهية الطلاق هو قطع السلطنة لا غير لا نم ان
الاقرار بها اقرار على النفس محض بل انما اذا كان قطع السلطنة مضرا به كما يستفاد من كلماتهم فانهم اعتبروا لزوم الضرر في صدق الاقرار على
النفس سيما على القول بكون قوله ع على انفسهم متعلقا بالاقرار فقد تكون المراة مدعية لنفقة عام والزوج يقول قد طلقتك منذ
سنة وقصده الضرار على النفقة وليس تسلطه عليها مطلوبا له بل يكرههما ايضا وما ذكرنا ظهر ما في قولكم لا دخل للحب والكراهة في التسمية
في الاقرار اذ عدم ماخوذية الكراهة في حد الاقرار على النفس ثم فان الاخبار بلزوم شيء عليه للغير لا يمكنه التجافي عنه لو طالبه ذلك الغير
وبسقوط حق له لا يمكنه استنقاذه لو اراده ضرر عليه الزام ذلك مكروه ومبغوض فكانك قد غفلت عن مراعاة القيدين اعني عدم
امكان التجافي حين المطالبة والاستنقاذ حين الارادة قلت ان اكثر ما وقع في هذا الكلام من انكار الغير النافع ومما علم الجواب عنه جملة
فبعد تسليم كل ما ذكر من قضية تركب ماهية الطلاق والعتق وان الحب والكراهة مما له مدخلية تامة في الاقرار بل ان الكراهة مما قد اخذ
في حده ولو ضمنا او التزاما وان الاقرار بالطلاق في الامثلة المذكورة متضمن للدعوى نقول ان صاحب هذا الكلام لا يلاحظ في الفاظ
الا الخبر العام والحد المذكور للاقرار وقاعدة المدعي والمنكر فكانه ساه وغافل او ناس وذاهل عما اشرنا اليه مرارا من ان قاعدة من ملك شيئا
انما يرد على الحصر المستفاد من الخبر وكذا على قاعدة المدعي والمنكر ورود الخاص على العام وان العدول عما يعطيه الحد المذكور مما لا ضير
لا غائلة فيه بعد تحقق القرائن والشواهد لذلك فالاحرى له في مقام تشديد مرامه ذكر امور تقضي في القاعدة عما حملناها عليه او ما يعطي
انكارها من اصلها مع انه لا ينكرها الا ذكر هذه الامور التي من المكررات جدا ومما لا طائل تحته قطعا فقد بان مما ذكر كل ان الاقرار سبب تام
يترتب الاثار عليه كترتبها على نفس الفعل وقيام البينة فلا يجوز للمراة تكذيبها وان كانت جاهلة بالحال بل ظانة بعدم تحقق وقوع الطلاق
فان هذه القاعدة مما يؤخذ على نمط السببية المطلقة فان قلت ما تقول فيما ذكره البعض في المقام حيث قال ان اخبار المسلم ان كان على
ضرر نفسه فهو خبر بعنوان الاقرار وان كان على غيره لاجل نفسه او من يقوم مقامه فهو خبر بعنوان الدعوى وان كان يثبت حقا لا له ولا
لغيره فهو خبر بعنوان الشهادة وان كان يثبت حكما لا يعارضه غيره من الامور المذكورة وليس له مزاحم بالفعل فهو خبر محض وان كان بصيغة
اقرار او ما يجري مجراه من هذا القبيل فلا بد ان يسمع فيه اذا لم يكن منهما انه خبر مسلم لا معارض له سيما اذا اسقطت المراة حقها ولكن
تريد جواز تزويجها فاقرار الزوج متضمن لامور احدها اقرار على نفسه باسقاط سلطنته عليها والثاني اخبار بسقوط حقوقها والثالث
كونها خلية عن المانع فينبغي اخباره عن خلوها عن مانع التزويج بلا معارض فان كان الزوج ثقة فالامر واضح والا فيجوز العمل به ايضا وان
اعتبرنا عدالة المخبر مطلقا ولو في غير الحدث المصطلح كما هو مقتضى البناء من جهة المفهوم مع ان مورد هذا الواقعة الخاصة وما نحن فيه ان الزوج
مخيرة بين التصديق والتكذيب فان صدقته فيجوز لها التصديق والا فلا فهو بمعزل عن التحقيق اذ لا معنى لا بتنا ما حكم الله تعالى على
خبرها المتغيرة ومما يؤيد سماع قول الزوج لها اعتدي في لزوم العدة وقد صرح البعض بذلك في مسئلة ادعاء المطلقة ثلثا للطلاق
والتحليل للزوج فقال يسمع لانه دعوى لا معارض لها ولان قبول قولها في ذلك ليس بابعد من قبول قول ذي اليد في انتقال مال غيره
اليه ونحو ذلك مع اتفاقهم ظاهرا على قبوله انتهى ولبس ذلك الا لعدم مقاومة استصحاب المنع لما دل على لزوم حمل قول المسلم على الصحة
ومما ذكرنا ظهر حال ما لو كان الزوج ثقة هذا قلنا ان هذه الكلمات لو وقعت في هذا السؤال مما قد صدر من صاحب الكلمات السابقة
في جملة من الاسئلة السالفة فما اخذ مجامع كلها يجابه في البين من التدافع والتناقض ما لا يخفى اذ كيف يجمع ما هنا من لزوم قبول قول
الزوج مطلقا ولو كان غير عدل وترتيب الاثار على ذلك من جواز التزويج ونحو ذلك مع ما هنا لك من ان دعوى الزوجة وانكارها وقوع
الطلاق مما يسمع فالتفريق من وجهين اي بالنظر الى الحاكم وبالنظر الى الزوجة غير خفي والذب عن ذلك بان ما هناك انما في صورة ظنها بكذبه
دون ما هنا فانه انما بالنسبة الى الجاهلة بالحال والشاكة فيها غير وجيه فان الظن الاستصحابي بناء على مذهبه في الاستصحاب من ابتناء الامر فيه
على الظن كيف يقاوم القاعدة حمل قول المسلم على الصحة على النمط الذي قواها هنا فهذا بعد قطع النظر عن انه قد عد الاصول الاولية
الثانوية فيما تقدم من صنع واحد الا فيكون في البين تدافع اخر ايضا واعجب من الكل قوله بحجية قاعدة حمل قول المسلم على الصحة مع اخذه

الخامة في البين فضيته اشتراطها بعدل المعارضة لقول مسلم اخر فانظر الى هذا الكلام فانه يعطي بعد التامل ثبوت التخيير للزوجة مع انه قد
رد في كلامه هنا قول القائل بذلك فهذا كله بعد الغض عن عدم تمامية قاعدة حمل قول المسلم على الصحة والا فالامر اوضح وبالجملة فانه لا يصلح
امثال هذه الكلمات الا من ضيق الخناق فانه قد شاهد في جملة كثيرة من الموارد تصريح المحققين بترتيب الاثار على نمط يقتضيه قاعدة
من ملك شيئا فتوهم ان ذلك لاجل امر اخر وتخيل ان القاعدة لا بد من ان تحمل على غير ما حملناها عليه فقد اوقع نفسه في التعب والمشقة في
استصلاح المدرك للاحكام الجارية على نمط القاعدة على ما قلنا في تلك المسائل والموارد فتشبث بما ليس مدركا لها في نفس الامر فتبين
هذا العدول عن الحق بملاحظة اشتمال كلماته قرات بعد مراته على المدافعات المحضة والمناقضات الصرفة فقد تحقق بحمد الله نعم التحقيق
الانيق والتدقيق الرشيق في بيان القاعدة وكذا التحقيقات الاخر فيما يناسب بذلك من الكلام في مقامات حل العويصات والجواب عن المشكلات
مع انا لم نقتصر على ذلك في هذا المقام بل اسفرنا عن وجوه المطالب الظلام ولو على الاجمال الانيق والايماء الرشيق في جملة من الموارد
المسائل بكلمات لطيفة زائدة على ما يناسب بالقاعدة فمنها مسئلة الاقرار بالطلاق فقد عرفت التحقيق في جميع ما يتعلق بها الا صورة ان
تكون الزوجة قاطعة بكذب الزوج فنحاول اتقان الامر فيها عما يعلم الحاذق في التدريبات عن تحقيقاتنا في كل باب ومع ذلك فقول الاحول
ولا قوة الا بالله وهو الهادي الى الصواب **المقام الثالث** في الاشارة الى مهمة اخرى في الباب من كون هذه القاعدة من اصول
المذهب بالمعنى الاخص ومن القواعد المتطرق اليها التخصيص ومن بيان الحال في القاعدة المفهومية ونحو ذلك فاعلم انه قال الشهيد
في عد كل من قدر على انشاء شيء قدر على الاقرار به الا في مسائل وهي ان ولي المراة الاختيار لا يقبل اقراره وكذا قيل في الوكيل اذا
اقر بالبيع او قبض الثمن او الشراء او الطلاق او الثمن والاجل ولو اقر بالرجعة في العدة لا يقبل منه مع انه قادر على الانشاء وقيل يقبل
وكذا كل من لا يقدر على انشاء لا يقبل اقراره الا من اقر على نفسه بالرق فانه يقبل مع جهالة نسبه لا يقدر على ان ينشئ في نفسه الرق وعندهم
المراة تقر بالنكاح ولا تتمكن من انشائه والقاضي المعزول اذا اقر بان ما في يد الامين تسليمه مني وهو لفلان فقال الامين تسلمته منك
ولكنه لغير فلان قبل قول القاضي وهذه بعد ما ثابتها عندهم فيقال رجل بيده مال لا يقبل اقراره فيه ويقبل اقرار غير ذي اليد فيه
مسئلة المراة ممنوعة عندنا لانها قادرة على الانشاء ومسئلة القاضي مشكلة هذا وقال بعض افاضل العامة بعد ذكر القاعدة بنوعيها
المنطوقية والمفهومية ولهذا لا يقبل اقرار الولي بالنكاح في الثيب لانه لا يملك الاجبار ولو قال القاضي بعد العزل حكمت بكذا
لم يقبل لانه لا يملك الانشاء ويستثنى صور احدها المراة تقر بالنكاح على الجديد ولا تقدر على انشائه الثانية المريض لا يملك انشاء تبرع
نافذ في مرض الموت لوارثه ولا الاجنبي ويملك الاقرار به بانه كان وهبه واقبضه زمن الصحة في الاصح عند القاضي حسين وجزم به في الحاوي
الصغير الثالثة مجهول الحرية لا يملك انشاء الرق على نفسه ولو اقر به لقبل فهذا عاجز عن الانشاء قادر على الاقرار الرابعة الاعمى يقر بالبيع
ولا ينشئه الا فيما راه قبل العمى الخامسة المفلس لا يقدر على انشاء البيع ويقدر على الاقرار ببيع الاعيان التي في يده السادسة رد المبيع
بعيب ثم قال كنت اعتقته قبل ورود الفسخ مع انه لا يملك انشائه السابعة باع الحاكم عبدا في وفاء دين غائب ثم حضر وقال كنت
اعتقته صدق على الاظهر كما قاله الرافعي في اللقطة مع انه لا يملك انشائه بخلاف ما لو زوج لغيبته ثم حضر وقال كنت زوجتها قبل
ذلك لا يصدق لان السلطان بمنزلة ولي حاضر في النكاح واما في البيع فهو وكيل المالك ومثله لو اقر بحرية عبد في يد غيره ثم اشتراه ينزع
من يده مع انه لا يقدر على انشاء عتقه انتهى اذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان ما اشار اليه الشهيد مراده تنبيها على القاعدة المنطوقية
مما قد علم الكلام فيه وقد علم ايضا ان الحق والتحقيق قاضيا بعدم الاستثناء فانه ولو ان ذكر هذه المستثنيات ينبئ على حمل القاعدة
على غير ما حملناها عليه فانه اذا اخرجت هذه الامور عن تحت القاعدة لم يبق مورد يكون مصداقا للمعنى الذي ذكرناه من نفوذ الاقرار
فيما ملك شيء على ضرر الغير فيكون معناها ما اشير اليه في مسئلة الطلاق من المعنى الذي اختاره جمع فلئن ذكر هذه المستثنيات
من الكواشف بخفية ما قلنا والا لزم ان يكون الاستثناء في هذه الامور من نوع الاستثناء المنقطع لا المتصل والتقريبات فيها فهي
قضية محضا موارد الاقرار على ضرر الغير فيما يتحقق فيه هذه القاعدة في هذه الامور من الحيالات الواهية وكيف كان فان هذه القاعدة
المنطوقية من اصول المذهب بالمعنى الاخص على ما اخترنا وبينا الامر في السابق وعلى ما ذكره الشهيد تكون من القواعد التي تطرق
اليها التخصيص وبالجملة فان كلام الشهيد كالنص فيما قدمنا من حمل القاعدة على المعنى الشامل لموارد الضرر على الغير وغاية الفرق بين ما
مال اليه وبين ما اخترنا هو ما اشرنا اليه انفا من كون القاعدة عنده من القواعد المتطرق اليها التخصيص وعندنا من اصول المذهب بالمعنى
الاخص **تذييل** اعلم انك ان اردت ان تاخذ مجامع الكلام في الباب فاستمع لما يتلى عليك من الاشارات اللطيفة الى جملة من الامور
التي لا ينبغي اهمالها فاعلم ان جمعا من فضلاء العامة قد ذكروا في باب الاقرار قاعدة وبيانها انه اذا كان له على رجل في ذمته مال فاقر

في بيان قاعدة ان ما لا يدخل في البيع لا يدخل في الاقرار وما يدخل في البيع يدخل في الاقرار بالصلح والوقف

به لغيره جاز في الحكم الا في ثلثة اذا اقرت المراة بصداقها على زوجها واذا اقر الزوج بما خالع عليه امرأته واذا اقر بما وجب له من ارش الجناية عليه في بدنه اي ان يجب له ارش جناية على بدنه على فسان فيقر بالارش لغيره هذا والعلة في ذلك الاستثناء على ما يستفاد من تلويحات بعضهم انه يختص بمن وجب له فلا يجوز ان يثبت في الابتداء لغيره بخلاف ساير الديون هذا وانت خبير بان هذا غفلة عن تساع دائرة الانتقال اذ بعد رفع اليد عنه لكل يمشي دائرة الصلح الوسيعة وهكذا النذر والعهد فلا قاطع بالكذب لا عقلا ولا عادة ولعلهم قصروا انظارهم في ذلك على البيع والحوالة اذ الوجه في الاول ظاهر وكذا في الثاني لافتقارها الى رضاء المحال عليه على ان ما في الثاني محل كلام فقد بان ان ذلك الاستثناء مما ليس في محله وبالجملة فانه لا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا لم يطلق ولم يسند الى جهة معينة بل قال هذا ذلك لي بين غيره كما انه لا فرق بين ان يكون المقر له الحمل بناء على صحة الاقرار له وبين ان يكون غيره وعقد الباب انه لا ينبغي ان يرتاب في عدم مؤاخذته بما اقر به فيما ذكر كما انه لا ينبغي ان يرتاب في عدم مؤاخذته بما اقر به في مسئلة اخرى وهي انه كثيرا ما يقع ان يقر ويشهد شخص على نفسه بانه لا حق له في هذا الوقف وان زيدا هو المستحق دونه فيخرج شرط الواقف مكذبا للمقر ومقتضيا لاستحقاقه فلا يؤاخذ المقر هنا باقراره سواء علم شرط الواقف وكذب في اقراره ام لم يعلم فان ثبوت هذا الحق له لا ينتقل بكذبه فيه ثم اعلم انهم ذكروا في الباب ذكر المسلمات قاعدة وهي قاعدة ان ما لا يدخل في البيع لا يدخل في الاقرار وما يدخل في البيع يدخل في الاقرار الا ان جمعا منهم قد استثنوا امرين الاول الثمار غير المؤبرة فانها تدخل في البيع ولا تدخل في الاقرار والثاني هذا ثم فيه فانه يدخل في البيع ايضا ولا يدخل في الاقرار هذا وانت خبير بان هذه القاعدة مما لا مستند يعول عليه اذا عتبار التبعية في الاقرار مما على خلاف الاصل وثبوته في البيع بدليل لا يستلزم ثبوته في الاقرار وبالجملة فان الالتزام بدخول ما يتبع ولكنه لا يتناوله الاسم ككتاب العبيد وولد الجارية وغير ذلك في باب الاقرار مما دونه خرط القتاد هنا ثم لا يخفى عليك ان تقيين القاعدة وبناء الامر على شيء في صور التقديم والتاخير والنظر الى اول الكلام واخره وان كان مما تيمه في مسائل كثيرة كما في قوله له علي الف من ثمن خمر وقوله من ثمن خمر له علي الف وفي قوله علي الف اذا جاء راس الشهر وقوله اذا جاء راس الشهر له علي الف وفي قوله على الف مؤجل وفي قوله له علي الف لا يلزمه وفي قوله هذا العبد لفلان ثم ادعى انه اشتراه منه وفي قوله كل امراة لي طالق غيرك وقوله كل امراة لي غيرك طالق ونحو ذلك من الامثلة الا ان امثال ذلك مما تعرض له القوم في كتب الفروع فلا حاجة الى تجشم التعرض لذلك على ان ذلك مما يعلم حكمه لمن اخذ مجامع ما قدمنا نعم ان هنا امرا بل قاعدة لا بد من الاشارة اليها وهي انه اذا اقر بالشيء صريحا ثم انكر ما صرح به واثبت خلافه بالبينة لا يقبل فاذا طلق ثم ادعى صفة توجب بطلان ذلك المطلق من بيع او نكاح لم يقبل دعواه ولكن تقبل بينته وتلك ان تختصر هذه العبارة وتقول اذا اقر بالشيء صريحا ثم انكره لم يقبل وان قام عليه بينته وان اقر به مطلقا ثم ادعى قيدا يبطل الاطلاق لم يقبل الا ببينة مثاله احال بدين ثم قال لم تصح الحوالة لانها كانت عن بيع فاسد لم يقبل منه ولو اقام بينة بذلك قبلت وبطلت الحوالة لانه لم يعترف ولا بصحة البيع بل ثبت فساد اصل الحوالة فلم يكذب اعترافه بينته فالبينة في الحوالة انما كانت في اختلاف الصفة الا في نفي الاصل بخلاف ما لو اعترف بصحة الحوالة ثم ادعى فسادها لا يقبل وان اقام البينة ولو طلق ثم قال لم يقع لان العقد كان فاسدا او اقام بينة بالمفسد فان كان قد اقر قبل الطلاق بصحة النكاح لم تسمع دعواه ولا بينته والا سمعتا ولو اقر ان في ذمته لفلان قفيز حنطة سلما ووصفه وذكر محل تسليمه ثم قال كان سلما باطلا لان الثمن كان دينا في ذمته يجعله راس مال السلم فان ذلك لا يقبل الا ان يطلب بطال عقد السلم الذي اقر بصحته فلو اقام بينة بذلك قبلت لانها لم تناقض ما ذكره بل زادت وصفا هذا ويمكن ان يقال انه لا اعتداد بالدعوى ولا بالبينة في هذا المثال وامثاله اذ ليس هذا السماع الا من قاعدة سماع الدعوى ولقاعدة حمل قول المسلم على الصحيح مع امكان الجمع بين البين وذلك كما ترى لا يقاوم لما هو تام في السببية وهو الاقرار الصحيح النافذ ولو كان على نمط الاطلاق المذكور ولا اقل في مقام الشك فيما ذكر وفي امثاله من اجراء الاصل في مثال سببيته التامة اي من استصحابه ذلك وان شئت ان تتبين الامر اوضح من ذلك فقل انه قد مر ان من ذكر لفظا ظاهرا في الدلالة على شيء ثم تاوله في الظاهر لم يقبل تاوله وكذا ان من باشر عقدا او باشره غيره من له ذلك ثم ادعى ما ينقضه لم يقبل كمن باع عبدا من انسان ثم قال لم يكن ملكي وبعبارة اخرى انه لا فرق بين من اقر لفظا وبين من اقر فعلا ومع ذلك ان اردت ان تشحذ غرار ذهنك وتمتحن فكرك فتفكر في جملة من المسائل منها اثنان على كل منهما خمسة ضمن كل منهما الاخر ثم ادى احدهما خمسة واختلف مع رب الدين هل هي عن الضمان او عن الاصالة فلا شك ان القول قول المؤدي ولكن الكلام في انه هل يطالبه بالضمان ام لا نظرا الى انه يناقض قوله الاول ومنها اذا قال الضامن للمضمون له ابرئ الاصيل فحلف وعزم الضامن فهل له مطالبة الاصيل ام لا ومنها انه انكر الوديعة فقامت عليه بينة بها فقال اودعتني ولكن تلفت او رددتها فهل يسمع ببينة على التلف ام لا الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة التي من هذا القبيل وبالجملة فان استخراج الحق من خاصرة القواعد المتعاضة مما لا يخفى في كل باب في مقام على الماهر الحاذق ثم انا نختم المقام بقاعدة مما استنبطناه

بالباب وهو ان الاصل المستفاد من الاستقراء وغيره ثبوت التلازم بين شرعية الاحلاف وقبول الاقرار وقد يستثنى من ذلك صورتان الاولى في الصبي فانه يقبل اقرار الصبي بالبلوغ ولا تقبل يمينه لانه يؤدي الى نفيه الثانية انه يقبل غير المستنجر على نفي العبودية ولا يقبل اقراره بما يبعد دعواه الحرية فان قلت طلب الاحلاف لتوقع الاقرار فاذا انتفى انتفى الاحلاف لعدم فائدته قلت الغاية في الاحلاف اعم من ذلك لانه قد ينكل فيحلف المدعي على رقيته فيغرم القيمة ان قلنا اليمين المردودة كالاقرار وان قلنا كالبينة ثبت فرع الاصل فيه وان من فوت مالا او غيره على اخر ثم رجع فان كان مما لا يستدرك كالقتل والعتق والطلاق غرم وان كان مما يستدرك كالاقرار بالعين في الشهادة بالملك فالاقرب الغرم ايضا للحيلولة هكذا قرره المطم فعلى هذا تكون هذه القاعدة من القواعد المطردة التي ليس فيها التخصيص والقواعد المنصوص في كلمات الفقهاء ما استثنى منها واما زعم ان الاحرى في المقام هو ان يؤسس الاصل على العكس وذلك لان البعض قد عنون المسألة على نمط اخر حيث قال ليس بين شرعية الاحلاف وبين قبول الاقرار تلازم اذ يقبل اقرار الصبي الخ فما ليس في محله اذ هذه العبارة غير آبية عن الحمل على ما قلنا وكيف كان فان المقصود من هذه القاعدة بيان اثبات التلازم بين الاحلاف وقبول الاقرار في كل موضع ومورد ولو على نمط القوة والشأنية الا في مقامين ولا يخفى ان ما في الصبي من الاستثناء انما على نمط الاطلاق والارسال كما يفيد ذلك كلماتهم في ابواب عديدة من قولهم انه يشترط في الحالف البلوغ ومن قولهم انه لو ادعى انه بلغ بالاحتلام في وقت امكانه صدق من غير يمين والاذار وغير ذلك من تصريحاتهم ولا يخفى عليك ان ارسال جمع ذلك ارسال المسلمات يكشف عن انعقاد اجماعهم عليه فلولا ذلك لاتجه القول بثبوت التلازم على نمط الاطلاق من غير استثناء في اليمين وكيف لا فان من مواضع قبول اقرار الصبي باب الوصية والوقف وباب عتقه وباب طلاقه وقد عرفت ان القول بصحة هذه الامور من البالغ عشرا ليس من الاقوال الشاذة بل من الاقوال الصادرة من حذقة الفن واساطين الفقه فهذه المواضع مما فيه التداعي والتنازع المفضي الى المرافعة وعدم شرعية اليمين على الصبي مما يفضي على بعض الوجوه الى تعطيل الاحكام وعلى بعضها يلزم الضرر على الصبي وعلى بعضها الضرر على المدعي لان اقل ما عليه انتظار بلوغه فالحلا بجانب اليمين الا بالالتزام بهذا الاخير وبالجملة فان دفع الدور وان كان مما يمكن فيما ادعى فيه البلوغ بان يقال انه يكتفى بامكان البلوغ في اليمين وبعبارة اخرى ان يمينه موقوفة على امكان بلوغه والموقوف على وقوع بلوغه الا ان هذا مما لا يبحث عنه الاثار في الامور المشار اليها انفا هذا ويمكن ان يقال انه لا ضير ولا غائلة في اليمين اصلا فانه لا يلزم ضرر على احد حتى الضرر المنبعث عن انتظار بلوغ الصبي وذلك انه اذا اخذت قاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به على النمط الاعم الاعلى الاوسع الذي قد مر على نهج التحقيق لم يتحقق العويصة والاشكال في موضع من هذه المواضع فانه يكون ح اقرار الصبي في هذه المواضع كنفس الفعل وقيام البينة ولا يسمع في قباله دعوى من الدعاوى فلا يتشرح قضية توجه اليمين عليه هذا وفيه ان الدعوى قد تتعلق بجملة من الامور المنبعثة عن ملاحظة حيثية الكيفيات او الكميات مما لا يمشي فيه القاعدة ولو على النمط الاعم هذا اللهم الا ان يقال انه لا يسلم ذلك اي عدم تمشية القاعدة ح اي حين هذه الحيثيات فيقال انها تمشي على النمط الاعم الذي لا اعم منه كما هو الحق فيستنتج من ملاحظة الامور المذكورة في هذه القاعدة اي قاعدة ثبوت التلازم بين شرعية الاحلاف وبين قبول الاقرار فتكون الكلمات المسوقة في هذا المقام من الامور المرشدة الى ما حققنا والتعرض في الكل مما لا يخفى على الحاذق الماهر فخذ الكلام بمجامعه لا تغفل ثم ان تحقيق الحال بالنقض والابرام والتشييد والتزييف فيما ذكر من الاستثناء الاخر في المقام مما نحاوله عن التنفيس النطس فنقتصر على هذا المقدار في القواعد والمسائل المتعلقة بباب الاقرار حامدا وشاكرا الله تعم وناطقا بان ذلك فضل على عبده الذليل ببركة المولى الشهيد الجليل حجته على الورى صاحب هذه القبة الشريفة جعلني الله فداه وعليه الاف الاف تحية وثناء

**خزينة** في الاشارة الى امور ومسائل مما لا [illegible] الحق بباب الترتيبات فان ما نذكر في هذه الخزينة وان لم يكن بمثابة ما في سائر الخزائن من القواعد المتقنة الوثيقة الحائزة كل واحدة منها على جملة كثيرة من ابواب الفقه الا ان مع ذلك مما يزيد البصيرة ويشحذ الذهن ويقوي الخبرة الفكرية فيجد في باب الترتيبات وغيره وكيف كان فان فيها مقامات

**المقام الاول** في الاشارة الى جملة من القواعد المتعلقة اي المسددة بل في اول الامر وان كان جملة منها مما يجوز ان ترجع الى القواعد المحررة بعد حسم بنيان التردد وقطع سبب الشك فمن جملة ذلك القول في الزائل العائد فنقول هل هو كالذي لم يزل او كالذي لم يعد ولذلك مسائل وقد يستأنس لهذه المسائل بمسألة السعادة والشقاوة هل يتبدلان ام لا فمنها فيما اذا قال لعبده اذا جاء راس الشهر فانت حر ثم باعه ثم اشتراه ثم جاء راس الشهر وكذا فيما علق ظهار زوجته بصفة ثم ابانها ثم جدد نكاحها ثم وجدت الصفة وفيما لو افلس بالثمن وقد زال ملكه عن المبيع وعاد وفيما زال الملك ثم عاد وكان المقام مقام جواز الرد بالعيب وفيما اشترى نصابا زكويا ثم اطلع على عيب بعد الحول وادى الزكاة من مال اخر وفيما اذا قلنا ان الفطرة تجب بغروب الشمس وطلوع الفجر فزال الملك ثم عاد ليلا وفيما لو تعجل الفقير الزكاة ثم ارتد في اثناء الحول وفسق وقلنا انها

في بيان جملة من القواعد المتعلقة

زكوة معجلة وعاد الى الاسلام وفيما لو عاد الملك الى الموهوب وقلنا ان التصرف غير مانع وفيما زال ملك المراة عن المهر ثم عاد وطلقها قبل
الدخول وفيما اصدقها عصيرا ثم تخمر في يدها ثم عاد خلا وفيما دبر عبدا ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام وفيما لو عاد التبذير بعد ما بلغ رشيدا
وفيما لو بيع شقص فارتد الشريك وقلنا الردة تزيل الملك وفيما لو ادى الضامن الدين ثم وهب رب الدين منه وفيما وهبت الصداق
من الزوج ثم طلقها قبل الدخول وفيما باع النصاب في اثناء الحول ثم استرده بسبب جديد الى غير ذلك من الامثلة الغير المحصاة ولا يخفى
عليك ان هذه القاعدة ماخوذة من معلقة ماخوذة من معلقة فذلك ماخوذ من ان طريان الرافع للشيء هل هو مبطل له او مبين
لنهايته وهذا ماخوذ من ان النسخ هل هو بيان او رفع فان القائل بان ذلك كالذي لم يزل يجعل العود بيانا لانتهاء الحكم الاول والقائل
بان ذلك كالذي لم يعد يقول برفع الحكم الاول بالزوال ولا يرجع حكمه بالعود ومن جملة ذلك ايضا قاعدة هل الاعتبار بالحال او بالمآل
وهذا ايضا اصل كبير يتخرج عليه مسائل هي مهمات في انفسها وقواعد في ابوابها منها هل الاعتبار للتكافؤ في القصاص بحالة الجرح او
الزهوق ومنها هل الاعتبار في الاقرار للوارث بكونه وارثا حال الاقرار او الموت ومنها هل الاعتبار بالثلث الذي يتصرف فيه المريض
بحال الوصية او حال الموت ومنها هل الاعتبار في تعجيل الزكاة بحال الحول او حال التعجيل ومنها هل الاعتبار في الصلوة المقضية بحال
الاداء او بحال القضاء ومنها هل الاعتبار في الكفارة المترتبة بحال الوجوب او بحال الاداء ومنها هل الاعتبار بحال التوكيل او بحال انشاء التصرف
وتثمر في ابواب كثيرة ومسائل وفيرة وذلك كما في بيع الدهن النجس والسباع والآلات للملاهي وذات القصاص المتقوم والابق والضال وما
يتعذر تسليمه الا بعد مدة او يتعب كالسمك في المياه المحصورة والحمام الكثيرة في البرج والنحل وكذا في بيع المرتد والجاني عمدا وقاطع الطريق
والبيضة المذرة والعنب قبل استحالته خمرا وكذا فيما لو اشترى حبا فزرعه او بيضا فافرخ عنده ثم فلس وفيما لو نوى المسافر او الحائض
الصوم ليلا لظن القدوم والانقطاع فصادف ومن ذلك الباب ايضا اختلاف الحال بين الجناية والتلف بطريان الاسلام او الردة وكذا
الحربية حال الجناية اذا اسلمت ثم القت جنينا وايضا فيمن حلف على اكل هذا الطعام في الغد فاتلفه في الحال وفيما تبين انقطاع المسلم
فيه قبل المحل وفيما كان دين الغارم مؤجلا وذلك بالنسبة الى التكفير وعدمه وتنجز الحنث وعدمه والاخذ من الزكاة وعدمه وكذا فيما
انقطع دم المستحاضة وظنت عوده قبل سعة الطهارة والصلوة فتطهرت وصلت فاتفق انه لم يعد وفيما اشترى معيبا فلم يعلم
حتى زال العيب وفي كتابة الكافر عبده المسلم كتابة مطلقة وفيما عين المسلم موضعا فخرب واطلق العقد فخرب موضعه ان محل التبايع
منه وفيما اسلم ثم وطئ في زمان التربص ثم اسلمت وفيما ارتد الزوج لا عن فطرة ثم وطئها ورجع في العدة وفيما اعتقت تحت عبد ولم
تعلم حتى عتق وقد جزم بعض فضلاء العامة بالاعتبار بالحال في مسائل منها قبول الولي للصبي هبة من يعتق عليه اذا كان معسرا لانه لا
يلزم نفقته في الحال فكان قبول هذه الهبة تحصيل خير وهو العتق بلا ضرر ولا ينظر الى ما لعله يتوقع من حصول يسار للصبي واعسار لهذا القريب
لان هذا اليسر يتحقق زائل وجزم بالاعتبار بالمآل في مسائل منها بيع الجحش الصغير وان لم ينتفع حالا ومنها المساقاة على ما لا يثمر في
السنة ويثمر بعدها ومنها اقتناء الكلب لتعلم الصيد وما هو في ورطة التردد عنده مسائل منها تربية الجرو والكلب لما يباح تربية الكبير
له ومنها بيع الحمار الزمن هذا وقد نص الاصحاب على ان المعتدة [illegible] ثم زال عذره وجب فعله بنفسه وهذا كما ترى يعطي ان الحال
مراعى لا المآل ويمكن ان يكون هذا عندهم لا على القاعدة بل لاجل دليل خاص وقال بعض الاصحاب لو ايسر في الكفارة حال الوجوب لا
يستقر عليه العتق بل المعتبر حال الاداء وان طريان العتق في العدة ينتقل الى عدة الحرة ان كان الطلاق رجعيا لا بائنا وفي عدة الوفاة
ينتقل ويحتمل في الطلاق البائن ذلك تغليبا للاحتياط و[illegible] ثم نعقل الفرق بينه وبين عدة الوفاة وان المعتبر في الالتقاط المها يابيوم
الالتقاط لا بيوم التمليك وان سيد اللقيط اولى باللقطة لو اعتقه اعتبارا بيوم اللقطة ثم ان من جملة هذه القواعد قاعدة ان الايجاب و
القبول هل هما اصلان في العقد او الايجاب هو الاصل والقبول فرع وقد بنى عليه بعضهم ما اذا قال المشتري بعني فقال البايع بعتك
فعلى الاول يصح دون الثاني ومن جملة هذه القواعد ايضا قاعدة ان ما استتبع الصحيح هل يستتبع الفاسد ام لا فتثمر فيما اذا باع المشتري
ما اشتراه في زمن الخيار ولم يصححه منه هل يكون ذلك مبطل الخيار كما لو صح البيع ام لا ومنها ايضا قاعدة ان ما يفيد الاستحقاق اذا وقع
لا على وجه التعدي هل يفيده اذا وقع على وجه التعدي فتثمر في مواضع كثيرة من المباحات التي تثبت فيه الحق بالاولوية والسبق والتحجير واحيا
الحمى والحيازة بلا نية والتفريع في الكل ظاهر ومنها ايضا قاعدة انه اذا دل الدليل على حكم المدلول ولم يرد فيه بيان من النبي مع عموم الحاجة
اليه في زمانه فهل يكون ذلك قدحا في ذلك الدليل ام لا فتثمر فيما اذا غمس الجنب يده في ماء قليل ونوى رفع الحدث وفيما ذهب اليه بعض
الاصحاب من بسط النية على التكبير بحيث يقع بين الهمزة والراء وفيما ذهب اليه بعض العامة من جواز الصلوة على كل ميت غائب بالنية
في مشارق الارض ومغاربها وفي ضمان الدرك فانه ضمان ما لم يجب بسوقه سبيل الحاجة اليه لم يبينه النبي وجواز شراء عين قو

اقر قابضها بانها من الغير فان قضية الدليل عدم الجواز لانه اقر بالملك لغيره وادعى حصوله لنفسه لكن شرع لما قاله الائمة ع لولا هذا لما قام
للمسلمين سوق ولم ينقل في هذا بيان عن النبي ص مع عموم الحاجة اليه ومنها ايضا قاعدة ان العدول عن الاصل المنتقل اليه الى الاصل المهجور
هل هو جائز ام لا وقد يجري البعض القاعدة فامثله الظاهر المنع فتثمر فيما اذا كثر سهوه فحكمه عدم الالتفات فلو شك كثير السهو في سجدة او
تسبيحة او قراءة وهو في محلها فانه لا يلتفت لان كثير السهو جوزنا له البناء على الفعل مع ان الاصل عدمه فلو فعل ذلك لم تبطل صلوته في
اوجه ثالثها الفرق بين الركن وغيره وفيما لو غسل موضع المسح تقية فانه صار اصلا مستقلا فلو مسح ح ففي الاجزاء احتمال الى غير ذلك
من الامثلة ثم لا يخفى عليك انه كما يتحقق مناط الاشكال بحسب تحقق التغليبية وعدم تنجزها فكذا يتحقق فيما اذا تردد الفرع بين اصلين
فيختلف الحكم فيه بحسب تبدل الاصلين فمن الاول حجر السفيه فانه متردد بين كونه لنقص فيه او لا لنقص بل لحفظ فيتفرع على ذلك
فروع كثيرة ومنه ايضا اللعان فانه متردد بين الايمان والشهادات فيثمر في جوازه من الذمي وعدمه ومنه ايضا حد القذف فانه متردد
بين حق الله تعالى والادمي ويثمر في مواضع ومن الثاني الاقالة المترددة في كونها فسخا او بيعا والحوالة المترددة بين الاستيفاء والاقراض
المحال عليه وبين الاعتياض عما كان في ذمة المحيل بما في ذمة المحال عليه ومن هذا ايضا قوله اعتق عبدك عني واقض ديني ولم يذكر
الرجوع فان ذلك متردد بين القرض والهبة ومنه ايضا تردد العين المستعارة للرهن بين العارية والضمان ومنه الصداق قبل الدخول
فهل هو مضمون على الزوج ضمان عقد او ضمان يد ومنه الظهار فانه متردد بين الطلاق واليمين ومنه المطلقة البائن مع الحمل فهل
النفقة لها او له ومنه انه اذا نذر عبادة كصلوة مثلا واطلقها فهل تصير كالصلوة الواجبة فتنزل على اول واجب وتنزل على اقل ما
يصح من الصلوة شرعا ومنه ان قاطع الطريق لو اذا قتل فانه يقتل فهل في هذا القتل معنى القصاص كما فيه معنى الحد ومنه اليمين المردودة
على المدعي والواجبة بالنكول عنه فهل هي كاقرار المدعى عليه او كالبينة هذا ولا يخفى على الحاذق الماهر النظر المتدرب ان لكل من
ما ذكر فروعا كثيرة وثمرات جمة حتى ان الامر الاخير قد ترتب عليه فروع غير محصاة وفوائد كثيرة وقد نبه البعض على جملة من هذه الفوائد
قائلا وفيها فوائد الاولى لو اقام المدعى عليه بعد يمين المدعي بينة ان العين ملكه او انه ادى الدين او ابرء منه فان قلنا كالاقرار
لم تسمع وان قلنا كالبينة سمعت لتناسبها فتقار الثبوت الى الحكم على البينة دون الاقرار الثانية هل للبايع مع يمينه احلاف المشتري على
نفي علمه بانه زاد الثمن عما اخبر به ان قلنا كالاقرار فله ذلك رجاء النكول او رد اليمين فهو كالتصديق له وان قلنا كالبينة فله اقامة
سماع بينته على هذا الثمن الزائد الثالث لو اعترف او انكر الاصيل دفع الضامن فهل له احلافه فان قلنا الواحد قد رجع عليه فله ذلك فيحلف
على نفي العلم بالدفع وان قلنا لا يرجع عليه لو صدقه لعدم انتفاعه بالدفع اذ الفرض انكار المستحق فان قلنا اليمين كالاقرار لم يلزم
بالحلف لان غايته النكول فيحلف المدعي فهو كالاقرار وان قلنا كالبينة طالبه بالحلف طمعا في نكوله فيحلف فيرجع الرابع لو اقام
بينة الخامس لو ادعى كل من اثنين على واحد من عبده عنده وانه باعه منه واقبضه اياه فصدق واحدهما فقضي به للمصدق وللمكذب احلافه الظاهر نعم لانه لو صدق
غرم له وان قلنا لا يغرم بالتصديق فهل له المطالبة باليمين ان قلنا كالاقرار فلا وان قلنا كالبينة اجيب ليستفيد به الغرم لا انتزاعه
من الاول لان البينة هنا حجة على المتداعيين لا على غيرهما السادس هل يطالب السفيه باليمين على نفي القتل الموجب للمال ان قلنا
كالاقرار فلا لان غايته النكول فيحلف المدعي فيكون كاقرار السفيه وهو غير مسموع وان قلنا كالبينة طولب ويحتمل مطالبته باليمين وان
قلنا كالاقرار لانه قد يحلف فتنقطع الخصومة وهو اولى من نفيها السابع لو ادعى على المفلس فانكر وحلف المدعي ان قلنا كالبينة شارك
الغرماء وان قلنا كالاقرار بني على المشاركة بالاقرار وعلى قول ثان البينة انما تتعلق بالمتداعيين لا يشارك على التقديرين الثامن لو ادعى
عليه القتل الخطاء وثبت باليمين المردودة وجبت الدية على العاقلة ان جعلناها كالبينة والا فعلى المدعى عليه ولا فرق هنا بين المفلس
وغيره الا في مشاركة الغرماء وعليه يجيء الكلام السالف الا ان يقال العاقلة ليست جنبية هنا اذ هي قائمة مقام الجاني في الخطاء وهو
التاسع لو ادعى كل من الاختين زوجيته فصدق احديهما فهل للاخرى احلافه الاقرب نعم لان المقصود المهر واما النكاح فمدفوع بانكاره وان
نكل حلفت وبطل نكاح اختها ان قلنا كالبينة ويرد الكلام الاول العاشر لو قال في عين بيده هي لاحد هذين ثم عين زيدا فهل لعمرو احلافه
فيه ما سبق الحادي عشر لو ادعى عليه عينا في يده فقال هي لفلان فصدقه فلان اخذها وهل للمدعي احلاف المصدق ان قلنا بالغرم فنعم والا
ففيه ما سبق الثاني عشر لو زوجها احد الوليين برجل والاخر باخر وادعى زوجيتها اثنان فصدقت في الصورتين احدهما ثبت نكاحه وهل يحلف
للاخر ان قلنا بالغرم حلفت والا بني على الوجهين واما انتزاعها من الاول للثاني عند يمينه ففيه ما تقدم وكذا انتزاع العين من المصدق
اولا في المسئلة السالفة الثالث عشر اذا باع احد الشريكين سلعة بينهما وهو وكيل في القبض فادعاه المشتري عليه وصدقه الشريك وانكر
البايع حلف لهما فلو نكل البايع عن اليمين للشريك فحلف الشريك استحق نصيبه وللبايع المطالبة بنصيبه للمشتري بعد يمينه على عدم

القبض

القبض ولو قلنا اليمين المردودة كالبينة وانما هي حجة على الخارج لم يكن له مطالبة المشتري هذا فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان تسوية الكلام اولا في القواعد المتعلقة ونشير الى بيان الحال فيها فنقول انها ليست على نمط واحد فان بعضا منها مما يمكن ان ينتهي الامر فيه الى التنجز بعد امعان النظر وذلك كما في قاعدة ان الايجاب والقبول هل هما اصلان او فان الحكم باصالة الايجاب وفرعية القبول ترجيح بلا مرجح فالحكم بالتساوي وتنجز القاعدة مما على وفق الاصل والقاعدة وكذا انتهاء الامر الى التنجز في قاعدة ان العدول عن الاصل المنتقل اليه آه بالحكم بالمنع مما على طبق الاصل وان بعضا منها مما ينتهي في ورطة الاجمال والتعليقية ولو بعد امعان النظر وذلك اذا لم يوجد شيء في البين ينتهي به الامر الى التنجز وذلك هو الثابت في اكثر قواعد الباب فمنها قاعدة ان الزائل العائد فان ارجاع ذلك في الاجزاء الى النسخ هل هو بيان او رفع لا يساعده وجه فانتهاء الامر في النسخ بالبناء على البيان او الرفع الى التنجز لا يستلزم التنجز في هذه القاعدة اذ ارجاع هذه الى ذلك واخذه مدركا لها ليس الا من الامور الراجعة الى المناسبات والاستحسانات العقلية فلا يبعد ان يلاحظ الامر في نفس عناوين الموارد بملاحظة الخطابات الشرعية فيها على ما يقتضيه القواعد والاصول اللفظية فبعد فقد ذلك واليأس عنه ينبني الامر على الاصول المحكمة العملية بمراعاة القواعد الشرعية فيختلف الامر في الموارد بحسب الاصول فيها واما تخيل ان انتهاء الامر الى التنجز ممكن ولو كان ذلك بملاحظة بعض الاصول فيما لا وقع له فيه فعلى ذلك التنقيح نسوق الكلام في ساير القواعد المتعلقة وقد عرفت ان منها قاعدة الاعتبار بالحال او المال فان ما يتخرج منها وان كانت مسائل هي امهات المسائل وقواعد في ابوابها الا انها في ورطة الاجمال والتعليقية متوغلة نعم يمكن انتهاء الامر في جملة من القواعد المتخرجة منها الى التنجز بعد ملاحظة ما اشير اليه وبالجملة فان ما ينبغي من القواعد المتعلقة على حالها في التعليقية ولو امعن النظر اكثر مما يرجع الى التنجز وكيف لا فان القسم الاول في غاية الكثرة فان من ذلك قاعدة اعطاء الشيء حكم الفائت هل تستدعي وقوع فواته او يكتفي بتحقق ذلك وان لم يقع ومنها ايضا قاعدة متطرق البطلان اليه لو وقع فهل تمنع انعقاده ويكون باطلا من اوله او لا يبطل حتى يجيء سبب البطلان وبعبارة اخرى هل يصح ثم يفسد او لا يصح ومنها ايضا قاعدة ان ما اشرف على الصحة لو وقع فهل يصح ثم يفسد او لا يصح راسا الى غير ذلك من القواعد فمما يتفرع على الاولى انه لو كان القميص بحيث يظهر منه العورة عند الركوع ولا تظهر عند القيام فهل ينعقد صلوته ثم اذا ركع تبطل او لا تنعقد اصلا فتظهر الفائدة فيما لو اقتدى به غيره قبل الركوع وفيما اذا القى ثوبا على عاتقه ويتفرع على الثانية انه اذا كانت عورته لا ترى في حالة القيام في الصلوة ولكن ترى في الركوع كما لو كان على ازاره فتقة تجمع الثوب عليها بيده وتظهر الفائدة في مواضع ويتفرع على الثالثة انه اذا رد الوارث تصرف المريض فيما زاد على الثلث فهل نقول الزيادة تثبت ثم ردت او يتبين انها لم تنفذ فيه ونحاول ساير الفروع المتفرعة على هذه القواعد وكذا الثمرات والفوائد المترتبة عليها من الحاذق الماهر ثم نقول ان ما فيه كان الاشكال فيه لتردد الفرع بين اصلين او لتردد الشيء بين اصلين فيختلف الحكم بحسب دليل الاصلين ننظر ونمعن النظر فيه فان كان في البين دليل من الاجماع وغيره على الابدية الالحاق باحدهما فتحقق لا بعد مراعاة كثرة اللوازم والاثار وقوة التشابه وقلة هذه الامور وضعفها واناطة الامر بعد ذلك على هذا هذا والحق ان مع ذلك لا يتجه حقيقة الالحاق باحدهما دون الاخر بمراعاة الاصول واجراء القواعد الشرعية فيهما من غير مراعاة ما ذكر عن وجه جيد وان لم يكن في البين اجماع ونحوه على ما ذكر فالحق فيتجه بعد الياس عن افادة العناوين والخطابات شيئا معينا اناطة الامر على الاصول ومراعاتها ومراعاة الثمرتين هذا بعد الفحص عن خصوصية بعض الموارد والا فقد يوجد في بعضها بعد امعان النظر والتتبع التام دليل خاص وبالجملة فان هذا المقام من صعب المقامات لا يصل الى الحق فيه الا المدرس النطس والحاذق الماهر فالتبيين لجملات هذه الابهامات اللطيفة والاشارات الرشيقة بذكر الامثلة وبيان الاصول المذكورة فيها مما يفضي الى الاسهاب والله تعالى هو الهادي الى طريق الصواب

**المقام الثاني** في الاشارة الى جملة من القواعد التي يخفى مداركها عند اول الامر وتجلى النظر الا عند التأمل ودقيق النظر فمنها قاعدة اناطة الامر على الحسي في صورة دوران الامر بين الحسي والمعنوي ومنها قاعدة عدم جريان الاحكام قبل العلم ومنها قاعدة انه لا يثبت حكم الشيء قبل وجوده وان شئت ان تبين بوجه اخر فقل انه لا يثبت حكم المعلول قبل وقوعه فليشمل الموجود والمعدوم ومنها قاعدة ان اللازم مراعاة التحقيق في المقدرات الشرعية دون البناء على التسامح والاغتفار في الشيء القليل ومنها قاعدة انه جرت عادة الشارع في الامور الخفية ان يجعل لها ضوابط ظاهرة فمما يتفرع على الاولى تحريم الفرار مائة ضعيف من المسلمين من مائة بطل من المشركين لما ثبت من ضعيف واحد حل التقسيط في طعمة الغنيمة وان كان هناك فرق ولا يمنع الذمي من ركوب البغل وان كان انفس من الفرس ونحو ذلك وتثمر الثانية في باب رجوع الموكل قبل علم الوكيل وصلوة الامة مكشوفة الراس ولما تعلم بعتقها ونحو ذلك من الامثلة الكثيرة والحال في الثالثة والرابعة بحسب الموارد وما يتفرع عليها اظهر من ان يبين ومن امثلة الخامسة ضبط التراضي في العقود بصيغها الخاصة والاسلام بالشهادتين اذ التصديق القلبي لا يطلع عليه وضبط العدة الاستبرائية بالوطي والوطي بتغيبة الحشفة فعلى هذه القاعدة يتفرع وقوع الظهار لو علق الظهار فقالت شئت وهي كارهة لذلك وكذا انعقاد

انعقاد العقد ظاهر الواقع بيعاً او شراء وهو قاصد خلاف مدلوله او غير مريد له اذا عرفت هذا فاعلم ان المستثنى في الاولى هو نفس الخطاب
فان المتبادر هو الوصف الحسي والحاقي المعنوي به على خلاف الاصل واحتمال التعليقية في القاعدة كالاختلاج في تخريجها بان الحتى اضبط
عن وجه وفي الثانية بعد اختصاصها بالتكليفيات او مع ما يشبه وفيها من الوضعيات المنتهية عليها قاعدة نفي التكليف بالحرج ومن تكليف
الغافل وفي الثالثة الاصل وعدم جواز تقدم التابع على المتبوع والمسبب على السبب وفي الرابعة قاعدة الوضع والحمل على الحقيقة وفي
الخامسة بعد عدهما من قبيل القضايا التي قياساتها معها قاعدة اللطف وقاعدة اليسر على وجه ان لم يكن الاولى اعم من الثانية والظاهر
ان الاولى غير مخصصة اصلا فتكون من اصول المذهب بالمعنى الاخص وكذا الثانية ونظرق التخصيص الى الثالثة واقع لكن بعد ملاحظة
التنزيل والتقدير في الخارج عن تحتها وقال بعضهم بعد ذكر هذه القاعدة وهذا اصل مقرر قد ينتقض بنحو ما اذا حلف ليأكلن هذا
الطعام غداً فانه يحنث اذا اتلفه قبل الغد وكذا اذا تلف بنفسه او اتلفه اجنبي على وجه هذا وانت خبير بما فيه من عدم الاستقامة وقد
يتفرع على هذا ... وبحوه على جملة من القواعد المذكورة من ان المتوقع هل يجعل كالواقع ام لا ومن ان المشرف على الزوال هل يعطى
حكم الزائل ام لا ومن ان العبرة بالحال او المآل ومن انه هل النظر الى حال التعليق او حال وجود الصفة هذا وبيان النسبة بين هذه
القواعد المتعلقة بتدريج انتهاء الامر فيها الى التنجز وعدمه ذلك مما يفضي الى الاسهاب وكيف فان تطرق التخصيص الى الخامسة مما لا ريب فيه
كما لا يخفى على الحاذق المتدرب ثم لا يخفى عليك انه قد تندرج في جملة من القواعد من جمع انها من الثانويات مع ان المدرك لها بعد امعان
النظر ليس الا الاصول الاولية فتحقيق الحال وتبيين المقال في ذلك يحتاج الى ذكر الامثلة اولاً فنقول ان من ذلك قولهم ان الاصل عدم
تحمل الانسان عن غيره ما لم ياذن له وان الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وان الاحكام التابعة للسميات الاصل ان يناط بحصول تمام
المسمى وان الاصل قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله وان الاصل في العقود الحلول ونحو ذلك من الامثلة الغير المحصاة
فاعلم ان الاصل في الاول هو اصالة عدم ترتب الآثار ولعل ما عليه البعض مما يرجع الى ذلك وان كان بعد العناية والتنوير حيث قال
ان الاصل هو ان الانسان ليس له ان يتولى عمل غيره ويباشره ويتحمله عنه من العفو وغيرها الا باذنه عدا ما استثني وهذا اصل عقلي يرجع الى
العدم فاستثنوا ما في كلامهم انما من المنطوق مع ان المفهوم انما يعتبر اذا لم يكن للتقييد وجه سواه ولم يمنع منه مانع هذا كله ثم كيف كان فحمل
على الغالب الراجح ايضا لا يخلو عن وجه دون الحمل على البراءة او الاشتغال او عليهما معاً وان المستند في الثاني الاستصحاب العدمي والمراد من الثالث
هو الظاهر الراجح والمستند في الرابع اصل العدم والمراد من الخامس هو الراجح المقطوع به هذا وانت خبير بان هذه الاصول والقواعد مما قد
يرجع الى الاصول الاولية فانها اعم نفسها لاطلاق فلتشمل الراجح مطلقاً ولو بان لو تحجان مما يرجع الى مقام دلالة الالفاظ فاذا آل الامر في هذه
القواعد الى الاصول الاولية فتثمر ثمراتها لا ثمرات القواعد الثانوية في مقام التعارض وغيره هذا اللهم الا ان يقال ان الاصل في هذه
الاصول وان كان صالحا للحمل على الاستصحاب والراجح الا ان الضرورة على طبق الثاني والاتفاق على وفق الرابع والخامس فتكون في هذه الثلثة
قواعد مأخوذة من الضرورة والاتفاق على ان كون ما يؤخذ فيه الراجح من الاصول الاولية ولا سيما فيما هو يكون بمعنى المقطوع به لا منبعثاً
عن الظهور والغلبة اول الكلام فالحكم بكون هذه الاصول باجمعها من القواعد الثانوية مما لا يبعد عن الحق فيكون هذه الاصول في المسائل
كسائر جملة اخرى من الاصول مثل ان الاصل السلامة عن العلة وان الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة وان الاصل في الكلام الحقيقة ونحو
ذلك هذا ومع ذلك ينبغي ان يخلد شيء فتدبر وكيف كان فان تلك الاصول مما قد تطرق اليه التخصيص جدا بل مما قد نص الاصحاب باستثناءات
في جملة منها فمن الاول تكليف الولي الصلوة الميت ونحوها والاب بمهر ولده الصغير وقيام قراءة الامام مقام قراءة المأموم الى غير ذلك ومن
الثاني اجبار السيد والولي من الاجبار بين من يتولون عليهم في النكاح ومن الثالث انقضاء العدة بوضع احد التوأمين على وجه ومن
الرابع العتق في الاشقاص لا في الاشخاص والسراية في نية الصوم الى اول النهار الى غير ذلك ومن الخامس ما يضرب له الاجل او يكون مأخوذاً
في العقد كما في السلم بالنسبة الى الثمن وعقد الثياب وجملة الامر ان القاعدة اذا كانت ثابتة بالدليل الخاص والعام عند التحقيق في عداد القواعد
الثانوية او الثالثية وان كانت مصدرة بلفظ الاصل الصالح للحمل على الاصول الاولية من البراءة وما يرجع اليها والاشتغال وما يرجع اليه
والاستصحاب وما يرجع اليه وعلى الراجح المظنون وان لم يكن الامر كذلك بل كان التأسيس والتأصيل مما يلاحظه اصل واصلين من
الاصول الاولية من غير تحقق دليل منجز ولو من العمومات في البين فتعد القاعدة حينئذ من الاوليات وان لم تكن مصدرة بلفظ الاصل فلا بد
للفقيه الحاذق من امعان النظر والتتبع الصحيح فان الامر وان لم يكن مشتبها في جملة كثيرة من القواعد الا انه يقع الاشتباه في جملة مثلاً
ان قاعدة كل ما نقص العين او القيمة نقصاً ما يفوت به غرض صحيح ويغلب في امثاله عدمه فهو عيب يرد به المبيع وان قاعدة كل عيب يوجب
الرد على البائع يمنع الرد اذا حدث عند المشتري وان قاعدة من كان القول قوله في صفته وان قاعدة كل نقص يقع من المشتري تعزا

في بيان ان اي القواعد من الاوليه وايها من الثانويه

١٢/٥

فاسدا

فاسدا فهو كتصرف الغاصب وان قاعدة من اشترى شراء صحيحا لزمه الثمن وان قاعدة كل خيار يرجع الى الحظ والمصلحة يجوز التوكيل فيه وكل خيار يرجع الى الارادة والشهوة لا يوكل فيه وفيما تردد بينهما تردد وان قاعدة ما يصير المسلم به كافرا اذا جحده يصير كافرا به مسلما اذا اعتقده وان قاعدة كل جهة صححها بعض الاصحاب وحكم بحل الوطي بها فالظاهر انه لا حد على الواطي بتلك الجهة الى غير ذلك من القواعد مما الفرق بينها وبين قاعدة ان ما في الذمة لا يتعين الا بقبض صحيح وقاعدة ان كل خيار ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال فهو على الفور وقاعدة ان المفلس لا يلزم بتحصيل ما ليس بحاصل ولا يمكن من تفويت ما هو حاصل وقاعدة ان كل مرهون لا يسقط الدين بتلفه الى غير ذلك من القواعد التي مر ذكرها لا يخفى التقريب في الكل على الحاذق الممر نحل الكلام بمجامعه لا نغفل

# المقام الثالث

في الاشارة الى جملة اخرى من الايماءات والتلويحات التي لا ينبغي اهمالها في هذا الباب فاعلم انك قد عرفت المعيار التام في تفنين القوانين وتاسيس الاصول الثانوية والثالثية وان ذلك متيسر لكل واحد من لزوم الصناعة وخلاقة الغير وان لم يذكر تلك القواعد التي يريد تفنينها في كتاب من الكتب ثم انك قد حصلت الحذاقة بما حاره تحقيقاتنا في باب التمرينات حيث انا قد ذكرنا من كل قسم من الاقسام المختلفة من القواعد والاصناف المتغايرة من الاصول جملا وافرة وطوائف كثيرة وان كنا قد مشينا في ذلك على انماط مختلفة باخذ مجامع الكلام في طائفة من جميع الجهات في طائفة اخرى والاكتفاء بالاشارات للطيفة في جملة كثيرة منها وهكذا ومع ذلك كله فالناظر الحاذق لم يكن محتاجا في تتميمه ما في الفصول والخزائن الممهدة للتمرينات من المسائل الاصولية مع كونه من عين الكافور للفقه وذلك للتشديد لنا الارتباط وتشديدنا الاتصال بين الفنين في مقام التمرينات الا فيما نزر مما سقنا الكلام فيه من باب الاستطراد ونحو ذلك فمرامنا من هذه الاشارة الا ان هذا الكتاب قد حاز مما يحصل للفطن ملكة الحذاقة في الصناعتين وما يبغي به الى اقتناء شهي الرقيب والمعلى من الفنير وما حاولت من هذه اللطيفة الابيان ان ما في هذه الفصول والخزائن مما يستغني به في الاهتداء الى ما لم يذكر في هذا الكتاب ظاهرا او صريحا عن الرجوع الى غيره من الكتب ولو بلغ عدده الفا الا انه في دائرة الامكان من القواعد مما هو حاصل بالفعل في هذا الكتاب ولا ان كل ما يمكن استخراجها من كتب القوم ولو كان من القواعد الخاصة الجزئية اي العلل الساتية من بابها الى باب اخر والفروع المتفرعة على جملة من الامور والخارجة على الانماط المختلفة حسبما يقتضيه الشتاقات المتشتتة في كلمات الفقهاء مما هو مسطور في هذا الكتاب وكيف لا فان الاول متعذر لما عرفت من امكان ارجاع المسائل الى القواعد وصدق القاعدة على الجزئيات والمعلقات المتصيدة هل وعلى ما هو قاعدة على شرب الكل والمعظم او جماعة او البعض وعلى ما لم يتطرق اليه التخصيص على ما تطرق اليه وان بلغ ما بلغ لم يفض الى تخصيص الاكثر بل وان افضى اليه وان الاحاطة بالثاني متعسرة مع ان التعرض لبعض ما فيه يخرج الكتاب عن وضعه ويلحقه بالفقهيات المحضة والتعرض لبعض اخر مما لا يجدي في باب التمرينات والبعض الاخر مما هذا يرجع الى التقسيمات بالمعنى الاعم الشاملة للضوابط الجزئية الموضوعة لتدريب الطالبين والحدود ونحوها او الى ذكر خواص ومتفرعات سبب من الاسباب الشرعية وما يشبه ذلك من الامور الاخر فنشير الى الاسئلة القليلة في هذا الباب لتكون على بصيرة تامة فنقول ان من هذا القسم ما يتداول في السنة الفقهاء في باب الجبر والزجر حيث يقولون ان ثمرتهما تكميل المصلحة والدراء عن المفسدة وموضوع الجبر اعم بدليل تعلقه بالعامد والناسي والمخطي بخلاف الزجر فانه للعامد فالجبر كما في جبر العبادة بالعمل البدني كالجبر بسجدتي السهو او بالمال كالفدية في الصيام والبدنة في الحج الفاسد او بهما على وجه التعاقب كهدي التمتع والصوم عنه او بهما على وجه التخيير كالكفارة المخيرة في الاحرام او بهما على نمط الجمع كما في الحامل والمرضع وذي العطاش والزجر قد يكون زاجرا للفاعل عن العود ولغيره عن الفعل كالحدود والتعزيرات والقصاص والديات وقد يكون زاجرا عن الاصرار على القبيح كقتل المرتد والمحارب ونحوهما وقتال الممتنعين عن اقامة شعائر الاسلام الظاهرة كالاذان وزيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة ومن الزجر زجر الدفع والمتطلع الى حريم الغير وضرب الناشزة وتاديب الصبي والمجنون وحبس الممتنع عن الحق ثم الزواجر تارة تجب على فاعل اسبابها كالكفارات الواجبة وتارة على غيره كما في الحدود والتعزيرات ومنها ما يتخير مستحقه بين فعله وتركه كالقصاص ثم الشيء قد يكون جابرا زاجرا كما في المزعمين هذا ونقول في الضوابط الجزئية الراجعة بوجه الى التقسيمات او الغير الراجعة اليها القسمة بيع او افراز والاقالة بيع او فسخ والحوالة استيفاء او اعتياض والمغلب في المسابقة شائبة الاجارة او الجعالة والظهار طلاق او يمين والابراء اسقاط او تمليك والنفقة للحمل او الحامل واجازة الورثة تنفيذ او ابتداء عطية والمغلب في قتل قاطع الطريق حق الله تعالى او حق الادمي وفطرة من يؤدى فطرة غيره يجب عليه ثم يتحملها او يجب على المؤدى ابتداء وحجر المفلس هل هو حجر مرض او رهن او سفه والاخماس والزكوات على الاعيان او الذمم وعمد الصبي عمد او خطاء واليمين المردودة كالاقرار او كالبينة وارتفاع العقد من اصله او من حينه هذا ونقول في الولد يتبع اباه في النسب وامه في الرق والحرية واشرفهما في الحرية والحجر على الصبي لنقصه وعلى العبد لحق سيده وعلى السفيه لرده الى غيره

بيان باب الجبر والزجر وفروعهما واقسامهما

الى غير ذلك من الضوابط الجزئية هذا واما التقاسيم والتشقيقات الواقعة في مقام ذكر الفروع وفي مقام ترديد الذهن فامثلتها اكثر من ان تحصى وكذا امثلة الحدود للموضوعات من العبادات والعقود والايقاعات وللاحكام من التكليفيات والوضعيات واما امثلة ما يتفرع فيه متفرعات على سبب من الاسباب فهي ايضا اكثر من ان تحصى ومن ذلك انه يتعلق بغيبوبة الحشفة في الفرج نقض الطهارة ووجوب الغسل او التيمم وتحريم الصلوة والطواف وسجود السهو والتلاوة وقرائة العزائم وابعاضها والمكث في المساجد والدخول الى المسجدين وافساد الصلوة والصوم الى غير ذلك مما ينتهي الى اربعين ومن ذلك عقد النكاح فانه سبب في اشياء كثيرة بل مترقية الى خمسين وغير ذلك من الامثلة ومما يشبه ما ذكرنا بيان الفرق بين جملة من الامور فمن ذلك ما يقولون ان الفرق بين العدة والاستبراء ان العدة تجامع العلم ببرائة الرحم بخلاف الاستبراء ومن ثم لم يعتبر استبراء الصغيرة ولا اليائسة ولا الحامل من زنى ولا من غاب عنها سيدها مدة تحيض فيها او امة المراة ولا من يبيعها محرم منها بالمصاهرة او الرضاع ولما كان الغالب في الاستبراء برائة الرحم اكتفى فيه بقرء واحد بخلاف العدة و حيض الحبلى نادر الى غير ذلك من بيان الفرق بين جملة من الموضوعات وبين جملة اخرى منها مما قد يشتبه فيه الامر ويتمشى سؤال الفرق والحاصل ان استيفاء الكلام في امثال هذه الامور التي اشرنا اليها بذكر الامثلة باجمعها او بالنقض والابرام والتشييد والترصيف وان كان لا يخلو عن فوائد الا انه لا يليق بوضع الكتاب فانه لا يحصل فائدة تامة في باب التدريبات ولذا طوينا الكشح ايضا عن التعرض لجملة من القواعد الخاصة الجزئية لكل باب من ابواب العقود والايقاعات وغيرهما فان التعرض الاجمالي باستنطاق القواعد باجمعها و استخراجها من المدارك باتبعها او الاكثر منها من غير ان يوتى التقدم لاتقان الامر بالنقض والابرام والتشييد والترصيف فيها مما لا فائدة يعتد بها واما مع الاتقان والاستحكام على النمط المرتضى فان كان التعرض مما يستنتج منه العوائد الكثيرة والفوائد الوفيرة الا ان ذلك يكون في باب التدريبات مما يفضي الى التكرار والاسهاب لانا قد اخذنا بمجامع التدريبات باخذ اطراف الكلام وارجاعه في كل نوع من انواع القواعد وكل صنف من اصناف الاصول على ان الفطن المتدرب ومحصل الحذاقة في التدريبات باخذ ما اسلفنا له واتقانه يقتدر على استخراج قواعد كل باب ولا سيما اذا لاحظ اتساع الدائرة لتقنين القاعدة وتاسيس الاصل مما قد اشرنا اليه مرارا امثلة كيف يخفى على من اخذ بمجامع كلماتنا في باب التضمينات تقنين ما لم نصرح بتاصيله وتقنينه من تقنين ان كل يد كانت يد ضمان وجب على صاحبها مؤنة الرد وان كانت يد امانة فلا وكذا تقنين كل ما ضمن كله بالقيمة ضمن بعضه ببعضها وكذا تقنين كل عين ينتفع بها مع بقاء عينها منفعة مباحة مملوكة معلومة مقصودة تضمن باليد وتباح بالاباحة وكيف يخفى عليه ان يقنن في باب النكاح قاعدة النكاح لا يفسد بفساد الصداق او قاعدة ان كل عضو حرم النظر اليه حرم مسه او قاعدة ان اتيان الدبر والقبل سوا في الاحكام الا في مسائل او قاعدة ان فرقة النكاح قبل الدخول ان كانت بسبب من جهة الزوج تسقط نصف المهر وان كانت من جهتها اسقط جميع المهر او قاعدة ان كل حيض سوى حيض الحبلى ينفي علقة النكاح ويمنع الطلاق او قاعدة ان الوطي لا يخلو عن عقر او عقوبة وكيف يخفى عليه ان يقنن قاعدة ان داعية الطبع تجزي عن تكليف الشرع كالتفريع عليها من عدم وجوب القسم بين النساء وانه لا يجب الحد على الرجل بوطي زوجته وانه لا يجب الحد بوطي الميتة الى غير ذلك من التفريعات مما ليس في محله او كيف يخفى على من تعلم الحذاقة في الصناعتين من هذا الكتاب اخراج الحق عن خاصرة الباطل اذا اعتاص الامر واشكل المطلب على الفحول مثلا ان الامر لا يعتاص عليه الامر فيما لو اقر بحرية امرأة في يد الغير ثم قبل نكاحها من هي في يده وهي تدعي فيها هذا والاشكال في ذلك انه عقد صحيح لم يترتب عليه اثره وقد حكم جم منهم بانه لم يحل له وطيها ولصاحبها المطالبة بالمهر فهذا قد انبعث من جعل الصحة عبارة عن نفس ترتب الاثار فيتحقق في هذا الفرع ان يكون هذا العقد صحيحا غير صحيح وهو محال فالتفصي بان الصحة ليست عبارة عن نفس ترتب الاثار بل هي علة لذلك فقد يتخلف المعلول عن علته لمانع او بانه لم يصح هذا العقد من اصله لانه لا يبيح ابطالها بعقد نكاح الحرة او الاماء الى غير ذلك من التفصيات وتمييز الغث عن السمين مما لا يخفى على الفطن فهذا الموضع موضع قطع الكلام وختمه في التدريبات والاكتفاء بهذا المقدار من التدريبات وعدم الزيادة عليه انما بالنظر الى ان ما وصل الى هنا اقتضى ما وصل اليه توجيهي والله فانها من بركات صاحب هذه القبة المباركة عليه الاف الاف من الثناء والتحية قريحة جوالة نقادة وكيف لا فانها قد استنبطت في قريب من سويعة من غير سابقة من الروية والفكرة نحوا من خمسين امرا من القواعد والفوائد من قوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار واما ما تستنبط من القواعد والفوائد في جملة كثيرة من العلوم من قوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من فضله فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فمنهم من امن ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا فهو قريب من المائتين وقد استنبطت على كون الامام بعد رسول الله ص امير المؤمنين علي بن ابيطالب ع وجوها ثلثة من قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم وقس على ذلك جملة كثيرة من الايات وجه

الدخول صح

بالنظر الى اللطائف والنكات ... المهمين من العلماء ومحصلي العلوم ومشتغلي الفنون ... لا يصل الا بالنطق صح وبيان امكان استنباط القواعد و جملة من الفوائد من جملة من الآيات وغيرها

غفيرة من الاخبار في مواضع غير محصاة من المقامات في الفروع والاصول والاصول والدلالات فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولهذا الغير بعض الامثلة المضروبة في بعض المقامات ونقول لا يدرك الضالع شأو الضليع ونصوب بالنسبة الى الاصل وهو قد يدرك الضالع شأو الضليع مثل كان ذا الذرة واليوم لا ونضرب لمن يروم هذا المرتقى المنيع المثل السائر من قولهم واين الثريا من يد المتناول بل يليق ان يقال في شأنه رجع حنين بخفيه ثم ابين واظهر ما تجلدت واقول اني اخاصم يوم القيمة عند الله تع وعند حجة الطاهرين من ياخذ من مرتبيات هذا الكتاب ومن غيرها على نمط السرقة والانتحال وينسب ما ياخذه الى نفسه وذات الله تع وهل الان مثل هذه الصنيعة ظلم وعدوان وتضييع للمساعي الجميلة الصادرة من جزيل الجزيلات المحكمة في هذا الزمان وعدم تول لعين التأملات الم في التحقيق والانقا من يفعل ذلك فعليه لعنة الرحمن والملئكة والانس والجان نعم لا باس على من ياخذ على نهج الانتساب بان يذكر ابدى واسم كتابي ثم يصنع ما يشاء من التسديد والترتيب والنقض والابرام فان كل ذلك متعارف بين فحول العلماء وسادتهم الا اقول لا يزيد على ما قلت ولا ينقص على ما حققت كلا ثم كلا ان الله تعم يدخر للاخرين ما لم يطلع عليه الاولون وانه قد يسبقت لبعضنا بالاناقة الجزايا ولكني اقول ايضا ان مراعاة كلمة ان الفضل للمتقدم ومثل ان الشيباء لا تنسي فاتل بكرها ولا ابا عذرها ولا اباء مخدرها الا زمة لازمة على من هو ذا المعرفة بالعدل والانصاف وطوبى لمن جبلت على التجاوز عن الظلم والاعتساف فلازم هذا اللازم ان يترحم علي ويطلب لي المغفرة والرضوان من الله الكريم الرحمن ويذكرني بالخير في اوقات استفادته من هذا الكتاب ومن يذكر بالخير اساطين صناعتي الاصول والفقه وفحول العلماء الذين يتقنون المباني ويحكمون الاس لفهم القران والاخبار فهذه وصيتي فبعد ذلك وقبله ومعه الله تعم حسبي وهو نعم الكفيل ونعم الوكيل

**فصل** في بيان الحال وتحقيق المقال في باب تعارض الاستصحابين وفيه خرائن خزينة في اخذ مجامع الشقوق والتقسيمات والاقسام والاقوال والاحتمالات بالنسبة الى هذا الباب فهي تشتمل على مقامات **المقام الاول** في الاشارة الى جملة من الامور المهمة من بيان الشقوق والاقسام وغير ذلك فاعلم انه لا بد ان لا يراعى في هذا الباب حال اصل البراءة ولا حال اصالة التخيير ولا حال اصالة الاشتغال فان هذه الاصول اصول مستقلة في انفسها وقواعد مستبدة في ذواتها وكيف لا فانها ثابتة الحجية بما هو مدركها وان فرضنا عدم حجية الاستصحاب بعدم تمامية مدركه فقد مر تحقيق الحال وكيفية المقال في بيان معارضة بعضها مع البعض كذا تحقيق الحال في معارضتها الاستصحاب فمن ادخل بيان معارضة هذه الاصول الاستصحاب في باب تعارض الاستصحابين فعلم بانه لشيء ساطع ولم يفض الامر بضرس قاطع فان عنوان تعارض الاصلين او الاصول غير عنوان تعارض الاستصحابين اللهم الا ان يقال انه يمكن ادراج معارضتها الاستصحاب في باب تعارض الاستصحابين وذلك اذا لم نلاحظ في هذه الاصول اصلا شيئا اخر من مداركها المنفردة بكل واحد واحد منها ونقتصر النظر في حجيتها على مدارك الاستصحاب فقط وهذا كما ترى فان ذلك مما لا يحتاج اليه على ان ملاحظة التعارض والنسبة فيها للاستصحاب اعون وانفع واولى من ملاحظة كونها اقساما من الاستصحاب كما لا يخفى وجهه على الفطن نعم قد يلاحظ ذلك في نادرة بعض المقامات فقط لوجه يدعو اليه كما ياتي اليه الاشارة ثم لا يخفى عليك ان الاستصحابين المتعارضين اما حكميان او موضوعيان بارادة المعنى الاعم فيها فيشمل الحكم الاحكام الجزئية كشموله للاحكام الكلية ويشمل الموضوع متعلقات الاحكام ومنها العبادات ونحوها كشموله للموضوعات الصرفة لا الموضوعات المستنبطة ايضا ويمكن التعميم في الموضوع بحيث يشمل الموضوعات المستنبطة ايضا ولكن لكان الاحتياج الى ذلك بالنسبة الى بعض المقامات لان فيه ما لا يخفى على الحاذق الماهر او مختلفان بان يكون احدهما حكميا والاخر موضوعيا ثم انهما في الحكميين اما من التكليفيات او من الوضعيات او انهما مختلفان وعلى كل التقادير اما وجوديان او عدميان او مختلفان وعلى كل التقادير اما ان يكونا في درجة واحدة من القوة او الضعف بذهاب المعظم الى حجيتهما وعدم ذلك او في درجتين كما يتحقق ذلك في جملة من الاستصحابات المتعارضة كما لا يخفى تقريبه على الماهر الاخذ بمجامع ما تقدم وعلى كل التقادير اما ان لا يتحقق في البين وارد ومورود اي مزيل ومزال او يتحقق ذلك وعلى الثاني اما ان يكون احدهما مزيلا والاخر مزالا او يكون كل منهما مزيلا ومزالا بالنظر الى وجهين مختلفين وعلى كل التقادير اما ان نقول بحجية الاستصحاب من باب السببية المطلقة الشرعية او السببية المقيدة الشرعية او الظن الشخصي او النوعي والسببية العقلية وعلى كل التقادير اما ان يكون التعارض ناشئا من قبل ذاتيهما او يكون منبعثا من الامر الخارجي وعلى كل التقادير اما ان لا يتحقق في البين مرجح خارجي اصلا او يتحقق وعلى الثاني اما ان يتحقق لاحدهما فقط او لهما من وجهين مختلفين ثم ان المرجح اما من قسم الاصول ومن غيرها وعلى تقدير تحقق المرجح لكل الاستصحابين اما ان يكون الامر على نمط واحد او بنمطين مختلفين بان يكون المرجح لاحدهما من سنخ الاصول وللاخر من غيرها ثم ان في مقام تعارض الحكميين اما ان يكون التعارض في تعارض الطهارة والنجاسة بان يكون احدهما استصحاب الطهارة والاخر استصحاب النجاسة ولا يتحقق في البين ما هو كذلك

فهذا هو اخذ مجامع الاقسام والتقسيمات في البين وان كان بعض منها في ادراجه تحت الباب مما يحتاج الى ارتكاب جملة من التكلفات كما لا يخفى على المتدبر المقام الثاني في الاشارة الى الاقوال في المسئلة وما يتعلق بذلك فاعلم ان ما سمعته من شيخي و استادي طيب الله رمسه ان اقوال المسئلة ثمانية الاول القول بالوقف والثاني القول بتقديم الوجودي على العدمي والثالث القول بتقديم ما هو اكثر موردا على ما هو اقل موردا والرابع القول بتقديم الموضوعي على الحكمي والخامس القول بتقديم ما له مرجح على ما ليس كذلك والا فالحكم التوقف بعد الحكم بالتساقط والسادس القول بالجمع بين مقتضى الاستصحابين في صورة امكان الجمع بان يكونا في محلين مختلفين والا فالحكم بتقديم الموضوعي على الحكمي لو تحققا في البين والا فالحكم هو التوقف والسابع القول بتقديم استصحاب النجاسة مط على استصحاب النجاسة في كل مورد يتحققان والا فالحكم هو التوقف والثامن القول بتقديم المزيل على المزال ان كان احدهما مزيلا والآخر مزالا هذا وقد ارسل كلامه في مقام ذكر الاقوال على النمط الذي ذكرناه من غير تعيين اصحاب الاقوال والتصريح باسمائهم الا انه قد صرح بان القائل بالقول الرابع هو سبط صاحب المدارك ره في حاشيته على الروضة مدعيا فيها عليه الوفاق وان القائل بالسادس هو الفاضل القمي ره وان القائل بالسابع هو صاحب الرياض مدعيا عليه الوفاق واختار هو القول الثامن هذا وقد شاكل امره في بعض ادوار تدريسه على نهج آخر حيث عنون تعارض الحكمين الوجوديين بحيث يكون تعارضهما من قبل انفسهما مع تحقق المزيل والمزال في البين عنوانا وذكر ان القول المحقق فيه قولان قول بلزوم الجمع ان امكن وقول بتقديم المزيل على المزال ولتعارض الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب الحكمي عنوانا آخر وذكر ان اقسامه تبلغ ثمانية عشر وذلك لانهما اما وجوديان او عدميان او الموضوعي وجودي و الحكمي عدمي او بالعكس وعلى التقادير الاربعة اما ان يكون التعارض بالنظر الى محل واحد او في محلين وعلى هذه التقادير اما ان يكون الشكان متقارنين بحسب الزمان بحيث يكون الزمان الواحد ظرفا لهما او يكون احد الشكين متقدما على الآخر هذا ثم ذكر ان الاقوال فيه ثلثة الاول القول بلزوم العمل بالاصلين حيث امكن وينسب الى جمع ومنهم القمي ره والثاني القول بالتوقف والرجوع الى القواعد الشرعية من الاصول الاولية وقد ينسب الى طائفة ومنهم شيخنا صاحب الرياض والثالث القول بتقديم الموضوعي على الحكمي مط واختار هو هذا القول بعد انتسابه الى سبط صاحب المعالم ره وذلك نظرا الى ان الموضوعي من وقوع التعارض بينه وبين الحكمي لا ينفك عن كونه مزيلا والحاصل انه قد ناط الامر في التقدم والتاخر على المزيلية والمزالية فقدم المزيل على المزال مط سواء كانا حكميين او موضوعيين او مختلفين وسواء كانا وجوديين او عدميين او مختلفين واما في المزيلين فقد حكم فيه بالتوقف من غير فرق في ذلك ايضا بين الاقسام المذكورة الا انه لم يتحقق في الموضوعيين المزيلين مثال في الخارج وكذا قد حكم بالتوقف في كل ما لا يكون التعارض فيه منبعثا من قبل ذات المستصحبين بل من قبل امر خارجي ولكن هنا لا مط بل فيما لا يكون الاصلان فيه بالنظر الى شخصين واما في الصورة التي يكون الاصلان فيها بالنظر الى الشخصين ففيها العمل بالاصلين متعاكسين ثم انه حيث ما حكم بالتوقف فانه انما بالنظر الى الاستصحاب من حيث الاستصحاب والا فقد يقدم في بعض موارده بالنظر الى خصوصية المقام احدهما على الآخر ثم ليس المراد من التوقف عنده ما يكون من باب التوقف الاجتهادي وطرح الاستصحابين اجتهادا بل ما يكون من باب التوقف الفقاهتي الذي هو مقتضى الاصل الاولي في كل متعارضين وان لم يكن الاصل هناك وهذا هو حاصل ما ذكره شيخي واستادي ره في مقام الاشارة وما هو عنده المختار على ما سمعته منه مشافهة وعلى ما ذكره في سائر ادوار تدريسه فالاقوال الثمانية التي اشرنا اليها وان لم نظفر باصحاب الاكثر منها على نمط التفصيل حيث لم يشر اليه الاستاد ره الا ان الانصاف قاض بان كل ذلك مما يمكن الاسترشاد اليه من تضاعيف المباحث الفقهية والاصولية نعم ان غاية ما يمكن ان يقال ان ارجاع جملة منها الى جملة اخرى مما يسترشد اليه ايضا من تضاعيف كلمات الاصوليين والفقهاء ولعل هذا الاختلاف الشديد انما لاجل قول الاصوليين على ما عن متأخري المتأخرين باعتبار الاستصحاب من باب الوصف من حيث افادته الظن فيكون هذا لسان اللفظية وهذا ايضا هو سر عدم تعرض الاكثر لباب تعارض الاستصحابين ووجه عدم جعلهم له عنوانا ثم ان بعض من عاصرناهم ممن تعرض لهذا الباب قال ان تعارض الاستصحاب اما استصحاب امرين شرعيين او عقليين فلا يخلو اما ان يكون المتعارضان في موضوع واحد وموضوعين مختلفين فيستلزم الاستصحاب في احدهما خلاف حكم الآخر فعلى الاول اما ان يكونا في حكم واحد بان يكون احد الاستصحابين استصحاب وجود هذا الحكم والآخر استصحاب عدمه او يكونا في حكمين احدهما او كلاهما ملزوم خلاف الآخر والاول لا يكون الا في تعارض استصحاب حال العقل والشرع الى ان قال وقد حكم بعضهم في الاول اي اذا كانا في موضوع واحد بتعارض الاستصحابين وتساقطهما اذا لم يكن لاحدهما مرجح وفي الثاني بالعمل بالاستصحابين والتحقيق ان تعارض الاستصحابين ان كان في موضوع وحكم واحد فلا يمكن العمل بشيء منهما ويتساقطان فيرجع الى اصل البراءة وشبهه وان كان تعارضهما في حكمين من موضوع او موضوعين واستلزم احدهما خلاف الآخر فهو على قسمين احدهما ان

تعارض الاستصحابين

يكون الحكم الثابت باحد الاستصحابين مزيلا للحكم المستصحب بالاخر وبالعكس وثانيهما ان يكون احدهما كذلك دون الاخر واما ما لم يكن شيء
منهما كذلك فهو خارج عن المبحث اذ لا تخالف بينهما فان كان من القسم الاول فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان الا ان يكون لاحدهما
مرجح وان كان من القسم الثاني فيجب العمل باستصحاب حكم المزيل دون الاخر هذا فذلك هو تمام الكلام في الاشارة الى الاقوال فاحفظه وستاتي
في تضاعيف المباحث الاتية ما يتعلق بالمقام ايضا

## المقام الثالث في الاشارة الى بيان المزيل والمزال وبيان المزيلين وجملة من

الامثلة في الباب ليكون الخائض في الباب على دربة وبصيرة فاعلم ان المراد من الاستصحاب في الامرين الذين يكون الشك فيه سببا لحصول الشك
في الاخر من دون العكس وبالجملة فان كل امرين يكون الشك في احدهما سببا لحصول الشك في الاخر بعد حصول اليقين فيهما من دون ان
ينعكس فالاستصحاب الاول مزيل والثاني مزال ويقرب من ذلك التفسير ان يقال ان يكون الشك في بقاء احد المستصحبين مسببا عن الشك
في كون الاخر مزيلا له واما المزيلان فهما اللذان يكون الشك في كل منهما سببا للشك في الاخر ويقرب من ذلك ان يقال ان يكون الشك في بقاء
كل واحد منهما اي من المستصحبين مسببا من الشك في كون الاخر مزيلا له ويمكن ان يرجع الى ما ذكرنا ما ذكره البعض في بيان المراد من المزيل و
المزال وبيان المزيلين حيث قال والمراد بكونه مزيلا له كونه مما جعله الشارع في الشرع سببا او الواضع في اللغويات او العادة او العقل
سببا وعلة لرفعه بل او اسقطه بان يكون سببا لحكم اخر هو سبب لرفعه فمثال ما فيه المزيل ان كما اذا ورد عام وخاص متنافيا الظاهر فان اصالة
عدم القرينة في الخاص سبب للحكم بارادة الحقيقة وهو سبب لتخصيص العام واصالة عدم تخصيص العام سبب الحكم بارادة العموم وهو سبب
للتجوز في الخاص ان قلنا بكون العام صالحا للقرينة المجوزة ومثال ما فيه المزيل احدهما خاصة مسئلة الصيد فان عدم التذكية بعد ثبوته
بالاستصحاب علة لنجاسة الصيد لو وقع في الماء وهي مزيلة لطهارته بقول الشارع بخلاف طهارة الماء فانه لم يدل دليل شرعي ولا غيره
على ان طهارة الماء الذي وقع فيه الصيد علة للتذكية فعلم الفرق بين ما ذكره هذا البعض وبين ما ذكرنا ونقلناه عن الاستاد في
الاستصحابين المزيل والمزال وفي الاستصحابين المزيلين انما يتحقق في وجه اخر كما ستطلع عليه في المقام الاتي وكيف كان فامثلة ما فيه
المزيل والمزال في غاية الكثرة فمنها في الثوب المسبوق بالنجاسة سواء كان الشك فيه حدوثيا اي في اصل حدوثه وغسل ذلك الثوب وما دونها
بان تحقق الغسل ووقع الشك في كونه رافعا لنجاسة الثوب وذلك حيث نشر ذلك الثوب مع الرطوبة على موضع طاهر فالشك في بقاء طهارة
ذلك الموضع مسبب من الشك في كون نجاسة الثوب مزيلة للطهارة في ذلك الموضع ومنها ما يقع فيه الثوب المذكور في المثال في الماء القليل
المقطوع طهارته ومنها ما يصل فيه الماء القليل المشكوك طهارته في موضع نجس من محل الاستنجاء وغيره ومزيل العين والتقريب في الباقي
ظاهر ونظائر هذه الامثلة فوق حد الاحصاء واما امثلة ما يكون الاستصحابان فيه مزيلين فهي ايضا غير عزيزة منها ما اذا كان ماء متنجسا
واتصل بكر طاهر والتقريب غير خفي فمنها ما لو القي الكر على الماء القليل النجس لفاء تدريجا فان الشك في بقاء نجاسة الماء المتنجس و
ارتفاعها مسبب من الشك في كون القاء الكر التدريجي مزيلا لها كما ان الشك في بقاء طهارة الكر وارتفاعها مسبب من كون نجاسة الماء
القليل تقتضي نجاسته نجاسة ما يلاقيه مزيلا لها فاستصحاب نجاسة الماء القليل يقتضي نجاسته ونجاسة ما يلاقيه من الماء الكر التدريجي كما
ان استصحاب طهارة الكر يقتضي طهارته وطهارة الماء القليل المتنجس ثم ان من جملة امثلة الباب ما اذا كان فيه طاهر يبعد الكر ثم نقص منه
حتى حصل الشك في بقاء كريته ثم لاقاه نجس فاستصحاب كريته وطهارته يقتضي طهارته وطهارة ما لاقاه واستصحاب نجاسة ما لاقاه يقتضي بقاء
نجاسته كما كان اولا وعدم طهارة الماء وعدم كونه كرا ومنها ما كان فيه ماء قليل كان مقطوع الطهارة ثم شك في طهارته وغسل به نجس
فاستصحاب طهارته يقتضي طهارته وطهارة المغسول به واستصحاب نجاسة ما غسل به يقتضي بقاء نجاسته ونجاسة الماء والتعارض في هذين المثالين
انما هو في موضوعين مختلفين ومنها ايضا ما كان فيه ماء قليل طاهر يزيد عليه ماء اخر بالتدريج حتى حصل اليقين بصيرورته كرا ووجد فيه
نجس وشك في انه هل وجد قبل صيرورته كرا او بعده ثم فرض غسل نجس به فههنا يتحقق تعارضان احدهما في محل واحد والاخر في محلين اما الاول
فهو ان استصحاب طهارة الماء يقتضي بقاء طهارته واستصحاب عدم كريته وقت حصول النجاسة فيه يقتضي نجاسته واما الثاني فهو ان استصحاب
طهارته يقتضي طهارته وطهارة ذلك النجس واستصحاب نجاسة ذلك النجس يقتضي نجاستهما وان فرض غسل طاهر به يجري فيهما ايضا مثل
هذا التعارض اذ استصحاب عدم كريته حين وقوع النجاسة فيه يقتضي نجاسة الماء وما لاقاه واستصحاب طهارة ذلك الطاهر يقتضي طهارتهما
ومنها ايضا فيما اذا رمى صيدا بما يقتله فوقع الصيد في الماء القليل فمات واشتبه استناد الموت الى الماء او الى الجرح فاستصحاب طهارة الماء
يقتضي طهارته وطهارة الصيد المستلزمة لكون الموت مسببا عن الرمي واستصحاب حيوته او عدم حصول التذكية يقتضي كون موته بالغرق
ونجاسته ونجاسة الماء وقد اجتمع هنا ايضا من وجه اخر استصحابان متعارضان فاستصحاب طهارة جلده يقتضي كون موته بالتذكية واستصحاب
حيوته يقتضي كونه حتف انفه ومنها مسئلة الجلد المطروح والتقريب غير خفي ومنها ما اذا لاقى كلب وقد علم انه كان رطبا ثوبا يابسا الى غيره

الى غير ذلك من الامثلة الغير المحصاة ولا يخفى عليك ان المقصود ما كان اخذ مجامع الامثلة ولا ذكرها على النمط المرتب الذى يقتضيه ما تقدم
في مقام اخذ مجامع الاقسام والتشقيقات ولا اشتمالها على كل ما مر اليه الاشارة ولا سوقها على نهج واحد بذكر مثال او مثالين من كل
قسم من الاقسام بل الغرض الاشارة الى جملة من الامثلة كيف ما اتفقت كما عليه بنى القوم في جملة كثيرة من المقامات فقد يتفق
ان يذكر لقسم او قسمين امثلة كثيرة ولا يذكر لاقسام واقسام الامثلة قليلة ولا يذكر مثال اصل الجملة من الاقسام ثم ان الحاذق
الممارس اذا تامل فيما اشرنا اليه واخذ مجامع ما اشرنا اليه في هذه المقامات وما نشير اليه في المباحث الاتية لهذا الفصل يسهل عليه اخذ
مجامع الامثلة بحيث يلتفت لكل قسم من الاقسام الى امثلة غير محصاة **المقام الرابع** في الاشارة الى جملة من الامور المهمة
التي هي ايضا من مقدمات المطالب الاتية فاعلم ان المستفاد من كلام البعض الذى قد مر الى جملة من كلماته الاشارة ان الاستصحابين اللذين
احدهما المزيل والاخر المزال وكذا الاستصحابان المزيلان مما لا يتحقق بالنسبة الى موضوع واحد وحكم واحد وانما يتحقق كل من هذين النوعين
من الاستصحابين المتعارضين في الموضوعات والحكمان مما استلزم احدهما خلاف الاخر وقد حكم كما نقلنا عنه فيما تعارض فيه الاستصحابان
في موضوع وحكم واحد بعدم امكان العمل بشىء منهما وتساقطهما ولزوم الرجوع الى الاصل البرائة وشبهه ومثل لذلك بقوله كما اذا قال
الشارع في ليلة الجمعة مثلا صم فلنا بان الامر للفور وكنا متوقفين في افادته المرة والتكرار فنقطع بوجوب صوم يوم الجمعة ونشك في السبت
وفيه يتعارض الاستصحابان هذا وقد نقلنا كلامه الواقع في شرح هذا المثال في الباب الذى ذكرنا فيه المذاهب في الاستصحاب وعنونا
لكل واحد واحد من المذاهب خزينة وذكرنا فيه ايضا التشديد والتوبيخ لنقض الابرام مما ذكره في بيان مرامه مما اوردنا عليه والحاصل
ان ما عليه هذا البعض من الاختصاص المذكور من الامور المدخولة جدا فان ما ذكره من المثال بعد فرض اندراجه تحت باب تعارض
الاستصحابين مما يتمشى فيه قضية المزيلية والمزالية قطعا اذ عمدة ما نسوقه بعد ذلك لتقديم المزيل على المزال انما هي جملة من اخبار باب
الاستصحاب فموردها انما بالنسبة الى موضوع واحد وحكم واحد نعم يمكن القول في ذلك انما الاجل عموم التعليل المستفاد منها على ان
سائر الوجوه التي هي وجوه تقديم المزيل على المزال مما لا يتمشى ايضا فيما التعارض فيه في موضوع واحد وحكم واحد هذا ثم ان قضية
تعارض الاستصحابين المزيلين كما تتمشى بالنسبة الى موضوعين او حكمين من موضوع فكذا تتمشى بالنسبة الى موضوع واحد لامكان تحققها
في ذلك ايضا بل لوقوعهما ايضا كما مر اليه الاشارة في بعض الامثلة فان التفرقة تحكم وان قضية عدم معقولية الاستصحابين المزيلين كما تختفي
عند على النظر كيف كان الامثلة المصورة لذلك مما يمكن ارجاعها الى ما لا يكون التعارض فيه من قبيل تعارض الاستصحابين المزيلين مما هي
مدخولة في دقيق النظر على انها مشتركة الورود فتم ثم ان ما عليه شيخي واستادى نور الله رمسه في باب الاستصحابين اللذين احدهما المزيل والاخر
المزال وكذا في باب الاستصحابين المزيلين وان كان مما في محزه من وجه نظرا الى افادة ما نقلنا عنه تحقق هذين النوعين من الاستصحابين
المتعارضين في موضوع واحد وحكم واحد كتحققه في الموضوعين او الحكمين من موضوع الا انه مع ذلك مما ليس في محزه من وجه اخر وذلك
ان ظاهره مما يعطي الانحصار ونفي الواسطة في الاستصحابين المتعارضين فهما عنده اما من قبيل المزيل والمزال ومن قبيل المزيلين وذلك
كما ترى فانا ان غضضنا وقطعنا النظر عن القول او تخيل ان المزيلين مما هو غير معقول نظرا الى عدم استقامته كما مر اليه الاشارة ويرشد الى ما
قررنا بعد هذا الانحصار كون الامثلة لما ليس من نوع المزيل والمزال ولا من نوع المزيلين غير عزيزة خصوصا اذا لوحظ في باب التعارض النمط
الاعم من شموله لما فيه التعارض بسبب ملاحظة امر خارجي من الاجماع ونحوه بعد ان كان الاستصحابان في حد ذاتهما من الاستلزام
احدهما خلاف الاخر من حيث هما هما فالمثال لذلك مسئلة المتحرى فان المستبرء بالنقليد يستصحب حكمه لما كان يستصحب المستبرء بالاجتهاد
له الا ان التعارض انما انبعث من ملاحظة الاجماع المركب في البين فهذا المثال مما لا اشكال في خروجه عن النوعين اللذين ... ويكون المثلة
الواسطة التي نثبتها هذا ويمكن ان يرجع كلام الاستاد ره الى ما لا ينفي الواسطة نظرا الى عدم تحقق ما يفيد الحصر فيه فتم ثم لا يخفى عليك
ان التعبير بالوارد والمورد اعم من التعبير بالمزيل والمزال فان الاول فيما يتمشى بالنسبة الى جملة من المذاهب في باب تعارض الاستصحابين فان
كل استصحاب متقدم رتبة وارد ... كل استصحاب متاخر رتبة مورود فالمقدم عند من يقدم الموضوعي على الحكمي او الوجودي على العدمي او الاكثر
موردا على الاقل موردا وهكذا واردا والمتاخر مورود وان لم يتحقق في البين المزيل والمزال الذين عرفناهما بخلاف الثاني فان المزيل والمزال
لا يطلقان الا في الموارد التي يتحقق فيها ما اشرنا اليه من تعريفهما ويمكن التعبير ايضا بالاجتهادي والفقاهتي وكذا بالمنجز والمعلق بان يعبر عن
كل وارد بالاولين وعن كل مورود بالاخيرين وان كان ذلك التعبير بنوع من التسامح والتجوز كما مر الاشارة الى ذلك في بعض المباحث
المتقدمة **خزينة** في خوض واحقاق الحق وابطال الباطل في مطالب هذا الفصل وفيها مقامات **المقام الاول**
في الاشارة الى الموارد التي ليست الوظيفة فيها الا الجمع بين الاستصحابين واعمال كل منهما فاعلم ان هذا هو مقتضى الاصل الاصيل

بحسب تأسيس الاصل وتنقيح القاعدة ولا اختصاص له بالاستصحابين المتعارضين بل يجري في سائر الاصول المتعارضة ايضا اذا كان من سنخ
من سنخ واحد والتقريب ظاهر والقول بان الادلة الدالة على حجية الاصول مما لا يشتمل مقامات التعارض قول تحقيقي واستلزام ذلك مخالفة
العلم الاجمالي مما لا ضير فيه بل لا ضير ايضا في مخالفة التفصيلي في الواقع واشتمال الشريعة على ذلك فوق حد الاحصاء فلا تعدل عن ذلك
الا لمانع من الادلة الشرعية وان كان مما قد اشتمل عليه الادلة الدالة على حجية الاصول وذلك اي عدم تحقق المانع من اعمال كل من الاستصحابين
كما في مسئلة واجدي المني في الثوب المشترك فان هذا المثال كما هو من موارد تعارض الاصلين من البرائة مثلا كذلك هو من موارد تعارض الاستصحابين
فاخراج هذه المسئلة عما نحن فيه نظرا الى تعدد المكلف المبحوث عنه تعدد الواقعة ليس بجيد على ان الواقعة قد تتحد فتكون واقعة لكل واحد
المني في الثوب المشترك وذلك كما في استيجار احدهما الاخر لحمله على المسجد ولبثهما فيه ونحو ذلك من الفروع وكذا في مسئلة الشبهة المحصورة كالانائين
المشتبهين فان موارد الشبهة المحصورة وان كان اكثرها مما يختص من الاصول باصل البرائة الا ان جملة منها ومنها المثال المذكور مما يجري فيه ايضا
الاستصحابان المتعارضان اللذان يتحقق التعارض بينهما بملاحظة العلم الاجمالي بالنظر الى بعض الصور والتفصيلي بالنسبة الى ملاحظة بعضها
وذلك كله انما على ما حققنا من عدم تحقق الدليل الدال على لزوم طرح الاصلين واحدهما نظرا الى ان كل ما ذكر للمنع مما مدخوليته واضحة
كما مر في بابها اليها الاشارة فهذا بعد الاغضاء عن قيام الدليل في هذه المسئلة على وفق القاعدة كما بيناه ذلك في محله والا فالامر واضح ومن جملة
امثلة المقام ايضا ما اذا حصل القطع بارتفاع طهارة الثوب او ارتفاع حيوة زيد بعد القطع بالطهارة والحيوة فيعمل بكل من الاستصحابين
من غير الاعتداد بالعلم الاجمالي اصلا وهكذا في نظائر هذا المثال مما يكون موردا من موارد تعارض الاستصحاب الحكمي والاستصحاب الموضوعي
مع كون التعارض مما انبعث من امر خارجي فان قلت فالنمط الاحسن في المقام هو ان يقال ان الشك في احد الاستصحابين اذا لم يكن مسببا
عن الاخر بان يكون الشكان منبعثين عن علة ثالثة او يكون كل واحد منهما استلزم ذلك مخالفة العلم الاجمالي بل التفصيلي ايضا على وجه
كما في بعض الصور والتفكيك ايضا في حكم المتلازمين فح يتسع الدائرة فيدخل فيها جملة كثيرة من الامثلة من مثل مسئلة تعارض استصحاب
تعارض البدن اذا توضأ من مايع شك في كونه بولا او ماء مع استصحاب بقاء الحدث فالمتلازمين الواقعيين طهارة البدن وصحة الوضوء موجودة
هنا ومع ذلك يحكم في مرحلة العمل بكلا الاصلين وان انبعث عن ذلك تفكيك حكم المتلازمين قلت ليس المقصود في هذا المقام محض
الاشارة الى مقتضى الاصل والقاعدة بل هذا مع الاشارة ايضا الى ان المناط في اعمال الاستصحابين وعدم ذلك هو عدم مخالفة الادلة
الشرعية لذلك ومخالفتها له وان الاول في اي مورد واي مثال يتحقق والا فان ما يقتضيه الاصل والقاعدة من حيث هما اعمال الاستصحاب
في كل نوع من الاستصحابين المتعارضين كما عرفت هذا على ان المثال المفروض الذي ادعي كثرة نظائره مما التمثيل به في المقام غير وجيه و
ذلك ان المتلازمة المذكورة ممنوعة وسند المنع ظاهر اذ مقتضى القواعد فيه هو الحكم بطهارة هذا المايع وحليته وعدم مطهريته فعدم
صلوحه لاجل التوضوء به وذلك فظهر ان ذلك المثال مما ليس فيه بين الاستصحابين تعاند وتعارض وكيف كان فان المقام الذي لا بد في
موارده من الجمع بين الاصلين والاعمال بكل واحد واحد منهما هو هذا المقام فمن وافقنا في ذلك فهو في منار من الحق ومن خالفنا فيه
باي نحو كان من المخالفة فهو محجوج بما اشرنا اليه **المقام الثاني** في الاشارة الى الموارد التي الحكم فيها التوقف بحسب مقام
الاجتهاد والرجوع بعد الحكم بتساقط الاستصحابين الى القواعد الشرعية والاصول الاولية التي هي انزل درجة من الاستصحاب فاعلم ان ذلك
انما يكون في المقام الذي دل الدليل فيه على عدم جواز الاخذ بالاستصحابين واعمالهما لانتقاض حكم احدهما بحسب الواقع بمعنى انه اذا
لم يدل دليل على اخذ احدهما من باب التعبد واما فيما دل الدليل على جواز اخذ احدهما فيحكم فيه بالتخيير كما في مسئلة الشبهة المحصورة بناء على
بعض المذاهب فيها وكيف كان فان من موارد هذا المقام مسئلة تعارض استصحاب طهارة المتمم من الماء مع استصحاب نجاسة المتمم به بعد
حصول الامتزاج بينهما كما مر اليها الاشارة في التمثيل للاستصحابين المزيلين اذ الاجماع على اتحاد حكم المائين بعد حصول الامتزاج بينهما
قد انبعث منه التعاند والتعارض كما انبعث منه طرح الاستصحابين بعد ملاحظة ما مر اليه الاشارة وملاحظة بطلان الاولوية اي الترجيح
بلا مرجح فالمرجع في المقام هو الاصل الذي انزل درجة من الاستصحاب وهو اصل الطهارة الذي ليس مخالفا لمقتضى الاجماع الدال على اتحاد
حكم المائين فان قلت ما تقول فيما عليه البعض من عده جملة من الامثلة من موارد التوقف في ذلك حيث قال واما تحقيق الكلام بالقياس الى
تعارض الاستصحابين الحكميين حيث يكون ذلك التعارض ناشئا من الامر وقبل ذاتهما بل من الامر الخارج بعد القطع بوجوب الزكوة والخمس بان احد
الوجوبين قد ارتفع وحصل الشك في المرتفع فنقول ان هذا على قسمين من كون الاصلين بالنظر الى شخصين كما في واجدي المني في الثوب
المشترك ومن كونهما بالنظر الى شخص واحد كما لو علم بارتفاع طهارة احد ثوبيه فلم يجز فيه بعينه ففي الاول الحكم اعمال الاصلين من غير التفات
الى العلم الاجمالي للاخبار والاستصحاب وبناء العقلاء والاجماع ظاهرا وفي الثاني الحكم هو التوقف الا ان يكون احد الاصلين مطابقا للاصل

لاصل البراءة فيحكم بالاصلين لبناء العقلاء عليه فى ذلك كان قطع باباحة ذلك الشئ ووجوب هذا الشئ ثم حصل له القطع بارتفاع احدهما وشك فى المرتفع وكان قطع بطهارة احد ثوبيه ونجاسة الاخر ثم حصل له القطع بارتفاع احدهما وشك فى المرتفع قلنا ان ما عد من موارد التوقف ليس مما وقع فى محله اذ ليس ما ذكره الا من موارد الشبهة المحصورة وقد عرفت ان الحق فيها هو اعمال الاستصحابين على ان مدره ومثل هذا من هذا القائل عجيب لانه ممن يقول فى الشبهة المحصورة بلزوم الاجتناب اللهم الا ان يقال ان هذا التوقف منه بحسب مقام الاجتهاد والا فالمرجع عنده فى مقام الفقاهة هو الاشتغال ثم ان ما ذكره فى المثالين الاخيرين وان كان مما فى محله الا ان بناء العقلاء عليه لا لكون احدهما مطابقا لاصل البراءة بل لكون العمل بالاستصحابين على وفق القاعدة الغير المدفوعة بدليل وبالجملة فان المعارضة فى التوقف الذى ينبعث عن طرح الاستصحابين وينبعث عنه الرجوع الى الاصول الاولية وهو عدم امكان الجمع وعدم امكان التخيير وعدم امكان العمل بالراجح لفقد الراجح فى البين ثم المعيار فى التخيير يتحقق بامور ثلثة من قيام الدليل على عدم جواز الطرح وعدم امكان الجمع وعدم وجود المرجح فى البين فهذا الكلام بجامعه لا ينعقد

**المقام الثالث** فى الاشارة الى بيان الحال وكيفية انتقال فى الاستصحابين المتعارضين الذين احدهما اكثر موردا والاخر اقل موردا وذلك فى مسئلة التجزى من المسبوق بالتقليد ومن المسبوق بالاجتهاد المطلق اى الذى زال عنه ملكة الاجتهاد المطلق ونزل الى درجة التجزى وقد اشرنا الى ان هذا التعارض فى هذه المسئلة ليس بذاتى بل عرضى منبعث عن ملاحظة الاجماع المركب فى البين فان كل من قال بعدم جواز عمل المتجزى برايه عمم المقال ولم يفصل بين اقسام المتجزى وافراده وكذا كل من قال بالجواز لم يفصل بين الاقسام والافراد من القسمين المذكورين وممن لم يكن مسبوقا بالاجتهاد ولا مسبوقا بالتقليد كما يتفق فى بعض الازمنة والاحيان ولو على نمط الندرة والقلة وكيف كان فان اطلاقات كلمات جمع مما يعطى ان موارد هذا المقام ايضا مما لا بد فيه من الجمع بين الاستصحابين والعمل بكل واحد منهما بمعنى ان المسبوق بالتقليد يعمل باستصحابه وكذا المسبوق بالاجتهاد يعمل باستصحابه ولعلهم قد نظروا فى ذلك الى ان التعارض لما لم يكن من المعارضات الذاتية بل من المعارضات العرضية ولم يكن الضميمة للاجماع المركب فى المقام من الضمايم الاجتهادية الكاشفة عن الواقع كشفا علميا او ظنيا حتى يكشف الاجماع المركب عن الواقع بل كان الضميمة له فى الطرفين من الاصول الفقاهتية الغير الناظرة الى الواقع اصلا لم يستلزم مخالفة هذا القسم من الاجماع محذورا اصلا اذ اعتباره اما لقيام دليل قطعى او ظنى على حد الطرفين او للاحتراز من المخالفة الواقعية القطعية بسبب نقضه او لاجل قيام دليل من الادلة الاربعة على اعتباره وان لم يتحقق الامران المذكوران فالامران الاولان فى المقام مفقودان والتمسك للثالث ببعض الايات من قوله تعم ومن يشاقق الرسول اه وببعض الاخبار كما ترى والاحتجاج على تقديم الاكثر موردا على الاقل موردا بان ذلك يوجب قلة التخصيص فى اخبار الاستصحاب بخلاف العمل بالاستصحابين فانه يوجب كثرة التخصيص والاولى بالاخذ هو الاول وبان كثرة الموارد بمنزلة كثرة الادلة فى الحكم والكثرة فى الادلة مما يوجب الترجيح وبان قوة الظن فى طرف ذلك مورد الاول بان ذلك انما يوجب الترجيح والاولوية لو كان الاقل معينا من حيث العدد والمعدود وكذا الاكثر وكان الاقل ايضا داخلا فى الاكثر واما اذا لم يكن الامر كذلك بل كان التعيين من حيث العدد لا المعدود فالاولوية فى قلة التخصيص على فرضنا اياها انما تقتصر فى التخصيص بهذا العدد فى ضمن اى معدود كان فيصير العام من المجملات الغير الصالحة للاحتجاج بها والثانى بان الدليل فى الجمع دليل واحد اجمالى مختلف فيه باختلاف موضوع متعلق الحكم وليس هذا الا بمنزلة كثرة المصاديق والموارد لخبر واحد وهذا ليس من تعدد الدليل فى شئ والثالث بان الدليل الواحد بحسب كثرة الموارد لا يوجب قوة الظن باعتبار نفس هذا الدليل على ان كل ذلك انما يتم الامر بعد حجية الاجماع المركب وقد عرفت ما فيه وان الوجه الثالث لا يناسب الوجه الاول من بناء الامر فى الاستصحاب على الاخبار فان مفادها كما عرفت مرارا حجية الاستصحاب من باب السببية المطلقة وهذه العلاوة الاخيرة وان كان الذب عنها ممكنا بوجه من الوجوه الا ان غيرها من الردود المذكورة مما لا دافع له اصلا فقد اتضح من ذلك كله ان اللازم على المسبوق بالتقليد العمل باستصحابه كما ان اللازم على المسبوق بالاجتهاد العمل باستصحابه اما الواسطة فى البين من غير المسبوق بالتقليد ولا بالاجتهاد كما يتفق على نهج الندرة فاللازم عليه العمل بظنه نظرا الى الدليل الرابع ومقدماته المتممة هذا ولا يخفى عليك ان ذلك غاية استنهاض الوجوه للجمع بين الاستصحابين واقصاها فامنها التزييف لقول بتقديم احد الاستصحابين فى المقام على الاخر هذا ومع ذلك يمكن ان يقال ان التتبع التام مما يشهد بان عمل المعظم فى مظان هذا النوع من الاستصحابين المتعارضين وموارده بتقديم الاكثر موردا على الاقل موردا ويمكن توجيه هذا القول بان هذا النوع من الشهرة مما يورث الظن فى المسئلة وهى وان كانت اصولية الا ان اتمام الامر بملاحظة الدليل الرابع اى حجية الظن على نمط الاطلاق وملاحظة مقدماته المتممة فيج نقول ان الاحتمالات المتصورة ستة من عمل كل واحد من المسبوق بالاجتهاد والمسبوق بالتقليد بكل واحد من الاصلين ومن طرحهما راسا ومن التخيير بينهما ومن

في بيان حال الاستصحابين المتعارضين اللذين احدهما اكثر موردا والآخر اقل

نقدم

تقديم

تقديم الاقل موردا على الاكثر موردا ومن الجمع بينهما على النمط السابق ومن تقديم الاكثر موردا على الاقل موردا فبطلان الاربعة من هذه الاحتمالات
ظاهر واما بطلان الخامس فلاستلزامه خرق الاجماع المركب وهو غير جائز وان كانت الضمائم له باسرها من الاصول الفقاهتية ولعل هذا انما
انعقد عليه اجماعهم واتفاقهم الا الشاذ النادر منهم فلا يصغى الى ما ذكر وجها لجواز خرق الاجماع المركب اذا كانت الضميمة من الفقاهتيات
على انه لابتنائه على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن وان قطع النظر عما ذكر ان فاز قضية انعقاد الاجماع والتقريب غير خفي فقد
بان ان المصير الى الاحتمال السادس متعين هذا ولا يخفى عليك ان ذلك ابعد غاية ما يتصور لتقديم الاكثر موردا على الاقل موردا هذا
ومع ذلك فمدخوليته في منار اذ هذا النمط المنسوج من الكلام انما يناسب القول بحجية الاستصحاب من باب الوصف لا بناء القول بحجيته
من باب السببية المطلقة والتعبدية المحضة اذ مآل ذلك الكلام الى اعتبار المرجح في البين وملاحظة الظن بعد ذلك ولا سبيل الى شيء
من ذلك في باب الاستصحاب على المذهب المنصور وبيان ذلك ان المرجح لا يخ من كونه من الامور المفيدة للظن الناظرة الى مرحلة الواقع ومن
كونه من قبيل الاصول والاول لا يخ من كونه معتبرا وحجة ومن كونه غير معتبر والثاني لا يخ من كونه غير درجة الاستصحاب وصقعه بان يكون اعلى
منه او انزل ومن كونه في درجته فعلى الاول لا اعتداد بالاصلين المتعارضين اصلا فيدور الحكم مدار هذا الدليل الموجود من الادلة
الاجتهادية وعلى الثاني لا اعتداد بهذه الامور المفيدة للظن الكائنة على طبق احد الاستصحابين من سلسلة مشكوك الاعتبار او موهومه
لا من حيثية الدليل ولا من حيثية المرجحية اما الاول فظ فكذا الثاني لان الجمع بين الامرين اللذين احدهما ناظر الى الواقع والاخر الى الظ
يشبه الاول الثاني وترجيحه على ما بنا فيه بحيث لولا هذا الترجيح لسقطا معا عن الاعتبار مما ليس في محزه قطعا والوجوه المتصورة
لذلك من تقييد النظر في الاعتداد بالمرجح نظرا الى انه الجزء الاخير من العلة التامة او بالاصل مع لحاظ مرجحية المرجح بان يكون التقييد داخلا
والقيد خارجا او بالامرين معا او بغير ذلك من الوجوه المتصورة مما كلها باطلة جدا وان شئت التقريب بنحو اخر فقل ان الاصول لم يثبت اعتبارها
في مقام التعارض بخلاف الادلة الاجتهادية فيكون متى احد الاصلين ومسدده من مثبتات الاعتبار الامن المرجحات على انا نمنع بعد فرض ثبوت
اعتبار الاصول على نمط التعميم بحيث يشمل مقام التعارض كون سلسلة مشكوك الاعتبار وكذا موهوم الاعتبار صالحة للمرجحية والفرق بين
الاصول وبين الادلة الاجتهادية بالنسبة الى هذا المقام مما في غاية الانضاح فان الترجيح بالشهرة ونحوها مثلا في مقام التعارض بين الخبرين
انما باعتبار حصول الظن منها وكشفها عن ورود خبر مطابق لمضمون ما قامت الشهرة على وفقها وعن اختفاء هذا الخبر الموافق للاصل
بقرائن تدل على صدوره وعدم صدورها في قباله فهذا النمط من الكشفين في باب الاصول كما ترى فان ذلك اما غير موجود او غير مثمر
فائدة كما لا يخفى التقريب في الكل على الندس الحاذق هذا ولا يخفى عليك ان سوق الكلام على التقريب الاول والنمط السابق اولى من
سوقه على هذا النمط فانه عند النظر الدقيق مما لا يخ عن المدخولية فتدبر واما عدم صلوح الاصل الذي ليس في صقع احد الاصلين المتعارضين
للمرجحية فالوجه فيه ايضا ظاهر فان الاصل الذي اعلى درجة من الاصلين المتساويين المتعارضين انما هو دليل المقام وما يناط به الامر
فكيف يتصور مع ذلك اناطة الامر على احد الاصلين المتعارضين بترجيحه بذلك الاصل فان ذلك يستلزم توارد العلتين المستقلتين
على معلول واحد على ان في ذلك محذورا اخر كما لا يخفى على الفطن ومن التامل فيما ذكرنا ينقدح الوجه ايضا في عدم صلوح الاصل
الانزل درجة للمرجحية نعم انه بعد الحكم بتساقط الاصلين المتعارضين يكون دليل المقام وما يناط عليه الامر هذا واما بيان الحال
في مقام كون الاصل المرجح مما في صقع الاستصحابين المتعارضين ودرجتهما بان يكون الاستصحابان المتعاضدان في طرف واستصحاب
معارض لهما في طرف اخر فنقول ان الانصاف قاض في هذا المقام بالمصير الى ما يؤديه الاصلان المتعاضدان سواء سمي احدهما بالمرجح
او بالمرجح بعد الحكم بتساقط الاستصحابين المتعارضين فهذا كما يتمشى على البناء في حجية الاستصحاب على الظن نظرا الى ان زيادة الامارات
مما يورث الزيادة في الظن فيقدم ما هو اقوى على غيره فكذا يتمشى على اعتباره من باب السببية المطلقة نظرا الى الاخبار فانه لولا ذلك
لزم كثرة تطرق التخصيص اليها والتقريب غير خفي واما ما عسى ان يتخيل من ان الامر في المقام دائر بين المتباينين من حيث العدد وان
كان دائرا بحسب العدد بين الكثير والقليل ولا يكون قلة التخصيص من المرجحات في مثل ذلك المقام وكثرة الافراد الخارجية بعد
وحدة التخصيص لا يستلزم كثرة التخصيص فذا الشك حج انما في المخصص فمن التخيلات الفاسدة الشبيهة بالمغالطات المحضة الناشئة
عن سوء الاستعداد وعدم الحذاقة في الفن هذا على ان بعد الاغضاء عن كل ذلك نقول ان البناء على مرجحية الاصل الانزل درجة
بعد الحكم بتساقط الاستصحابين المتعارضين مما يرشد الى لزوم اعتبار الاصلين المتعاضدين هنا جدا وطرحهما كطرح معارضهما مما
يحكم العقل القاطع بقبحه ولو كان ذلك بعد ملاحظة البناء المذكور فهذا الكلام بجامعيته لا نعقل فاذا كنت على خبر مما ذكر فنبذ الكلام
من الراس ونقول انه اذا بنينا الامر على عدم مرجحية الاكثر موردا في مسئلة التحري لزمنا القول بالتخيير فيها فهذا ظاهر بل لا يبعد ان يتمشى

ان يتمشى ذلك في صورة وجود الاصل لانه ذو رجحان في البين ايضا لا يقال ان الحكم بالتخيير انما يتمشى فيما وجد فيه المقتضي فهذا في باب الاستصحابين المتعارضين بل مطلق الاصول المتعارضة كما ترى فان تبيّنا الامر على ذلك وعدم رفع اليد بالكلية عن الاصول المتعارضة يستلزم استعمال اللفظ في اخبار الاستصحاب في الواجب لعينه والتخييري وهذا كما ترى والتخيير في باب اخبار الآحاد ونحوها بعد فقد المرجحات انما بالنظر الى حال الشارع من عدم رفع يده عن الاخبار المتعارضة كما يكشف عن ذلك الاجماع وكذا الاخبار العلاجية فالتخيير في باب اخبار الآحاد كالتخيير في باب خصال الكفارة الا انه في باب الاخبار واقعي اضطراري وفي باب الخصال واقعي اختياري لانه يقال ان منع المقتضي في الاصول المتعارضة خبط ودعوى ان ثبوت المقتضي فيها يستلزم الاستعمال المذكور خبط في خبط اذ لا يراد من الاخبار الا الوجوب العيني حتى في مقام الاصول المتعارضة ولكن العقل يحكم بالحكم القطعي بالتخيير والقول بان الشارع قد رفع يده عن الاصول المتعارضة مصادرة محضة فليس الاصول المتعارضة بعد امعان النظر الا كالادلة المتعارضة المتساوية بحسب المرجحات الداخلية والخارجية فالعقل في كلا المقامين حاكم بالتخيير وبناء الامر في باب اخبار الآحاد المتعارضة المتساوية ونحوها على الاجماع والاخبار العلاجية مما ليس بمستقيم ولا تام كما لا يخفى على الحاذق الماهر فتم هذا ويمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة في الاستصحابين المتعارضين اللذين ليس احدهما مزيلا والآخر مزالا بل احدهما اكثر موردا والآخر اقل موردا وان كان هو التخيير بعد عدم امكان المصير الى الجمع بينهما والعمل بكل منهما الا ان المثال المذكور اي مسئلة التجزي مما يمكن ان يقال فيه ان المصير الى تقديم الاقل موردا اي عمل كل مجتهد متجز بما ادى اليه ظنه لازم وذلك لاجل الدليل الرابع ومقدماته المتممة وبعبارة اخرى ان الاحتجاج بالدليل الرابع ومقدماته المتممة في المثال مما يناسب العمل بما يؤدي اليه الاستصحاب الذي هو اقل موردا لا عكسه على النمط الذي مر اليه الاشارة هذا ولا يخفى عليك ان ذلك مما قد اشتمل على المصادرة جدا فان جريان الدليل الرابع في ظن المتجزي اول الكلام فتم فهذا كله في هذا المثال بعد الاغضاء عن سائر الوجوه الدالة على لزوم عمل المتجزي برايه والا فالامر اوضح فان الدليل الدال على ذلك غير عزيز ثم لا يخفى عليك انك اذا اخذت مجامع ما ذكر في هذا المقام علمت ان اطلاق القول بالتخيير وارسال الكلام عن جمع في الاستصحابين المتعارضين مما ليس في محله كما علمت ان اطلاق الكلام وارسال القول بالجمع مما ليس في محله ايضا وستطلع على بقية الكلام المناسب لهذا المقام في المباحث الآتية

**المقام الرابع** في الاشارة الى بيان الحال وكيفية المقال في اناطة الامر على الاستصحاب المزيل اذا كان احد الاستصحابين المتعارضين مزيلا والآخر مزالا والاشارة الى كلام المخالف في ذلك فنبدأ المقام بذكر كلام الفاضل النراقي فانه هو الذي يترائى منه المخالفة في ذلك فاعلم انه قال وقد يكون في موضعين مثل الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المغسول الخ ثم شك في ازالة النجاسة فيحكم بطهارة الموضع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارته السابقة ويجب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة فيه لا يقال ان الثوب محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل نجس لاقى مع الرطوبة ما يقبل النجاسة فينجسه لانا نقول المحل ايضا بعد الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب فان كلية الكبرى ممنوعة وانما المسلم في منجسية المتنجس هو غير ما ثبت نجاسته من الاستصحاب وكون المحل مما يقبل النجاسة مطلقا ايضا ممنوع انتهى وقد تصدى البعض مقدمة لتزييف كلام الفقيه ره ثم صرح ثانيا بوجه الفساد فيه حيث قال واما القول بالعمل بالاستصحاب في القسمين فلعمري انه من غرائب الاقوال لان المفروض ان كلا منهما او احدهما يستلزم عدم الآخر فان منعت الاستلزام خرج عن التعارض و ان سلمته فكيف تقول بالملزوم دون اللازم والحاصل انه لا يخ اما ان لا يوجب استصحاب شئ من الحكمين رفع الآخر فلا كلام فيه ولا تعارض فيه او يستلزم احدهما رفع الحكم الآخر دون الآخر فلا معنى لاستصحاب الحكم مع وجود الرافع له او يستلزم كل منهما رفع الآخر فلا يمكن جمع الاستصحابين الا بجمع النقيضين او انفكاك اللازم عن الملزوم ومن جميع ذلك وضح فساد ما قاله بعض من قال بالاستصحابين في الثوب النجس الذي شك في تطهيره ولاقى جسما رطبا طاهرا حيث قال لا يقال ان الثوب محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل ما لاقى نجسا مع الرطوبة ينجس لانا نقول المحل ايضا بعد الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب وجه الفساد ان المحل محكوم بطهارته بالاستصحاب ما لم يعلم الرافع لانه جزء معنى الاستصحاب وقد علم الرافع لا يمكن ان يقال مثل ذلك في نجاسة الثوب لانه لم يعلم لها رافع وايضا هذا الثوب قبل الوقوع على ذلك الجسم الطاهر نجس بالاستصحاب والجسم طاهر يقينا وبعد الوقوع وقع النجس اليقيني شرعا على الطاهر اليقيني واقعا ووقوعه رافع لهذه الطهارة قطعا فما الذي يستصحب والعجب ان هذا القائل قال بمثل ما قلنا في رد قول من شرط في العمل بالاصل عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي انتهى ولا يخفى عليك ان مرجع هذا الكلام الى ان التعارض في المثال المذكور ونظائره ليس من التعارض في الحقيقة بل من المعارضات البدوية فالاستصحاب في المزيل استصحاب شأني وتقديري لا فعلي والتعارض بعد امعان النظر فيه مما يرجع الى نوع من التعارض بين الادلة الاجتهادية وبين الادلة الفقاهتية بمعنى ان في هذا النوع من التعارض يرتفع الموضوع عن البين فيكون اطلاق التعارض على مثل ذلك من الاطلاقات المعمولة فيها التسامح والتجوز هذا وانت خبير بان كل ذلك مما في حيز المنع وصنع المصادرات فلم يوجد في كلام هذا المعترض ما يكون حجة كيفية

رفع الموضوع في المثال المذكور ونظائره وما يكون حجة لحقيقة ارجاع الامر الى انتفاء التعارض وعدم تحققه اصلا لا ابقاء ان هذا الكلام
المتضمن لذلك المطلب من المعترض انما خرج منه اتكالا على الظهور والبداهة فان ما ابدوه عليه لا مرية في حجية الاستصحاب لا يخرج عن احد الامرين الظن
والاخبار فالامر على كلا التقديرين واضح اما الاول فظاهر اذ لا ريب في تحقق الظن في طرف المزيل فح اما يجري الاستصحاب فيه اصلا واما لا يعتبر
اما الثاني فلان وجه الجمع بين الاصلين والعمل بكل منهما هو الفرار عن لزوم الترجيح بلا مرجح نظرا الى ان الحكم بخروج احد فردي العام بسبب
دخول الآخر عين الترجيح بلا مرجح مع انه لا معنى لذلك اذ لا يعقل اثبات خروج بعض افراد العام عما تحته بنفس الحكم المتعلق ببعض الافراد
هذا فهذا كما ترى فانه لما كان مجاري الشكوك في المسببات باسرها انما هي موارد الشكوك في الاسباب توجهت الخطابات في الاخبار اولا وبالذات
الى نحو الشكوك في الاسباب فلم يبق في البين ما يصح تعلقها بالشكوك في المسببات ايضا فانبعث من ذلك ارتفاع الموضوع في الشكوك في المسببات
من اصله وهذا هو المقصود من قولنا ان تقدم المزيل على المزال قسم من تقدم الادلة الاجتهادية على الفقاهية نظرا الى انه لا يعقل تحقق
المورد للاصل المزال بعد تحقق الاصل المزيل فلا اصل ولا غائلة في البين لا من حيثية محذور لزوم الترجيح بلا مرجح ولا من جهة غيرها لانه
يقال ان الدعوى الاولى في حيز المنع نصا على اعتبار الاستصحاب من باب الوصف النوعي والتقريب غير خفي على ان المعترض لا يقول باعتبار
الاستصحاب من باب الوصف جدا واما ما ذكر على البناء على الاخبار فهو ايضا مردود من وجوه الاول ان البناء على رفع الموضوع في باب
التعارض على خلاف الحق والتحقيق ولو كان ذلك في مقام تعارض الاصول مع الادلة الاجتهادية وقد حققنا فيه الامر بما يبنى على التحقيق في
جملة كثيرة من المقامات وفي بعضها على التخصيص والثاني ان ذلك لو فرض تسليمه في باب تعارض الادلة الاجتهادية مع الاصول فلا
يسلم في باب تعارض الاصول بعضها مع البعض وسند المنع غير خفي والثالث ان المتأمل فيما ذكره يرشد الى ان الاصل المقدم لا يكون فيه ح
شائبة فقاهية اصلا وهذا كما ترى والرابع ان الاصل وما انبعث عنه في ذلك قضية رفع الموضوع هو ما ذكر من قضية توجه الخطابات
في الاخبار على النمط المذكور فهذا كما ترى مما في حيز المنع جدا اذ لا اناطة الامر في المصداقية والموردية على سبق مناط في الخارج بل يكفي في
ذلك تحققه في الذهن فعلى هذا لا يتجه ما ذكر جدا ويكشف عن ذلك قطع فهم اهل العرف وديدن العقلاء حيث انهم يحكمون بالتعارض
ولو بعد تأملهم وتعمقهم في الاخبار على انه لولا الامر كذلك لزم ان لا يتحقق بل ان لا يتعقل جل الاستصحاب في الاستصحاب المزال ولا يكون
من افراد الاستصحاب اصلا فان تحقق قاعدة الجريان وتحقق الحد مما لا يتصور على نمط المحض والتقدير الصرف ومثل هذا لا يعد من الافراد
والمصاديق جدا والالتزام بذلك كما ترى والفرق بين ما هنا وبين الاستصحابات التي لشائبة فيها بحسب الحكم او الزمان ظاهر كما لا يخفى على
الفطن فحذا الكلام بجامعه لا تعقل وقد يزيف كلام الفاضل القمي بنهج آخر وهو ان كل امر طهارة غسالة هذا الثوب المذكور في المثال و
عدم صحة التيمم من الموضع المذكور وعدم صحة السجود عليه والتقريب في الكل ظاهر مع انه لا يقول بواحد من ذلك على ان حكمه باعتبار الاصلين
والعمل بمقتضاهما مع منع كلية الكبرى ليس الا من قبيل المدافعات والمناقضات وان منع كلية الكبرى ان ساغ فيما ذكر فليسوغ في الطرف
الآخر ايضا من ان كل ثوب نجس يجب غسله فلا وجه لقوله ويجب غسل هذا الثوب ثانيا لا يقال ان بنائه على التفصيل بالقول بتقديم المزيل
على المزال في صورة تقارن الشكين وبعدم ذلك في صورة عدم التقارن فالمثال المذكور اي الشك في بقاء النجاسة مع الشك في بقاء طهارة
الموضع المتنجس عليه من الصورة الثانية فان زمان الشك في بقاء طهارة الموضع متأخر عن زمان الشك في بقاء النجاسة في الثوب والتقريب
غير خفي والمثال لما يكون الزمان الواحد ظرفا لهما معا هو ان طهر موضع النجو بماء قد كان قاطعا بطهارته حين التطهير ثم شك بعد
الفراغ في طهارة ذلك الماء فشك في بقاء نجاسة موضع النجو فكما لا ريب في تسبب احد الشكين من الآخر فكذا لا شك في كون زمانهما زمانا
واحدا لانه يقال ان بعد الاغضاء عن عدم افادة كلامه هذا التفصيل يرد عليه ان ذلك خلاف ما عليه الاخبار والعقلاء ومعظم الاصحاب
على ان الاجماع المركب القطعي ولزوم التحكم مما يكفي في رده كما يكفي في ذلك ان يقال ان التعارض اما موجود في البين ام لا فعلى الثاني نقول
لا وجه لدركه هذين الاستصحابين في باب التعارض وعلى الاول نقول ان العمل بهما لا نعم الجمع بين الاحكام المتدافعة المتناقضة كما مر ذلك هذا
ويمكن ان يقال ان المقتضى عما ذكر في هذا الكلام ايضا ممكن فان الالتزام بما في قضية الغسالة مما لا ضير فيه بل المتراءى من الفاضل القمي ره
في بعض تحقيقاته على ما ببالي هو الاستشكال في نجاسة الغسالة المطلع عليه في مقام التاسيس الاصل وترتيب الاحكام على نحو الرمع
قطع النظر عن تحقق الدليل الشرعي في بعض الموارد على وفقه وفي بعض الموارد على خلافه فمن هنا ينقدح الجواب ايضا عن قضية عدم صحة
التيمم من الموضع المذكور وعدم صحة السجود عليه اذ بعد تسليم ان تحقق التعارض بين استصحاب بقاء طهارة الارض واستصحاب بقاء الامر بالتيمم
وكذا استصحاب بقاء الامر بالسجود من قبيل تحقق التعارض بين الاستصحابين في المحلين المختلفين يمكن ان يقال ان اطلاق الآيات والاخبار
من قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ومن قوله جعلت لي الارض مسجدا الخ مما يرد على الاستصحابين المذكورين ورود المنجز على المعلق واما

بعد ... الكلام في بعض ... تعارض الاصول ... الاجتهادية

واما التفصي عن قضيته منع كلية الكبرى في الطرف الاخر ففي غاية الظهور فان غسل الثوب المشكوك نجاسته بعد القطع بنجاسته اولا ما لا حاجة
وجوبه الى التمسك بالاستصحاب لان الحكم وقع في الاخبار في بيان تطهير المتنجس بالغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة قبله فهذا حكم
في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار وسنسمع الكلام المشبع فيما يتعلق بذلك في بعض
المباحث الاتية واما ما ذكره بعد التفصيل والفرق بين الصورتين فمما يتوقف صحته على استقامة ما ذكر فيما قبل التفصيل وقد عرفت ما
فيه نعم ان التمسك بالاخبار وقضية التدافع في كلا المقامين مما في محله والذي يعرض لك ايضا بعيد عن الانصاف كما تطلع على ذلك فهذا
غاية الانتصار للفاضل القمي وافضل التفصي عما يرد عليه ولكن الانصاف قاض بان اكثر هذه التفصيات مما لا يخرج عن مدخولية عند النظر الدقيق
فثم وكيف كان فان كلام الفاضل القمي وان فرضنا ان ما ذكر الى الان عند بعض ما مر اليه الاشارة مما لا يرد عليه الا انه مع ذلك كلام بعيد
عن الاستقامة فليس الا كالثياب المتداعية الخلقة كلما خيطت ورقعت من جانب تهتكت من جانب اخر فنقول ان ما الناص من لزوم تقديم
المزيل على المزال كاف في رده وان قطع النظر عن سائر الوجوه الحاسمة بنيانه كما ستعرف لكل فذلك هو الاول صحيحة زرارة في خصوص الخفقة
والخفقتين والتقريب بانه قد تعارض فيه استصحابان استصحاب الطهارة واستصحاب الامر بالصلوة فالاول يقتضي الاجزاء والذي وقعها
في الصلوة والثاني يقتضي عدم الاجزاء بها وتحصيل الطهارة مجددا فقد حكم المعصوم بتقديم استصحاب الطهارة على استصحاب الامر بالصلوة
والتقريب في كون الاول مزيلا والثاني مزالا ظاهر كظهور ان الاحتجاج كما يصح بما قبل تعليلة بقوله فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض
اليقين بالشك ابدا كذا يصح بهذا التعليل وذلك انه قد دل على انه لو كان الوضوء يقينيا لكانت الصلوة صحيحة بحيث يرتفع الامر بها
فيقينه بالوضوء سبب للاجزاء اليقيني فالشك فيه يكون سببا للشك في الاجزاء فلما علم ان اليقين لا ينقض بالشك كان حكم الشك
الاول بمقتضى حكم اليقين في كونه سببا للاجزاء وارتفاع الامر بالصلوة عنه فانبعث من ذلك ايضا تقديم المزيل على المزال فان شئت ان
تعد ما في الخبر دليلا واحدا فقل ان التعليل بعلة موجودة في جميع المقامات ينفي تحقق المدخلية لمورد الخبر ثم ان الخبر كما يدل على لزوم تقديم
المزيل من الاستصحابين على المزال منهما فكذا يدل على لزوم تقديم الاستصحاب على الاشتغال والبراءة ايضا وتخيل ان ذلك مما يستلزم
الاستعمال في اكثر من معنى واحد مردود بان المناط في تقديم هو المزيلية وهي في الكل موجودة فمورد الخبر مما يتحصل منه مثال لا مثال
لتقديم احد الاستصحابين على الاخر ومثال لتقديم الاستصحاب على الاشتغال وطرح كل ما هو متاخر رتبة انما على نمط التخصيص بل التخصص
وتخيل ان التعليل في الخبر مما يعطي ان طرح المتاخر انما على نمط دفع موضوعه من اصله والافل وجه لجعل الجامع المقدر بين المتعارضين
علة التقدم احدهما على الاخر غلط في غلط والاحتجاج بالخبر على كونه حجة للقول بلزوم تقديم الموضوعي وهو في الخبر الوضوء وعدم النوم
على الحكمي وهو الامر بالصلوة وان كان مما يتجلى عند النظر الجلي الا انه غير وجيه عند النظر الدقيق فان المستفاد من التعليل اناطة الامر في
صورة دوران الامر بين المزيل والمزال على المزيل مط ولو كان حكميا على ان المنساق الى الاذهان من الاستصحاب المقدم في الخبر هو استصحاب
الطهارة وهي حكم وضعي جدا فخذ الكلام بمجامعه لا تغفل والثاني من الادلة الدالة على تقديم المزيل على المزال هو صحيحة اخرى من زرارة
الواردة في قضية اصابة دم الرعاف الثوب والتقريب غير خفي على من اخذ الصحيحة بمجامعها وما ذكرنا في الصحيحة الاولى والثالث منها ديدن
العقلاء وسيرتهم اما ترى انهم اذا وجدوا ماء بالغا حد الكر ووجدوا فيه العذرة وكانوا شاكين في ان العذرة هل وقعت فيه قبل البلوغ
او بعده يحكمون بطهارته جدا ويستعملونه قطعا وهكذا الحال في نظائر هذا المثال وليس هذا الا لاجل بنائهم على تقديم المزيل على المزال
والرابع منها الاخبار العامة من اخبار الاستصحاب المنصبة مصب فهم العقلاء وديدنهم فافهم ولا تغفل والخامس منها الشهرة العظيمة البينة
الحاصلة من تتبع الموارد بل قد يدعى غير واحد الاجماع اللبي المحصل من تتبعها هذا ويمكن ان يعد ايضا من ادلة المط دعوى سبط صاحب المعالم
في حاشيته على شرح اللمعة الاجماع على تقديم الموضوعي على الحكمي بتقريب ان يكون مراده من الموضوعي هو المزيل نظرا الى ان الشك فيه
في الغالب هو الشك في الموضوع وان مورد الاستصحاب المزيل موضوع الاستصحاب المزال في جميع المقامات فيكون المراد من الموضوع
موضوع الاستصحاب من غير اختصاص له بالامور الخارجية غاية ما في الباب ان هذا اي المزيلية في احد الاستصحابين والمزالية في الاخر
منهما مما يوجد في الاغلب في مقام تعارض الاستصحاب الموضوعي والاستصحاب الحكمي فيكون عبارة هذا الفاضل في المؤدى كعبارة بعض الفضلاء
من ان الاستصحاب في التوابع واللوازم لا يعارض الاستصحاب في المتبوعات والملزومات هذا الا ان الوجه الاول اولى بل ان الثاني مما لا يخرج
عن مدخولية كما لا يخفى على الحاذق لا يقال ان هذه الدعوى معارضة لما صدر من البعض وهو على وجه دعوى الاجماع على تقديم الحكمي على
الموضوعي وعلى وجه على تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة وذلك حيث قال واما لو انفعل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المرتو
المشكوك كريتها فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمال الطهارة في الجملة بمعنى عدم تغليبه ما لا فيه بامكان

الاستصحاب

الادلة الدالة على تقديم المزيل على المزال

وجوه المعارض من جانب الملاقي في الظاهر لمثله الا انه الظاهر كون الاستصحاب الاول مجمعا عليه هذا فهذا كما ترى ظاهر فيما ذكرنا من الاشارة
الى مطلب هذا البعض لا نرى ان هذه الدعوى من هذا البعض موهونة بمصير المعظم الى خلافه على انه مما ذكرنا من التعارض بين الدعوى
انما يكون مسلما ان ادعى هذا البعض الاجماع على تقديم مطلق الاستصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة مطلقا ولكنه غير ظاهر من كلامه
فلعل هذه الدعوى منه انما بالنسبة الى خصوصية المقام هذا ولكن المستفاد من اخذ مجامع كلمات هذا البعض في جملة من المباحث الفقهية
ان مذهبه في تعارض الاستصحابين ولو كان احدهما موضوعيا هو الحكم بالتساقط والرجوع الى القواعد الشرعية الا انه لما راى ان سيرة
العلماء قد استمرت على تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة في كل مورد تعارضا وكان مذهبه كما عرفت مساواة الحكمي مع
الموضوعي فحكم بتقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الكونية نظرا الى ان الارجح من احد المتساويين من جهة لو تبين ارجح من المساوي الاخر
فالغفلة منه في موضعين احدهما ان تقديم استصحاب النجاسة على ما يعارضه اغلبي بل دائمي هذا يتحقق المزيلية لها وهو قد حكم على نمط
الاطلاق والاخر ان سيرتهم او سيرة العلماء على تقديم استصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة هو تحقق المزيلية والمزالية في البين
وهو قد غفل عن ذلك فزعم ان ذلك التقديم عند القوم انما انبعث عن خصوصية استصحاب النجاسة مطلقا فما ادعاه من الاجماع مما ليس عندنا بعد
امعان النظر وبيان الوجه كشف السر وان لم يشعر هو بذلك لا يقال ان جملة مما ذكر من الوجوه المذكورة من الشهرة والاجماع المنقول مما لا
يصلح للدليلية فان المسئلة اصولية نعم لو ابقى كلام هذا الفاضل المدعي للاجماع على تقديم الموضوعي على الحكمي على ظاهره بعد حمل الموضوعي
على الموضوعي المزيل لا نكرح ارجاع ما قاله الى القطعي بعد تسليم تقديم المزيل على المزال مطلقا وذلك بالاجماع المركب والاخبار والاولوية
القطعية والتقريب في الكل ظاهر ولكنك قد اخرجت كلامه عن ظاهره على نمط المزبور فح لا يتمشى في البين قضية الاجماع المركب والاولوية
القطعية والاجماع المنقول لا يفيد الا الظن فكيف يكون دليلا مستقلا في امثال المقام لانه يقال انه ليس مرمى نظرنا في هذا المقام الا الا
وبناء العقلاء والاخبار حجة على التحقيق مطلقا وان كانت من الاحاد ولكن بعد احرازها شرائط العمل بها ولا فرق بعد ذلك بين المسائل الفرعية
وبين المسائل الاصولية كما مر الى ذلك الاشارة مرارا فقاعدة الاخبار وبناء العقلاء في المقام من جملة المؤيدات المطلقة على ان بعد ملاحظة
هذه الاجماعات المنقولة والشهرة العظيمة لا يبعد دعوى الاجماع المحصل المحقق الكاشف وان ارجاع الاجماعات المنقولة ولو في بعض المقامات
الى الاسباب التعبدية كالاخبار على وجه مما له ايضا وجه غير بعيد فتم لا يقال ان المسلم من تقديم المزيل على المزال هو تقديم المزيل الحكمي على
المزال الحكمي وكل مثال يدعى فيه تقديم الموضوعي المزيل على الحكمي المزال فهو مما لا ينفك عن تقديم الحكمي الغير المنفك عن الموضوعي على حكمه
الا ترى انه لو غسل الثوب الذي قطع بنجاسته في الحوض الذي شك في كريته فيما هو مسبوق بالكرية يحكم في ذلك بتطهير الثوب وبطهارة
الماء فذلك كما يحتمل ان يكون لاجل تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي كذا يحتمل ان يكون لاجل تقديم الاستصحاب الحكمي الغير المنفك
عن الموضوعي اي استصحاب الطهارة على الحكمي الاخر وهو استصحاب النجاسة لانه يقال ان هذا خلاف ما افادته الادلة فانها قد ناطت الامر كما
عرفت على المزيلية والمزالية من غير ملاحظة شيء اخر على انه ما في المثال لم يتحقق بين الحكميين فيه المزيلية والمزالية كما لا يخفى على الفطن
وانه كثيرا ما يوجد موارد لا تشتمل على استصحاب حكمي موافق للاستصحاب الموضوعي وذلك كما لو وقع عذرة مثلا في ماء مشكوك كونه مع سبق العلم
بالقلة فمقتضى استصحاب القلة نجاسة هذا الماء ومقتضى استصحاب طهارة الماء طهارته هذا فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم انا نعيد الكلام
من الراس ونذكر ما يتعلق بكلام الفاضل القمي رحمه حتى يتبين الامر في غاية التبيين ويخرج الحق من خاصرة الباطل فنقول ان الذي
التفصيل الذي ذكره لا يخلو من احد الامرين وذلك اما ان يقول بعدم تحقق التعارض حقيقة اذا كان الاستصحابان في محلين مختلفين
كما في المثال المذكور ونظائره نظرا الى ان منجسية مستصحب النجاسة في المثال المذكور كلية معلومة وهذا كما هو الظاهر من كلامه او يقول بتحقق
التعارض في الصورة المزبورة حقيقة ولكنه اختار ما صار اليه نظرا الى ان الجمع حيثما امكن اولى من الطرح فنذكر اولا ما يتعلق بالمطلب
الاول ونقول ان الكبرى مسلمة وهي ان الدليلين اللذين لا تعارض بينهما يجب العمل بهما ولكن الصغرى ممنوعة اذ تحقق تعارض الاستصحابين
في المثال المذكور ونظائره مما في غاية الاتضاح وكيف لا فان ما ذكره لو كان مما ينفي التعارض لكان ينفيه في صورة اجتماعهما في محل واحد
ايضا كما في مثال الصيد المرمي لو وقع في الماء القليل بان يقال ان نجاسته مبنية ثبتت نجاستها بالموت حتف الانف بحكم الاستصحاب غير
معلومة مع انه لا يقول بذلك على انا نقول انه يحصل في صورة تحققهما في محلين مختلفين اجتماع امرين متنافيين في محل واحد فان نجاسة
الصيد تقتضي نجاسة الماء الذي وقع فيه فقد تحقق التعارض باعتبار محل واحد وان فرضنا عدمه باعتبار المحلين فان شئت ان تبين
المطلب على نمط اخر فقل ان لازم مطلبه طرح الاخبار وطريقة اهل الاعتبار من اعتبار التنجس والتنجيس كليهما لمستصحب النجاسة فكيف يسعه
ان يقول ان هذا الشيء لا يكون داخلا تحت الصغرى حتى يشمله الكبرى لكون الاستصحاب حجة شرعية ودليلا معتبرا فيدخل هذا الشيء تحت

على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي مطلقا

فيما يتعلق بكلام الفاضل القمي على

تحت عنوان الميتة والنجس فليس منع شمول الكبرى لذلك ح الا من المكابرات المحضة فانه ليس غرض المعصومين من بيان الكليات الا بيان عنوان
الصغرى ولو كان ذلك الاندراج بمقتضى الاصل ودعوى تخصيص موضوع الكبرى بما لم يكن دخوله فيه بمقتضى الاستصحاب مما لازمه عدم حجية
الاستصحاب في الموضوعات فان اعتباره فيها ليس الا لترتب الاحكام عليها فاذا لم تترتب على ما يكون اندراجه تحت موضوع الكبرى بمقتضى
الاستصحاب كان اعتباره فيها لغوا جدا مع ان هذا القائل لا يقول به قطعا بل لا يبعد ان يقال في دفعه ايضا انه لو لم يبن الامر على تقديم
المزيل على المزال فيما كان الاستصحابان في محلين مختلفين بل بني الامر على الجمع على النمط الذي ذكره لكان العمل بالمزيل حتى في مورده
ولو كان المستصحب من الاحكام مما لا ثمرة له اصلا اذ الاحكام المتعلقة بالمستصحب ما موجودة معه في الزمان السابق وذلك كنجس شرب
الماء المستصحب النجاسة واستعماله في الطهارة وادخاله المساجد ونحو ذلك او معدومة فيه وذلك كتنجيسه ما يلاقيه فعلى الاول لا يتصور
الاحتياج الى استصحاب النجاسة في المثال المذكور وعلى الثاني يتصور الاحتياج اليه الا ان هذا القائل لا يقول بحجيته بالنسبة اليه
فيكون الاستصحاب المزيل مما لا ثمرة له اصلا حتى في مورده الذي يعتبره هذا القائل فيه اللهم الا ان يقال انه يثمر فيما كان المقام مما
هو غير مشوب بحالته وذلك كما اذا كانت الاصول بالنسبة الى الاحكام اللاحقة معارضة بالمثل وذلك كما في استصحاب حيوة زيد لاجل
انتقال المال من مورثه اليه فان اصالة عدم الانتقال اليه وان كانت معارضة باصالة عدم الانتقال الى غيره الا ان استصحاب الحيوة مع
ذلك مما له ثمرة كما لا يخفى هذا وانت خبير بان الاستصحاب المزيل وان كان مما يثمر الثمرة في مورده في المثال المذكور ونظائره الا انه
لازم مقالته عدم اعتبار الثمرة فهذا انما يلزم به قطعا كما عرفت فيما اوردنا عليه من قضيته لغوية الاستصحاب في الموضوعات فافهم ولا تغفل
واما ما يتعلق بالمطلب الثاني اي لزوم الجمع او اولويته فنقول فيه انه منقوض ولا سيما اذا كان الاستصحابان في محل واحد والتقريب
بان هذا الجمع لو كان صحيحا فيما كانا في محلين لكان اعتباره فيما كانا في محل واحد ايضا صحيحا وذلك بان يقال في قضية الصيد المستصحب
الطهارة يقتضي كونه طاهرا واستصحاب الحيوة يقتضي كونه ميتة فنجاسة ما ثبت موته بالاستصحاب غير معلومة وبان يقال في تعارض
استصحاب الطهارة واستصحاب الامر بالصلوة ان الطهارة باقية وكون الطهارة المستصحبة كافية في الصلوة غير معلومة فهذا المثال الاخير
من باب التوضيح المحض والا فهو خارج عن النزاع بالنص ويرد عليه ثانيا ان الجمع وان كان مما على وفق الاصل والقاعدة من وجه الا انه
لا ينفع لما ذكرنا وبالجملة فاني لا اقول انه ليس للزوم الجمع او اولويته وجه اصلا ولو كان ذلك من باب تاسيس الاصل مما لا ينفع لما ذكرنا في
المقام غيره حتى يحتج به على المطلوب ويرد عليه ثالثا ان لازم مقالته طرح اطلاق كون النجس منجسا لغيره الا فادم مع الرطوبة واخراج مستصحب
النجاسة من تحت الاطلاق وهكذا الكلام في نظائر هذا المثال ويرد عليه ايضا انه لما اعتبر الاستصحابان فيما ذكر من المثال لزم في كل
واحد من المحلين حكمان متنافيان فعدم اعتبار احد الحكمين مما يرجع الى طرح الاستصحاب الذي هو مستلزم لهذا الحكم فهذا في الحقيقة مما يرجع
الى الطرح لا الجمع فلا يقال ان ما صرتم اليه من تقديم المزيل على المزال مما يوافق مذهب من يقول في باب حجية الاستصحاب بالتفصيل
بين الشك في حدوث المانع المعلوم مانعيته والشك في مانعية العارض حيث اعتبروا الاستصحاب في الاول دون الثاني كما عرفت فانهم لا
يقولون باعتبار استصحاب طهارة الموضع في المثال الذي ذكره الفقيه اذ الشك فيه شك مسبب من الشك في قدح العارض فكلما كان كذلك
فالاستصحاب فيه غير معتبر عندهم فيحكمون بتعين العمل باستصحاب نجاسة الثوب قطعا فانه استصحاب سليم من المعارض فهذه
الموافقة عدول منكم عن ابطالكم التفصيل المذكور في باب حجية الاستصحاب فيلزم عليكم الالتزام باحد الامرين اما القول بالتفصيل المذكور
في باب حجية الاستصحاب او القول بعدم تقديم المزيل على المزال لانه يقال ان هذا من التوهمات الصرفة والمغالطات المحضة فان ما عليه
هؤلاء المفصلون غير ما نحن عليه فكلامهم على نمط الارسال والاطلاق من غير اختصاص بباب التعارض غاية ما في الباب ان لازم مذهبهم
تحقق التوافق بيننا وبينهم في المثال الذي ذكره الفاضل الفقيه وكذا في نظائره والى ذلك من التوافق في المذهب فانه لا يتحقق الا
بتحقق موعد به في البين كما لا يخفى تعقلها على الحاذق على انهم انما يعتبرون الاستصحاب في المثال المذكور ونظائره اذا كان الشك في
استصحاب المزيل غير منبعث من الشك في قدح العارض والا لم يجز التمسك بشيء من هذين الاستصحابين فان كل واحد منهما على هذا التقدير
غير معتبر عندهم فيرجع الى القواعد الفقاهية حسبما يقتضيه المقام فهذا التفصيل ايضا من قواطع الشركة بيننا وبينهم فافهم ولا
تغفل فان قلت ان الفاضل الفقيه ومن على مذهبه من القائلين بلزوم العمل بالاصلين في المحلين المختلفين كثيرا ما نرى عملهم على
تقديم المزيل على المزال وترتيب الاحكام على ذلك النمط وذلك كما في استصحاب طهارة الماء اذا شك فيه وهكذا في مقام تعارض
الاصلين من البرائة اللذين احدهما مزيل والاخر مزال وذلك كما في اصالة البرائة عن الدين المستلزمة الاستطاعة المنبعث عنها وجوب
الحج قلت لعلهم قد بنوا الامر في ذلك على دليل غير الاستصحاب وغير البرائة الشرعية وذلك مثل قاعدة الطهارة في المثالين الاولين والبرائة

ولبس في المقام

العقلية في المثال الاخير فان قلت هذا منهم مما في محله ولو على نمط الذي هو الامر عليه من عدم تقديم المزيل على المزال قلت انهم في ذلك
ايضا في غفلة واضحة فان مقتضى ما هم عليه امران عدم تحقق التعارض حقيقة اذا كان الاصلان في محلين مختلفين او من لزوم الجمع
او اولوية عدم بناء الامر على هذين الاصلين المذكورين من قاعدة الطهارة والبراءة العقلية فان هذا البناء انما يصح اذا بني الامر على التساقط
فيما تعارض الاصلان في محلين مختلفين ثم الرجوع الى القواعد الشرعية ولعلك تطلع بعد ذلك على بعض ما يتعلق بهذا المطلب فان قلت
ان النزاع في مسئلة تقديم المزيل على المزال هل هو مختص بالقول بحجية الاستصحاب من باب الاخبار ام النزاع عام يتمشى على المذهب الاخر
ايضا من حجيته من باب الوصفية الشخصية وحجيته من باب الوصفية النوعية وحجيته من باب التعبد بالعقلية قلت ان هذا النزاع مما يتمشى
عند اصحاب جميع المذاهب بل انه يتمشى ايضا في الاصول العدمية التي مدركها عند جمع هو الاجماع وذلك كالاستصحاب في صورة الشك
في وجود المانع فالشاهد لما قررنا من عموم النزاع ان اكثر القائلين بالعمل بالاصلين في المحلين المختلفين انما هم من معتبري الاستصحاب
لا من باب الاخبار كما يشهد بذلك التتبع التام واما ما يتخيل ان هذا النزاع مقصور على القول بحجية الاستصحاب من باب الاخبار والتعبدية
الشرعية نظرا الى انه يتمشى ح قضية ان الاصلين مما يدخل ان يخصص دليل واحد فليس العمل باحدهما وترك الاخر اولى من العكس والمدار
الاخر مما لبس على هذا النمط فان دلالة ما لها على تقديم المزيل على المزال واضح ولاسيما اذا بني الامر على حجيته من باب الظن فان على
البناء عليه لا يكون عند التحقيق مجال للتعارض بل لا يكون عند التدقيق الا من المعارضات البديهية من الخيالات الضعيفة بل البينة
الفساد كما لا يخفى على المتضلع المتدرب فخذ الكلام بمجامعه واغتنم **المقام الخامس** في الاشارة الى جملة من الامور التي بتمام
بيانها يتم هذه الخزينة فاعلم انا قد اشرنا في اوائل المبحث الى ان الاقوال في المسئلة ثمانية كما عرفت ذلك في مقام النقل عن البعض
هذا ولكن التتبع التام يرشد الى انه توجد في المسئلة جملة من الاقوال مما لم نشر اليه في السابق اصلا وذلك كالقول باعتبار المرجح الظني
والقول بترجيح احدهما برجحان الذي ثبت اصل الحكم المستصحب منه والقول بتفاوت اقسام الاستصحاب بتفاوت الادلة على حجيتها هذا
ويكشف عن ذلك ما اشار اليه البعض في باب الترجيح والتعادل قائلا في تعارض الاستصحابين فالحكم التساقط والرجوع الى الاصل
او دليل اخر لما ذكروا القول بالتخيير لا وجه له واعتبار المرجح الظني غير مسموع وتقديم ما اعتضد منهما بدليل اخر عمل بذلك الدليل الاخر
ومرجعه ايضا الى التساقط والترجيح بتفاوت اقسام الاستصحاب بتفاوت الادلة على حجيتها باطل لان الادلة ان كانت حجة كلها او صحيحة
فلا وجه لترجيح احدهما والا فلا يكون اصل ما لو لم يكن ثابتا مع ان المعتبر من دليل الاستصحاب ليس الا الاخبار الواردة جميعها في موارد متحدة
وكذا لا يجوز ترجيح احدهما برجحان الدليل الذي ثبت اصل الحكم المستصحب منه لان الاستصحاب تابع لثبوت حكم الاصل فان ثبت بدليل
شرعي يترتب عليه استصحابه وان كان دليله مرجوحا بالنسبة الى دليل حكم اخر لو تعارضا ولا معنى للحكم بثبوت الحكم الاصل وعدمه
استصحابه هذا وحمل ما في كلامه على محض ما خطر بباله من غير تحقق تلك الاقوال التي اشرنا اليها في البين حمل بعيد وان كان على ما ينبغي على
هذا المنوال من الكلام مما يخطر بالبال من غير تحقق في البين مما هو موجود ايضا في كلمات جمع من اساطين العلوم في جملة من المقامات بل في
كثير مما صنعت في هذا الكتاب وقد نبهت على ذلك المنوال فيما لم يتحقق فيه الخلاف ايضا مما للاختصار في الكلام فوجه بعد الحمل المذكور هو ان
الكلمات المشتملة على تحقق تلك الاقوال قبل زمن هذا القائل غير عزيزة وكيف لا وقد صرح ببعضها بعض من سبقه في الزمان وذلك
حيث قال في باب الترجيح والتعادل والتعارض ان الحكم في تعارض الاستصحابين التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فيعمل بما وافق
الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة هذا وقد ذعن بما قرره هذا البعض بعض من تاخر
عنه من شراح كلامه قائلا بعد تمثيله لتعارض الاستصحابين بقضية المتيمم الذي يجد الماء في الاثناء وبقضية الصيد ايضا وايضا بقضية
الثوب الرطب الذي يوجد جافا على نجاسته ان مقتضى القواعد فيها الحكم كما ذكره المصنف الا ان يترجح احدهما بمرجح كما يترجح الاستصحاب
الاول من المثالين الاخيرين باصل الطهارة ثم مثل لما يوافق احد الاستصحابين الاصل بالمثال الاول قائلا انه يحكم في المثال الاول
بعد الغاء الاستصحابين بصحة الصلوة لاصل البراءة من التكليف بالاعادة فان قلت اشتغال الذمة بالصلوة يقتضي فلا بد من البراءة
اليقينية قلت يكفي في البراءة اذن الشارع بهذه الصلوة وحكمه بصحتها وامره بالمضي فيها بل منعه من قطعها ودعوى ان العارض يبطله في
جزء المتيم والاصل العدم هذا ثم قال في بيان قوله ولا يبعد ترجيح ما اصله راجح انه يريد بالاصل ما دل على الحكم المستصحب وهو انما يكون
في استصحاب الحكم المدلول عليه بالخطاب ونحوه كالمثال الاول فيرجح ما جاء في اصل الاستصحاب الثاني اعني ما دل على صحة الصلوة ووجوب المضي
فيها باصل البراءة وموافقة الكتاب لقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم ونحو ذلك بخلاف الاستصحاب في الموضوع كالمثالين الاخيرين هذا وانت
خبير بانه يرد عليه ان حكمه بانه يرجح الاستصحاب الاول من المثالين الاخيرين مع حكمه بالغاء الاستصحابين معا في المثال الاول وجعله المرجع فيه

وفيه الاشارة الى ان الارجح التوقف في تعارض الاستصحابين

فيه اصل البرائة مما ليس الا من التحكمات الصرفة والمناقضات المحضة على ان مثال الصيد الذي يضعه فيوجد ميتا في ماء قليل فلا يعلم هل قضه
بالاصابة فسقط في الماء ام غرق في الماء مما التحقيق فيه هو الحكم بالنجاسة لكون استصحاب عدم تذكيته استصحابا بالنسبة فلا يقدم عليه جدا اما في
قبال ما لو كان على طبق اصل الطهارة وان احد الاستصحابين الدال على صحة الصلوة في مثال المتيمم استصحاب في المزيل ايضا فعليه لابد ان
يناط الامر من الحكم بصحة الصلوة لا على اصل البرائة من الاعادة بعد الغاء الاستصحابين معا واما قول الماتن ولا يبعد اه وقول الشارح
يريد بالاصل فيهما فما يرد عليهما جملة مما طرا ليه الاشارة انفا في كلام البعض وكيف كان ففيما مر الاشارة في تضاعيفه قاما منا من مقامات
هاتين الخريدتين الى ما يصلح وجها جملة كثيرة من الاقوال التي مرت الاشارة اليها وكذا الى ما تزيف به واما ما لم نشر الى وجه اصله
من القول بلزوم تقديم الوجودي على العدمي ونحوه من الاقوال الضعيفة الشاذة فمما لا يصعب على الماهر الحاذق استنهاض الوجه لكل منهما
ما تزيف به فان المدرس الماهر اذا اخذ مجامع ما ذكرنا وسندكره بالفكرة الجيدة والروية التامة سهل له تكثير الوجوه واضافتها الى ما قررنا
في احقاق الحق وابطال الباطل في كل مقام من المقامات ولا سيما اذا تامل فيما ذكرنا وما نضيف اليه بعد ذلك من وجوه تقديم المزيل على المزال
وتشديدا له **خريدة** في اخذ مجامع ما يتعلق بالمبحث وتماس بالمطلب مما يبين به ويجلي المطلب في غاية الايجاز ويحل جملة من العويصات التي
تخيلت او توهمت تخيلا فيقع الكلام فيها في مقامات **المقام الاول** في نقل كلام البعض الذي تضمن جملة من المطالب والاشارة
الى ما له وما عليه فاعلم انه قيل انه ينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انتفاء الحكم
الثابت اولا في الوقت الثاني والا فتعين العمل بذلك الدليل اجماعا الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعلم
بالاستصحاب ينبغي له غاية الملاحظة في هذا الشرط مثلا في مسئلة من دخل في الصلوة بالتيمم ثم وجد الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل
بالبناء على تيممه اتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث
يشمل هذه الصورة او لا فان كان الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة
من طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن للزوج الاول للاستصحاب كما فعله
المحقق في يع وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحامل من الذي حملت منه هل يشمل هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح
الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني او يصير من قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح على الثاني يصح الثالث ان لا يكون
هناك استصحاب اخر معارض له يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم
الذبح فان في وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون نجسا لان
الطهارة ح لا يمكن الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب معارض باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال حيوته اذ لم يعلم زوالها لاحتمال الذبح
وباستصحاب عدم الموت حتف انفه او نحوه الثابت ولا كعدم المذبوحية واستدل بعض اخر على النجاسة بان للذبح اسبابا حادثة والاصل
عدم الحادث فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم ايضا مشروط بشروط منها ان لا يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه معارض ايضا
باصالة عدم اسباب الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في
الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم في الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية
في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت فعدم المذبوحية
لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمان الاول
هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع و
عدمه هنا معلوم وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك
المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان الخامس ان لا يكون هناك استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم ذلك
المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة الماء القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب
طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجد في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب
ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة الاشياء ليست بالاستصحاب
في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار في بيان
تطهير النجس بالغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة فقبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين

الغسل مدلولا للاخبار فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهي الظاهر في الدوام عن التوضؤ والشرب من الماء
النجس وهو كالصريح في استمرار النجاسة وورود الامر في خبر المربية للصبي بغسل قميصها في اليوم مرة وورود النهي عن الصلوة في الثوب
المشترى من النصراني وتجبيه في صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع حين سأله عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من
غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا من
الروايات فكيف يمكن القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرايط الاستصحاب قد انضم اليه امر اخر من الادلة وهو الاصل
بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى انتفاء المعارض وعدم
العلم والظن بالانتفاء هذا وقد قال البعض في بيان مراده من قوله وقد يمكن اشتراط شروط اخر اه وذلك كاشتراط عدم تبدل الموضوع
بانتفاء وصف اخذ فيه عند تعلق الحكم حتى كان مناط الحكم وموضوعه هو المجموع المركب من الوصف والموصوف والقيد والمقيد وذلك
لان انتفاء الوصف حينئذ قاض بتغير متعلق الحكم وانتفائه لانتفاء المركب بنفي بعض اجزائه وهذا بخلاف ما لم يؤخذ فيه فان انتفائه لا
يستلزم انتفاء متعلق الحكم وكاشتراط عدم زوال الرواني لنفي ما دل على الزوال كما اذا امر بشيء ثم نهى عنه ثم نسخ النهي فانه لا يعمل استصحاب
الوجوب السابق كما توهم بعضهم للقطع بزواله وكاشتراط الظن ببقاء الحكم السابق فاذا انتفى والاحتمال الان او انعكس الامر كما في الظاهر
الذي يرجح في النفس عروض النجاسة له لم يجر الاستصحاب وهذا الشرط انما يتم عند من يبني حجية الاستصحاب على اصالة العمل بالظن بالاصل وما بعا
او تعلق بما يرجع الى دعوى حجية الظن كعدم احتياج الباقي الى المؤثر هذا ان يأخذ في حد الاستصحاب واما من يبني حجيته على الاخبار فليس
هذا عنده بمعتبر بل يستصحب وان شك في البقاء او صار مرجوحا هذا ثم قال في بيان قوله لكن الجميع يرجع اه يريد ان ما ذكر وما لم نذكر يرجع
الى هذين وذلك كرجوع الثالث والخامس الى الاول والاول والثاني الى الثاني فانهما يرجعان الى اشتراط عدم العلم بانتفاء الحكم وكذا
الرابع لعدم العلم بالثبوت وكرجوع ما اشرنا اليه الشرايط الى اشتراط عدم الظن بانتفاء الحكم هذا وانت خبير بان ذكر اكثر هذه الشروط
الثمانية في هذا المقام مما لا وجه له فان جملة منها من شروط الجريان والماخوذ في ماهية الاستصحاب ولو كان ذلك على شرب جمع ومذاقهم
فكيف يسع لمثل ذلك هذا المقام الذي قد عنون الكلام فيه لذكر شرايط العمل بالاستصحاب مما لا وجه له في هذا المقام الذي هو خاتمة مبحث
الاستصحاب في كلام هذا القائل والا لزم اعادة التفاصيل الواقعة في جريان الاستصحاب او حجيته وبالجملة فان كل ما ذكر في كلامه مما
لا يحتاج اليه الا ما رجع الى قضية انتفاء المعارض وقد مر الكلام منا في كل ذلك بحيث لا مزيد عليه وانما نقلنا ما ذكر تنبيها مع كون الحال
كذلك تنبيها على تحقيق الحال ورد ما لاحقاق الحق وابطال الباطل فيما ذكر مع كون الحال في تضاعيف تلك الكلمات المذكورة خصوصا
فيما يتعلق بامثلة تعارض الاستصحابين فنقول ان ما ذكر في المثال الاول من قضية التيمم وما بنى عليه الامر فيه مما في محره واما ما في قضية
المرضعة من قوله فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني او يصير من قبيل تعادل الامارتين اه فمما لا يخ عن مناقشة
جدا فانه على فرض تحقق العموم والاطلاق المتواطي والمسبوق بالسؤال في اللبن كيف يكون المقام مما تعادلت فيه الامارتان بل يكون
مما يقدم فيه الدليل الشرعي من العموم والاطلاق على الاستصحاب ولعل عليه المحقق في شرح ومن حذا حذوه مما في محرره فانه لما كان هذا
اللبن مما يمكن ان يكون من الثاني وان يكون من الاول لم يكن في اللبن عموم او ما بمنزلته ولم ينصرف الاطلاقات لمشكوكه الى مثله حكم بما ذكر
بحكم الاستصحاب واما ما ذكره في مسئلة الجلد من الحكم بالطهارة اخذا بقاعدتها بعد تساقط الاستصحابات المذكورة في اللبن فمما يمكن ان
يؤيد ويبين بان في البين امورا قطعية ومشكوكا فيها فالاول من الاولى عدم التذكية الشرعية وهذا السلب صادق لا يقتضي وجود الحيوان
في الخارج والثاني عدمها بمعنى عدم الملكة وهذا متحقق حين حيوة الحيوان مستمرا الى تحققها والثالث حيوة ذلك الحيوان وقتا ما الانية
المفروض والرابع طهارة هذا الحيوان وجلده وغيره من حيث هو جزء الحيوان ظاهرا والخامس عدم الموت حتف الانف من حيث هو عدم حادث
المستمر الى انقضاء الحيوة حتف الانف والسادس الموت من غير علم بسببه من التذكية وحتف الانف والاول من الثانية التذكية والثاني الموت
حتف الانف المقابل للتذكية والثالث طهارة الجلد من حيث هو جلد مسلوخ المسبب من التذكية والرابع نجاسته المسببة عن الموت حتف
الانف والنسبة بين العدمين هو العموم والخصوص من حيث التحقق لان عدم الملكة لا يتحقق الا مع وجود الموضوع بخلاف السلب المطلق
وبين الحيوة وعدم المذبوحية وعدم الموت حتف الانف هي ان تحقق الحيوة مستلزم لتحققهما في الواقع لا لكل واحد منهما مستلزم للحيوة
واما كل واحد منفردا فتحقق عدم المذبوحية غير مستلزم للحيوة لاجتماعه مع عدم الموت حتف الانف كذا عدم الموت حتف الانف
لاجتماعه مع التذكية وبين الحيوة والذبح والموت مطلق المنافاة وكذا بين الذبح والموت حتف الانف فنقول ح ان عدم المذبوحية
بالمعنيين قد علم تحققه حين حيوة الحيوان وشك فيه بعدها والاصل بقاء ما كان على ما كان فاذا بقي بعدها فلا بد ان يكون مع الموت

مع الموت حتف الانف للقطع بوضع الحيوة بالموت بشرطه ثم نقول ان تحقق عدم الموت حتف الانف معلوم قطعا حين الحيوة والاصل البقاء
فاذا بقي لابد ان يكون مع التذكية وهي مستلزمة لطهارة الجلد فح يتمسك بقاعدة الطهارة في الاشياء بعد تساقط الاستصحابين نظرا
الى ان احدهما ليس مزيلا حتى يتقدم على الاخر وذلك لان المزيل والمزال مما لا يتحققان بالنسبة الى موضوع واحد وان مورديهما في صورة
تعدد الموضوعين فانهما اما مزيلان وانهما مما لم يشتمل على المزيل والمزال اصلا وقضية دعوى الاجماع من البعض على تقديم الموضوعي
على الحكمي واستصحاب النجاسة على استصحاب الطهارة مما لا ينفع في المقام وذلك ان المعارض للموضوعي في المثال ليس حكميا محضا بل هو
مع موضوعي اخر وان استصحاب النجاسة مما لم يتحقق في المثال بل انها من لوازم عدم التذكية وبالجملة فان اثبات النجاسة لا يكون الا باحد من
الامور الثلثة من استصحاب عدم التذكية اذا كان مقدما على ما يقابله وقد عرفت انه في صقع واحد مع ما يعارضه ومن استصحاب نفس
النجاسة وقد عرفت انه مما لا يسعه المقام ومن ان هذا الجلد غير ماكول لعدم العلم بالتذكية وهو في الحقيقة حكم بانه ميتة وهذا يستلزم الحكم
بالنجاسة هذا ولكن مما دون اثبات هذه المقدمة ما خرط القتاد فاذا ريفت هذه الطرق الثلثة للنجاسة بقي بعد الحكم بتساقط الاستصحابين
اصالة الطهارة في الاشياء سليمة عن المعارض هنا ولا يخفى عليك ان ذلك غاية الانتصار والتشييد للقائلين بطهارة الجلد المردد
هذا فح ذلك نقول ان انكار مزيلية استصحاب عدم التذكية من المكابرات وليس هذا من الاصول المثبتة حتى لا يكون حجة عند جمع من الاصوليين
فهو حجة عند الكل من القائلين بحجية الاستصحاب ويكشف عن كون هذا الاستصحاب استصحابا مزيلا علاج تحقق النزاع فراجع في الاستصحاب
باصالة عدم تحقق سبب من الاسباب الشرعية في مقام الشك وان كانت معارضة لمثل ما ذكر في المقام والتقريب غير خفي على اللبيب على
انه لو لم يكن استصحابا مزيلا لم يكن ايضا مزيلا في مثال الصيد المرمي الواقع في الماء القليل والملازمة غير خفية كعدم خفاء بطلان اللازم
والحاصل ان الحكم بالنجاسة في المثال مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وان كانت مما لم يتحقق بنفسها او باستصحابها او باستصحاب ما يناويها بل
باستصحاب اللازم الاعم بعد انتفاء موضوع النزاع في المثال اي الحيوة هذا واما المناقشة في مطلبنا بان شرط العمل بالاستصحاب بقاء
الموضوع وهو غير باق في المثال اذ المعلوم انما هو ثبوت عدم الزكوة للحي وهو بعد زهوق النفس قد استحال وخرج عن تلك المهية وقد
كان في الكلب المستحيل ملحا كالمناقشة بان اصل الطهارة محكم فلا يجوز الخروج عنه الا بيقين بالفعل كما اذا قطع بالنجاسة او بالاصل كما اذا
ثبتت النجاسة من قبل وليس الامر فيما نحن فيه كذلك لان ثبوت اصل النجاسة انما كان بالظن فكيف يصح التعلق في اثباتها باستصحاب عدم
الزكوة على انه معارض باستصحاب الطهارة وعدم الموت حتف الانف من المناقشات السخيفة جدا فان الموضوع اذا لم ينتف في مثل الكلب
المستحيل ملحا مما المحكوم بالنجاسة فيه ما صدق عليه الاسم كما عرفت ذلك في محله فكيف ينتفي في مثل هذه الشاة مثلا على انك قد عرفت
ان عدم العلم بالانتفاء كاف في باب الموضوع ثم ان ما في المناقشة الثانية من الامور الضعيفة قطعا فان تحكيم اصل الطهارة ان اريد منه
قاعدتها فتحكيم المتاخر رتبة على المتقدم رتبة وكذا ان اريد منه استصحابها فانه متاخر رتبة قطعا عن استصحاب عدم التذكية على ان
النسبة على الشق الاول نسبة المنجز على المعلق والاجتهادي على الفقاهتي فكيف يتوقف في مثل ذلك ويحكم على عكس الحق ويتعجب
الحاذق في صناعة الاصول من التعليل بان اصل ثبوت النجاسة انما كان بالظن الخ اما يرى ان استصحاب الموضوع لا يترتب الاحكام عليه
انما كان ذلك مما استفيد من كلام المعصوم في اخبار متواترة اما كان مشى الفقهاء في ابواب غير محصاة على هذا النمط فاذا كان
المستصحب بحكم المتيقن فكيف يتوقف في مثل ذلك ويحكم على عكس الحق ويتعجب من يكون ما يترتب عليه مما يثبت بالظن فالحكم بالطهارة
ليس الا بما ثبت باليقين وطرحا لما ثبت بالظن الذي هو النجاسة بل ان ذلك عند التدقيق طرح للمتيقن الذي حكم المعصوم باخذ كل
ما يترتب عليه طرح كل ما ينافيا بل بذلك على ان درج قضية الظن في اليقين بعد بناء الامر في حجية الاستصحاب على الاخبار مما لا وجه له
اصلا وبالجملة فان كل ما ذكر في قبال مطلبنا مما لا يرتبط به مطلبنا وما يضرنا في البين الا قضية انكار تحقق المزيل والمزال في
البين وقد مر الاشارة الى ان ذلك من المكابرات المحضة ثم ان ما عدة خامسا هو في الحقيقة قسم من الثالث فلا وجه لجعله قسيما له
مقصودة في المقام هو انه لا يصح استصحاب طهارة الماء لامكان استصحاب ما يستلزم نجاسته وهو عدم التذكية ولا استصحاب نجاسة الصيد
باستصحاب عدم التذكية لامكان استصحاب ما يستلزم عدمه وهو طهارة الماء فيبطل استصحاب كل من المتنافيين بامكان استصحاب الاخر
فبقيت اصالة الطهارة في كل من الماء والصيد سليمة عن المعارض هذا وانت خبير بان بعد الغض عن تطرق جملة من المناقشات الى كلامه مر يرد
عليه ما اشرنا اليه من قضية تحقق المزيل والمزال في البين ولزوم تقديم الاول على الثاني فاكثر ما ذكر في السابق نقضا وابراما
يشيد او يشيد هنا ايضا وبالجملة فان عدم التذكية مما علم كونه رافعا للطهارة الصيد سببا للنجاسة فهي مزيلة لطهارة ما
وقع فيه من الماء القليل فكما ان الطهارة ليست مزيلة لعدم التذكية فكذا ليست كاشفة عن تحقق مزيلها الذي هو التذكية فلا تكون

ويمكن ان يثبت ان استصحاب عدم التذكية
بالنسبة الى المقابل

الطهارة لانها مساويا للتذكية وذلك لتحققها مع الجهل بالتذكية ايضا فهي كاشفة اما عن وجود التذكية او عن الجهل بها والشك فهنا ق
الشارع قد صرح باستصحاب عدم التذكية مع الجهل بها وباستصحابه يرتفع الطهارة والحاصل ان نجاسة الجلد وهكذا نجاسة الماء مما يدور
مدار عدم العلم بالتذكية وهو في المقام متحقق واما حكم جمع بطهارة الماء في هذه المسئلة لا بالنظر الى قضية العمل بالاستصحابين بل بالنظر
الى قضيتان نجاسة الصيد انما تتحقق فيما اذا علم عدم التذكية واما اذا لم يعلم فلا يوجب نجاسة الصيد وان استصحب بل يوجب تحريمه
فقط فمما لا يصغى اليه ايضا فان التفكيك في اللوازم مما يأباه اخبار باب الاستصحاب على ان عدم جواز التفكيك ينشئ على البناء في
حجية الاستصحاب على غير الاخبار ايضا كما لا يخفى على الحاذق المتفطن فقد بان مما ذكرنا انه كما لا وجه للحكم بطهارة الماء اخذا بالوجوه التي
اشير اليها فكذا لا وجه لتسديدها وتأييدها تمسكا بلزوم العمل بالاصلين المتنافيين وانه وقع في الشريعة في بعض المسائل وذلك كما لو ادعى
الزوجة وقوع العقد في الاحرام فانه يخالف ليس لها حق المطالبة بالنفقة ولا له التزويج باختها هذا ولا يخفى عليك ان هذا لا يكون من التسديد
والتأييد لمطلبهم والترتيب لمطلبنا الا ان ننكر التفكيك في اللوازم في الشرع باصله وسنخه وكيف لا فان نظائر المثال المذكور واشباهه
ما هي غير عزيزة في الامور التعبدية كما لا يخفى على من اخذ مجامع ابواب كتاب الطهارة وهكذا جملة من ابواب العقود وغير ذلك بل انا
نقول ان ما يثبت فيه التفكيك والجمع بين المتنافيين لا بد فيه من مستند ولو كان من الاصول التي لم يرد عليها وارد والامر فيما نحن فيه ليس
كذلك فان مدرك الاستصحاب على اي وجه اخذت قد دلت على عدم جواز التفكيك فلا حاجة لنا في التفصي عن هذا التنظير والخلاص عن
هذا التأييد بابداء الفرق بان التكليف في المثال مختلف فلكل من الزوج والزوجة تكليف بخلاف مثال الصيد فان من انكر الملازمة
يحكم بكلا الحكمين لكل واحد من المكلفين هذا على ان هذا النحو من التفصي مما لا يخرج عن مدخولية فتدبر ثم لا يخفى عليك ان ما ادعى هذا
القائل من انه لا يحتاج باب الطهارة والنجاسة الى التمسك بالاستصحاب ابدا واصلا من الامور العجيبة جدا فانه لو كان مقصوده من هذا الكلام
الاشارة الى ما عنده من التفصيل من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية وجريانه في الاحكام الوضعية
اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها لزم عليه ان لا يخص ذلك
بباب الطهارة والنجاسة بل يعمم في المقام هنا ايضا كما صنعه كذلك هناك ولو كان مقصوده ان الاستصحاب مما لا يجري ولا يحتاج الى التمسك به
فيما اذا كان الحكم الوضعي موجودا بيقين ... وطهارة للزم التنافي بين كلامه هنا وبين قوله هناك في مقام ذكر وقوع الاستصحاب في الاحكام
الخمسة بتبعية الاحكام الوضعية انه كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه
قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال تغيره فيكون كذلك بعده هذا على انك قد عرفت الكلام المشبع في تزييف مطلبه
هناك فنقول هنا ايضا ان دعوى ان ما ورد في تطهير الثياب والاواني والبدن من المطلقات المتواطئة الشاملة لصورة الشك في زوالها وهكذا
لصورة الظن به من الدعاوى الجزافية هذا بعد الغض عن بعض الاستصحابات في المقام من استصحاب عدم تقييد المطلق وعدم تخصيص العام
في صورة الشك فيهما نظرا الى خروج ذلك عن حريم النزاع والا فالامر واضح ثم ان الفرق بين دوام المنع من النهي عند الطهارة بالماء
النجس ودوام نجاسة هذا الشيء مثلا واضح فتمسكه بقضية النهي فاسد اشد منه تمسكه بما ورد في خبر المرتبة والتقريب غير خفي على
الفطن واما ما في قضية ما يشتري من السوق المحمول على الاستصحاب جدا فلا مدخلية لها في المقام اصلا واما الصحيحة فمما على طبق الاستصحاب
والتصريح بمثل ذلك في الاخبار غير عزيز والنقض والابرام والتأييد والترتيب بمثلها مما في غير محله على انه يمكن تفهمه على خلاف معقد
الاجماع ظاهرا الا ان تؤول الصحيحة بنحو من التأويل هذا ثم انك اذا اخذت مجامع ما ذكرنا لا يخفى عليك تعدد التعارض التنزيل واستحكامه
في امثلة المزيل والمزال وان كانت هي مما ليست على نمط واحد وذلك لانه قد لا ينبغي في البين الا النزاع من جهة تقديم المزيل على المزال وعلى
ذلك فقد ينبغي مع الغض عن ذلك او بدونه وجه اخر للنزاع وقد يتخيل عند البعض وجه للعمل بهما على طبق تقديم المزيل على المزال و
ان كان هذا العامل بذلك لا يذهب الى تقديم المزال على المزيل فالحاذق المتفطن يظهر الفرق ويتبينه بين مسئلة الصيد المذكورة وبين
مسئلة الذبابة التي طارت من نجاسة رطبة الى ثوب وماء قليل وهكذا بينهما وبين مسئلة ان يقطع بنجاسة يده مثلا ويشك في زوالها
اذا لاقت ثوبا طاهرا رطبا وهكذا بين هذه المسائل وبين مسئلة ان يشك في طهارة ماء ثم غسل به ثوبه النجس واستعمله في رفع الحدث
والحاصل ان التحقيق وان كان مما يقضي بانه لا يوجد فرق ينبعث منه الاختلاف في الحكم في هذه الامثلة الا ان مساق كلمات الطائفة الذين
ليسوا على منهجنا ووجوه احتجاجاتهم ليست على نمط واحد في هذه الامثلة وهكذا في نظائرها فما قدمنا من الكلام في هذا المقام مما يمكن
ان يستخرج من مطاوي مطالبه ما يمكن ان يكون وجوها مفرقة بين هذه الامثلة فعليك بالتدبر والتامل فيما قدمنا ثم الانتظار لبقية الكلام
مما يتعلق به او يجانس به بنحو من التجانس **المقام الثاني** في الاشارة الى بعض المؤيدات للمذهب المختار من لزوم تقديم المزيل على المزال

ويمكن ان يكون بعض العوارض
اللغو ومنعه الى اسباب
على الحكم ازال

المزال فما لا يمكن ان ينقضي عنه المنكر لذلك فنقول ان اتفاق الكل واجماعهم من العاملين بالاستصحاب على تقديم الاصول اللفظية على الاصول العملية وادارة مدارك الاحكام على الاولى حتى انهم لم يحققوا الياس من العمل بها ثم اناطة الامر بعد الياس منها على الثانية ولو كان ذلك الياس منبعثا عن تعارض الاصول اللفظية بعضها مع البعض مع فقد المرجح في البين كاشف عن بطلان قول منكري تقديم المزيل على المزال والقائلين بالتوقف في ذلك وفي التقريب غير خفي فانه لا يتصور للتقديم في ذلك وجه الا فيما يتحقق المزيلية والمزالية في البين فهذا كما ترى مما لا دافع له اصلا فان قلت ان العمل بالاصول اللفظية ليس لاجل الاخبار بل لاجل غيرها من سائر الوجوه الدالة على حجية الاستصحاب مثلا لاجل بناء العقلاء وحكم القوة العاقلة في الاصول اللفظية قلت انه قد علم مرارا ان بناء الامر على غير الاخبار بمعنى عدم الاعتداد بها مما لا يتم بالكلية على نمط الائمة والاعوية ولو كان ذلك في الاصول اللفظية على انه قد علم ايضا ان مقتضيه لزوم تقديم المزيل على المزال فما لا اختصاص له بالبناء على الاخبار نعم ان ما يمشي في المقام هو ان يقال ان اتفاق الكل على العمل بالاصول اللفظية ليس لاجل كونها من الاستصحابات الوجودية والعدمية التي بلا خطيئها الحالة السابقة بل لاجل كونها قواعد ماخوذة من العرف وبناء العقلاء هذا وفيه ما لا يخفى على الحاذق الماهر وقد مر التحقيق المشبع في ذلك فراجع اليه ثم تامل ثم ان شئت ان تسد المقام بنمط اخر فقل ان ما اسسنا على حجية الاصول المثبتة من الوجوه الساطعة وما اثبتنا في طبق ما ادعينا في ذلك من ان بناء المعظم على ذلك سواء كانت في الاصول العملية الاحكامية او الموضوعية او الاصول اللفظية مما يكشف عن بطلان قول منكري تقديم المزيل على المزال والتقريب في غاية الظهور فان كل مورد من موارد الاصول المثبتة مما يتحقق فيه المزيلية والمزالية كيف لا فان احد الوجوه التي تمسك بها القائلون بعدم حجية الاصول المثبتة هو ان الاصل المثبت في كل مورد يتحقق فيه يكون معارضا بالمثل وقد اجبنا عن ذلك بان معارضة الاصول المثبتة لما في قبالها معارضة المزيل للمزال هذا على انه بعد الغض عن حجية حجية الاصول المثبتة في الاحكام والموضوعات نقول ان حجيتها في الاصول اللفظية مما لا خلاف فيه اصلا فهذا القدر يكفينا في ابطال مذهب منكري تقديم المزيل على المزال فان قلت انه يمكن ان يقال ان الاجماع كما انعقد على حجية الاصول المثبتة في الاصول اللفظية فكذا قد انعقد على تقديم المزيل على المزال فيها بمعنى ان انعقاد الاجماع الاول مما يورث ذلك من غير احتياج الى انعقاد الاجماع مرة ثانية وبالجملة فان ذلك مما لا يتم بالتشبث جدا فان منكري تقديم المزيل على المزال انما ينكرون كون ذلك على نمط الكلية الماخوذة من دليل حتى يكون في البين هو الاصل والقاعدة ولا ينكرون ثبوت ذلك في بعض الموارد والمقامات بالنظر الى دليل خاص فقد بان ان الاجماع المشار اليه مما لا وجه له اصلا قلت ان ما ذكر وان كان مما يتجلى في جلي النظر الا انه مما لا وقع له عند دقيقه وذلك ان تحصيل التصريح من العاملين بذلك مما دونه خرط القتاد بل ان ما ذكر من قضية الاجماع والاتفاق انما هو بالنظر الى تتبع الموارد وعدم تحقق الخلاف في الموارد فلا يكون ذلك الا اجماعا لبيا محصلا من تتبع الموارد ولا ريب في ان ذلك ليس الا من جهة قضية تحقق المزيلية والمزالية في البين والا فان اثبات ان ذلك من باب خروج الخارج عن تحت القاعدة بالاجماع من اصعب الامور جدا وبعد التامل التام فيما اشرنا اليه لا يتمشى في البين قضية ان الاجماع امر لبي ليس فيه عموم واطلاق فيقتصر على ما هو القدر المتيقن في البين فان تمام التقريب بيض وذلك اي عدم تمشية ما ذكر مما لا يخفى على الندس الفطن خصوصا اذا بنى الامر على حجية الاصول المثبتة على نمط الاطلاق عند المعظم فخذ الكلام بمجامعه ثم تامل **فصل في بيان الحال** وكيفية المقال في انه هل يجوز العمل بالاستصحاب قبل الفحص عن المعارض ام لا فنتمم هذا الفصل انشاء الله تعالى ليتم الفن الاسنى الاشرف من فنون الاصول فهذا الفن هو فن الادلة العقلية وكيف كان فان هذا الفصل يتضمن جملة من المقامات **المقام الاول** في اخذ مجامع الكلام فيما كانت الشبهة شبهة حكمية فاعلم ان المراد بالشبهة الحكمية هنا ما يكون الشك فيه في بقاء الامر السابق وارتفاعه مسببا من الشك في منع المانع وذلك مثل الوشك في بقاء الطهارة السابقة وارتفاعها وكان ذلك الشك مسببا من الشك في كون المذي المقطوع حدوثه ناقضا للطهارة ام لا فلا شك في ان الشبهة ح حكمية فانه وان علم هنا بالعلم التفصيلي ان الموضوع الخارجي الحادث هو المذي لا غير الا انه قد اشتبه حكمه من حيث الناقضية وعدم ذلك فالمراد بالشبهة الموضوعية هنا ما يكون الشك فيه في بقاء الامر السابق مسببا من الشك في حدوث المانع المعلوم مانعيته وذلك كان شك في بقاء الطهارة مع كون الشك مسببا من حدوث البول فلا ريب في ان الشبهة موضوعية فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاستصحاب قد يكون حكميا مع كون الشبهة ايضا حكمية وذلك كما في المثال الاول والتقريب ظ فان المستصحب هو الطهارة فيكون الاستصحاب حكميا كما ان الشبهة اي الناقضية وعدمها شبهة في حكم من الاحكام الوضعية وقد يكون الاستصحاب حكميا مع كون الشبهة موضوعية وذلك كما في المثال الثاني وقد يكون الاستصحاب موضوعيا مع كون الشبهة ايضا موضوعية وذلك كما في استصحاب القلة في الماء المشكوك كريته مع كون الشك في بقاء القلة مسببا من الحاق ماء جديد به وذلك انك كنت قبل الالحاق قاطعا ببقاء القلة وبعده صرت شاكا في ذلك البقاء مع كون ذلك الشك في كون ذلك الالحاق هل يخرجه من القلة الى الكرية ام لا واما القسم الرابع وهو ان يكون الشبهة في الحكم مع كون الاستصحاب في الموضوع فمما لم اظفر

في بيان انه هل يجوز العمل بالاستصحاب قبل الفحص عن المعارض ام لا

بمنا الله وكيف كان فان الامر بحسب الحكمية والموضوعية انما يدور مدار الشبهة لا الاستصحاب والمستصحب والتقريب غير خفي على الحاذق فاذا كنت على خبر من ذلك فاعلم ان لزوم الفحص عن المعارض في الشبهة الحكمية مما لا شك فيه وذلك في الحقيقة من قبيل القضايا التي قياساتها معها فان الالفاظ المطلقة على الاستصحاب وساير الاصول الفقاهتية من كونها ادلة الحيرة والعجز وحالة الاضطرار والادلة المعلقة والادلة الفقاهتية والادلة الغير الناظرة الى مرحلة الواقع والادلة الغير المشاركة مع ما ينظر الى الواقع في جهة من الجهات الا في الاعتبار ونحو ذلك كانها تستلزم لتفهم انه يجب فيها الفحص عن المعارض فهذا كالاولوية القطعية نظرا الى ان الادلة الاجتهادية مع انها الناظرة الى الواقع وادلة مقام الاختبار مما يجب الفحص فيه فهذا مما يكفي في المقام وبالجملة فان ذلك مما يتمشى على جميع المذاهب في الاستصحاب وان شئت ان تشد المطلب تشديدا فقل ان الاجماع القاطع والعقل الساطع ايضا مما يدل على المطلب والتقريب في الاخير بانه لو لم يجب الفحص في الاستصحاب لم يجب في اصل البراءة ايضا لعدم وجود الفارق في البين فيلزم المخالفة القطعية بل تلدم الدين بالشريعة النبوية اصلا فكل ما اشرنا اليه مما يقيد اطلاقات اخبار الاستصحاب الواردة على الاصل الاولى الكائن على طبق ما اشرنا اليه من الادلة فلا حاجة الى الذب في التفصي عن قضية الاطلاق بناء على ابتناء الاصول وحجية الاستصحاب على الاخبار بان شرط العمل بالاطلاق ومن التواطي عدم وروده في مقام بيان حكم اخر منفي في البين على ان ذلك مما لا يخرج عن الشهرة جدا ثم لا يخفى عليك ان هذه المسئلة وان كانت مما لم اظفر فيها بمخالف الا ان المتراءى من السيد البارع الاجل السيد صدر في مبحث الفحص عن المعارض في اصل البراءة تحقق الخلاف في مبحث الاستصحاب ايضا بل انه قد مال الى مخالفة ما قررنا في كل الاصول الفقاهتية وكيف كان فتحقيق ذلك كتحقيق الحد المحدود في مسئلة اصل البراءة فيها ان الامر مما يختلف في ذلك بحسب اختلاف المذاهب في الادلة بحسب الاقتصار منها بعد الكتاب والاجماع والعقل على الصحاح الاعلائية وبحسب التعدي عن ذلك الى غيرها ايضا على الانحاء المنصوصة والطرق الكثيرة الدارجة الى العشرة المذكورة في مبحث حجية المظنة ثم ان سر لزوم الفحص عن الاصول اللفظية المعارضة للاستصحاب في الشبهة الحكمية كسر لزوم الفحص عن نفس الادلة الاجتهادية في قبالها واما بيان لزوم الفحص والتامل في تحقق الاصول الفقاهتية من الاشتغال واصل البراءة واصالة التخيير ونحو ذلك في قبال الاستصحاب في الشبهة الحكمية ووجوب التدبر في جريانها وصحتها وسقمها فمما لا يحتاج الى ذكره الحاذق بعد اخذه مجامع ما ذكرنا وحققنا في الاصول الفقاهتية من بيان الاقوال والمذاهب فيها من مقاومتها للاستصحاب مطلقا وعدم مقاومتها له مطلقا والتفصيل بين الاصول وغير ذلك من احقاق الحق وابطال الباطل مما مر الى كله الاشارة في المباحث السابقة

**المقام الثاني** في الاشارة الى بيان الحال في انه هل يلزم الفحص عن المعارض للاستصحاب في الموضوعات المستنبطة اي الاصول اللفظية ام لا فاعلم انه يدل عليه بعد الاصل ظهور الاتفاق والاولوية القطعية بتقريب ان العمل بقول اهل الخبرة من اللغويين مشروط بالفحص عن المعارض فيلزم ذلك في الاصول اللفظية الوجودية والعدمية بطريق اولى على ان تركه مما يستلزم المخالفة القطعية قطعا وهذا وان لم يكن دليلا مستقلا الا انه قد يؤيد به المطلوب وكيف كان فان اطلاق الاخبار مما يقيد بالاجماع والاتفاق لا يقال انا نرى بالوجدان ان بناء العقلاء على عدم لزوم الفحص في ذلك المبحث فكيف يدعى الاتفاق على اللزوم لانه يقال ان السر في بنائهم على ما ذكر ظاهر وذلك لندرة احتياجهم الى التمسك بالاصول في الموضوعات المستنبطة وعدم علمهم بالمخالفة فلو فرض احتياجهم الى التمسك بالاصول في مباحث الالفاظ مثل احتياج العلماء الى ذلك على نمط الكثرة وفرض ايضا علمهم الاجمالي بالمخالفة لكان بناؤهم كبناء العلماء على لزوم الفحص ولو تنزلنا وقلنا بعدم بنائهم في هذه الصورة على لزوم الفحص فلا اقل من القول بعدم ثبوت بنائهم على العدم فهذا القدر مما يكفي في المقام هذا ولا يخفى عليك ان مع ذلك يبقى في خلده شيء فان ادعاء سيرة العلماء واتفاقهم على ما ذكر وادعاء على نمط الارسال والاطلاق مما لا يخرج عن جزافة فالتحقيق في المقام يقتضي بان يقال ان الفحص في الاصول اللفظية على اقسام والقسم الاول ما يرجع الامر فيه الى تتبع الاخبار وملاحظة ساير الادلة الشرعية وذلك كما فيما ال الامر فيه الى التمسك باصالة عدم التخصيص واصالة عدم التقييد واصالة عدم النسخ ونحو ذلك والقسم الثاني ما يرجع الامر فيه الى تتبع نسخ الكتب الاربعة لتميز السقيم عن السليم والصحيح من الغلط وذلك كما فيما ال الامر فيه الى الاحتجاج باصالة عدم التبديل واصالة عدم التحريف واصالة عدم السقط ونحو ذلك والقسم الثالث ما يرجع الامر فيه الى ملاحظة العرف وذلك كما في مثل اصالة عدم النقل واصالة عدم تحقق الاشتراك واصالة عدم تحقق الهجر ونحو ذلك وذلك انما يلاحظ بعد استبانة حال اللغة من تحقق الاشتراك والمجاز والنقل وعدم ذلك فيها والقسم الرابع ما يرجع الامر فيه الى تتبع اللغة لمعرفة معنى اللفظ وتميز الحقيقة اللغوية عن المجاز اللغوي ونحو ذلك فنقول اما القسم الاول فلا شك في لزوم ملاحظة الادلة وتتبع الاخبار بل ان لزوم الفحص في ذلك مما هو داخل في الحقيقة تحت عنوان ما في المقام الاول واما الثاني فان لم يكن للكلام فيه من مجال في الاول الا ان مع ذلك ان تتبع نسخ الكتب الاربعة لتميز الصحيح عن الغلط مما لا ينبغي ان يرتاب فيه واما الحد المحدود لذلك والكيفية المقدرة له وثبوت الحكم على نمط الارسال او نمط في الجملة فمما لا يخفى

لا يخفى على الحاذق المتدرب واما الثالث فملاحظة العرف فيه على نمط المداقة حتى يعرف تحقق النقل او الاشتراك او الهجر او عدم ذلك مما لا ينبغي
ان يرتاب فيه ايضا فذلك لا يكون هنا الا بالفحص عن تحقق الامارات الاجتهادية من التبادر وعدم صحة السلب والاطراد ونحوها او عن
تحقق اضدادها واما الرابع فنقول فيه ان الكتب المدونة في اللغة لم تنسج على منوال واحد بل انها على اطوار وانحاء مختلفة فلو كان الكتاب الذي
يرجع اليه لمعرفة المعنى وتشخيص الحقيقة اللغوية عن المجاز اللغوي كتابا جامعا لجميع معاني اللفظ او اكثرها من المعاني الحقيقية والمعاني المجازية
ومشتملا على مذهب المصنف في نقله وترجيحه على مذهب سائر اهل اللغة من اهل الخبرة والحذاقة وذلك ككتاب الصحاح والقاموس وما حذا
حذوهما من كتب اللغة لكفى الرجوع الى ذلك الكتاب من غير لزوم الرجوع الى ما نيص فيه بتشخيص المعاني الحقيقية عن المعاني المجازية بجملة
من الالفاظ كاساس اللغة للزمخشري ولو لم يكن الكتاب المرجوع اليه كما ذكر لكان الاكتفاء به في غاية الاشكال بل لا بد من الرجوع الى غيره
ايضا واما الحد المحدود للمراجعة والكيفية المقدرة للمتتبع في كل ما اشرنا اليه فمما يطلب من مظانه على ان امثال ذلك مما لا يخفى على الحاذق
المتدرب وبالجملة فانه لا بد ان يحقق الكلام في هذا المقام على هذا النمط الذي اشرنا اليه **المقام الثالث** في الاشارة الى تحقيق الحال و
بيان المقال في انه هل يجب الفحص عن معارض الاستصحاب في الموضوعات الصرفة والامور الخارجية ام لا فنقول ان الاصل الاولي وان كان يقتضي
هنا ايضا بلزوم الفحص الا ان اطلاق اخبار باب الاستصحاب كصريح قوله عليه السلام في صحيح زرارة لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك
بعد قول زرارة فهل علي ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه الحديث ودعوى الاجماع هو من البعض ظاهر يدل على ورود الخبر على المطلق واما
دعوى انه لم يتحقق في البين جواز التمسك بالاطلاق نظرا الى فقد شرطه من التواطي وعدم وروده في مقام بيان حكم آخر كدعوى اختصاص
ما في الفقرة المذكورة من الخبر بمورده او ان ما فيها من قبيل استنباط العلة فمن الدعاوى الجزافية فبهذا التقرير الذي قررنا يندفع بحث ان
المسئلة اصولية ولا يكفي فيه ما يفيد الظن وبيان ذلك انه قد علم مرارا ان اخبار الآحاد المحرزة لشرائط العمل بها حجة ولو كانت المسئلة اصولية
وكان ما يتمسك به اطلاقها على ان دعوى اتفاق العقلاء وثبوت سيرتهم ايضا على ما صرنا اليه مما في محله هذا واما القول بان هذه الدعوى
انما تسلم اذا كان الاستصحاب موافقا للاحتياط كاستصحاب النجاسة ولا تسلم اذا كان مخالفا له وذلك كاستصحاب الطهارة من الامور الخارجية
المشتملة على التحكم الصرف على ان ما قررنا في مبحث اصل البراءة من دعوى انعقاد الاجماع ظاهرا على عدم لزوم الفحص عن معارض اصل
البراءة في الموضوعات الصرفة مما يتمشى هنا ايضا بل لا شك في كون الاصول الفقاهتية منسوجة من هذا الوجه على منوال واحد فلا ينافي ما قررنا
ولا ينافيه قضية وجوب الفحص في ليالي شهر رمضان لان المقام مقام تاسيس الاصل وتقنين القانون في البين لا مقام بيان ان ما ذكرنا
هل هو من اصول المذهب بالمعنى الاخص لغير المنطوق بها التخصيص اصلا ام لا فان قلت ان ما بينت الامر عليه هل هو على نمط الاطلاق و
الارسال فيشمل صورة تحقق العلم الاجمالي وذلك كما في موارد الشبهة المحصورة وما يتمشى فيه قضية مقدمة الواجب مقدمة علمية لسبب
تحقق العلم الاجمالي في البين ام هو مختص بغير ما يتحقق فيه العلم الاجمالي ويتمشى فيه ما ذكر قلت لعل بناء العقلاء وسيرتهم في اجراء الاصول
وبناء العمل عليها قبل الفحص عن المعارض في الموضوعات انما في غير ما يتمشى فيه قضية الشبهة المحصورة وقضية المقدمة على النمط المذكور بل
يمكن ان يدعى انه لا شك في تحقق سيرتهم على لزوم الفحص في موارد الشبهة المذكورة وما يتمشى فيه قضية المقدمة المذكورة فلا يفرق في ذلك
بين الاقوال المندرجة الى العشرة في الشبهة المحصورة فالقائل بجواز الارتكاب فيها اما مطلقا او دفعة واحدة او بعد ابقاء قدر الحرام لا يقول به الا
بعد الفحص فان قلت ان بناء العقلاء على لزوم الفحص تمشى فيما مر اليه الاشارة من قضية الشبهة المحصورة وفيما يتمشى فيه قضية العلم الاجمالي
ولو لم يكن من نوع الشبهة المحصورة وذلك كان علم المكلف مثلا انه قد ارتضع من زينب لكنه يشك في انه هل تحقق في البين الرضاع المحرم
لشرائط نشر الحرمة ام لا او علم انه قد تحقق الرضاع المحرم لشرائط نشر الحرمة في هذا البلد ولكنه لا يعرف المرضعة بخصوصها فاذا اراد ترويج
امراة من نسوان هذا البلد فلا بد له من الفحص وذلك لما يرشد اليه ملاحظة بعض الآيات وبعض الاخبار بعد ملاحظة وضع الالفاظ للمعاني
النفس الامرية فهل تمشى تعدد ذلك في غير ما مر اليه الاشارة ايضا ام لا قلت نعم فذلك فيما كان المورد والمثال من قبيل ان يقول السيد لغلامه
كل من لم عشرة من الدنانير فليتصدق بدينار منها فلزوم الفحص والمداقة في الحساب في مثل ذلك مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ولعل الامر قد جرى
على ذلك المنوال في جملة كثيرة من المقامات وطائفة وفيرة من المسائل من قضية الشاك في استطاعته وقضية الشاك في كونه مالك النصاب
وقضية الشاك في المسافة والشاك في كثرة سفره الى غير ذلك من المقامات والموارد فان قلت انه ما علم المعيار الى الآن في البين فانك
كما ادعيت انعقاد السيرة على العمل بالاصول في الموضوعات الصرفة قبل الفحص فكذلك قد ادعيت انعقادها على لزوم الفحص في جملة كثيرة
من الموارد والمقامات فلم يحصل الى الآن تعيين القانون حتى يكون هو المرجع عند الاشتباه في البين على ان بعد التامل فيما ذكرت
يلزم تخصيص الاكثر في البين قلت ان الامر ليس كما زعمت فان تعيين القانون في اصالة البراءة انما يحصل باطلاقات اخبارها مضافا الى

قد يتأتى ما علم من لزوم الفحص في العمل
بالاستصحاب في الموضوعات
الصرفة

جملة ظاهرة في المطر وكذا الامر في الاستصحاب بمعنى ان اخلاف الاخبار مما يفيد ذلك مضافة الى الفقرة المذكورة في صحيحة زرارة فلا ضير ولا غائلة
في المرام اصلا فان غاية ما في الباب انا قد ابدلنا كل ذلك بالسيرة على نمط في الجملة وبالجملة فان الخارج عن تحت القاعدة التي اثبتها الاخبار
حروجا مستبعدا عما اشرنا اليه ليس باكثر مما هو داخل فيها وليس الخارج عنها ايضا مما لم ينضبط الامر فيه حتى يكون المقام مختلا من جهة عدم
تعيين الميزان فيه ولو كان ذلك من وجه واحد فالانضباط والانتظام في المقام من جميع الوجوه وان كان مما يخفى عند الانظار الجلية الا
انه مما لا يخفى على الحاذق الماهر الاخذ بمجامع كلماتنا ثم ان المتامل فيما قررنا وحققنا يظهر له ان ما عليه البعض كالعلامة في بعض كتبه من
الحكم بنجو الاستهلال للشهر مضا وهكذا للشهر شوال مما ليس في محز تحقيقا وكيف كان فان لب المطلب وان كان مما لا يختلف باختلاف المذاهب
في حجية الاستصحاب الا ان اتمام المطلب على النمط الاسلم مما يشكل على البناء في حجيته على غير الاخبار والتقريب في غاية الايضاح عند الندس
النطس فخذ الكلام بمجامعه ولا تغفل ثم لا يخفى عليك انه قد صدر عن بعض الاخباريين ما يتماس بالمقام فلا بد من نقله وذلك حيث قال
في مقام عد اغلاط المتاخرين من الفقهاء بزعمه ان من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله ع لا تنقض يقينا بشك ابدا وانما تنقضه بيقين اخر
جار في نفس احكامه تعالى ومن جملتها ان بعضهم توهم ان قوله ع كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر يعم صورة الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم
نعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم ع ان كل صنف فيه طاهر وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن
والجبن مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذا كل صنف فيه حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة
فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فقد ع انتهى كلامه قال البعض معترضا عليه ولا يخفى عليك ما في كلامه فان قوله ع كل شيء طاهر حتى
تستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة او بانه في الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني للجاهل فان المسلم اذا
اعار ثوبه للذمي الذي يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في
الصلوة وغيرها مما يشترط بالطهارة او لا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه ع قرر في الجواب قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق
بين الجهل بحكم الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه
ايضا قد عرفت ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
تحكم ظاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل
هو طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله ع كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر
ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الاحكام
من المسائل الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية من صلى مع البول مثلا غافلا بانه بول
غير الماكول اذا جهل بنجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية
الجاهل مط قلت ولا بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط من غير فحص لهذه الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة
مط اذا كان غافلا عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصل به الى حد يلزمه التفحص حتى يظهر عليه
الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب
الفحص مط الا انه مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم
سواء جهل باصل النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله تعالى لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزمه
الفحص عن ثوبه هل اصابه النجاسة او لا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يق انه يلزمه السؤال ان كان
عاميا والفحص عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك او لا ان كان مجتهدا هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره المعترض في الوجه الرابع من الجواب
وان كان مما يعطي في بادي الانظار الجلية لزوم الفحص عن المعارض وان كانت الشبهة شبهة في الموضوع فينافي ما قررنا من تقنين القانون
لعدم لزوم الفحص في الشبهة الموضوعية من غير فرق في ذلك بين الاصول الفقاهتية وينافي ايضا دعوى السيرة على ذلك الا فيما اليه الاشارة الا
انه مع ذلك يمكن ان يق ان نظره فيما ذكره انما بالنسبة الى الشبهة الحكمية كما يرشد الى ذلك التامل فيما ذكره من المثالين على ان بعد تسليم صراحة
ما ذكره في مخالفته لما قررنا وحققنا نقول انه لا اعتداد بامثال هذه المخالفة والتقريب غير خفي خصوصا اذا لوحظ ما ذكره من خلوه عن الدليل
ثم ان ما ذكره في الوجه الثالث مما لا يخ عن مدخولية ايضا اذ بعد بناء الامر فيما ذكره على الشبهة الحكمية لا يفرق بين المجتهد والمقلد في لزوم الفحص
عليهما غاية ما في الباب ان فحص الاول لزوم التتبع وفحص الثاني لزوم السؤال عن المجتهد فلا فرق من جهة لزوم الفحص اصلا وانما الفرق في
الطريق واما ما ذكره في الوجه الثاني فمدخوليته واضحة فان المراد من الغافل في كلامه من يشمل الساكت ايضا كما يعطي ذلك ظاهر كلامه من التفرقة

ومنها ما يرد على بعض الاخباريين

التفرقة بين الغافل بهذا المعنى وبين من يسمع الحكم ولا يصدق به مما ليس في محله جدا فان المقام على كلا التقديرين مما يتحقق فيه الشبهة الحكمية
واما ما ذكره في الوجه الاول فهو وان كان عند الانظار الجلية مما لا يتطرق اليه الخدشة اصلا الا انه عند النظر الدقيق مما مدخوليته واضحة اذ
حاصل كلامه يرجع الى قبول لزوم الفحص في الشبهة الحكمية مطلقا مجتهدا كان المكلف ومقلدا من غير فرق بين افراد الشبهة الحكمية الا فيما
كان الامر مما يرجع الى الشك في الطهارة فح ينبني الامر عليها من غير لزوم الفحص فيه مطلقا الا على المجتهد ولا على المقلد وذلك انما بالنظر الى اطلاق
الخبر المذكور هذا وانت خبير بان قضية اطلاق الدليل لو تمت لتمت في الكل على ان ما دل على لزوم الفحص من الاجماع والسيرة مما يرد على
الاطلاق في الكل هذا اللهم الا ان يقال ان هذا ليس من جهة محض الاطلاق في باب الطهارة بل من جهة تصريح الخبر بذلك فذلك اقول لعمري
حتى تعلم الخ فح يختص الاجماع والسيرة بغير هذا المورد هذا وفيه ما لا يخفى على الحاذق الماهر فتدبر وكيف كان فالتحقيق في جواب السؤال الذي ذكره
هو ان يقال ان الخبر المذكور شامل للشبهة الحكمية والموضوعية كشموله باطلاقه لجواز العمل بالاصل في الحالة التي قبل الفحص فلزوم التقييد
بالفحص في الاولى بسبب ورود الدليل لا يستلزم رفع اليد عن عمومه ولا التخصيص فيه وبعبارة اخرى انه يقتصر في مقام ارتكاب خلاف
الاصل على الاقل منهما امكن ثم لا يخفى عليك ان جملة من اعتراضات هذا المعترض مما لا يرد على ذلك الفاضل المحدث وذلك انه اراد عليه بان
الجهل بالموضوع يستلزم الجهل بالحكم فيستنتج عنه عدم التفرقة بين الشبهة الحكمية والشبهة الموضوعية لرجوع الاخيرة ايضا الى الاولى فهذا
كما ترى بين الفساد لان الفرق بين الشبهتين في غاية الاتضاح اذ ليس كل ما ينشئ فيه قضية الجهل بالحكم باي نحو كان مما يكون من الشبهة
الحكمية فتقرير الفرق وبيان الثمرة مما قد مر على النمط الابسط في اوائل مباحث اصل البرائة ومن هنا يعلم ان تفريع المعترض بقوله فان المسلم
اذا اعار الخ مما ليس في محله ايضا والتقريب غير خفي جدا ومثل ذلك في عدم الاستقامة حكمه بالتحكم في تفرقة ذلك الفاضل المحدث بين نطفة
الغنم وبين البول والدم واللحم فان مقصود ذلك تقسيم الشبهة الى نوعين فلما كانت نطفة الغنم مجهولة الحال كانت الشبهة من الشبهة
الحكمية قطعا فلا تكون نطفة الغنم ما يساوي الدم وما بعده في الانقسام وما يساوي ذلك الا مطلق النطفة وكيف كان فالتحقيق في جواب
ذلك الفاضل المحدث هو ان يقال ان اختصاص ما في الخبر بالشبهة الموضوعية اما لعدم اندراج الشبهة الحكمية تحته واما ان ما فيه مخصوص
بما جاء في الشبهات من خبر التثليث وغيره من اخبار التوقف عند الشبهات اما الاول فانه وان كان مما صار اليه بعض الاصوليين ايضا نظرا الى بعض
الوجوه الا انك قد عرفت في محله عدم استقامته واما الثاني فهو انما يتم اذا كان المقصود من الاخبار الواردة في باب الشبهات ما فهمه الاخباريون
منها وكيف ذلك وقد عرفت في محله ما يخرب بنيانهم بكلام مشبع لا مزيد عليه في التحقيق فهذا اخر ما اوردناه في فن المباحث العقلية والقواعد
الحكمية الشرعية والتنبيهات اللذيذة البهية فجاء ما في ذلك الكتاب في هذا الفن بحيث ان قلت انه كالبحر الذي لا ساحل والجم الذي لا يحافل فلا
عجب ولا باس فان هذه الصنعة في هذا الفن من هذا العبد الذليل القا ابن عابد بن رمضان بن زاهد الدربندي الشيرواني ليست الا من فضل
الله تعالى سبحانه ومنه تعالى ببركات صاحب هذه القبة الشريفة ريحانة رسول الله صلى الله عليه وآله وقرة عين الصديقة المعصومة الزهراء الشهيد المظلوم سيد

الشهداء الامام ابن الامام ابي الائمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فلا عجب في ان يكون ذلك
الكتاب لمن يحاول الكمال والحذاقة في صناعتي الاصول والفقه ورده وتعقيبه من الجحدة الذين
يخالفون عن امره بتضييعهم محاسن هذا الكتاب بالسرقة والانتحال والاغضاء
عن المساعي المستفادة الصادرة عني اغضاء منبعثا عن اهمال اسمي او
اسم الكتاب حين ذكر مطالبه من مطالب ان يتمطع اختتامهم .
ويتهزق خوابا ثم المرجو ممن ينظر في هذا الكتاب
ان يستغفر لي عقيب مطالعته اياه غفر الله تعالى لمن يفعل ذلك ولسائر المؤمنين والمؤمنات والحمد لله
اولا واخرا وظاهرا وباطنا والصلوة على محمد واله الطيبين القديسين المعصومين واصحابه المرضيين
قد فرغ عن تسويده مصنفه الضعيف الذليل في ليلة السبت ليلة السابعة عشر
من شهر الصفر في سنة سبع وستين بعد الالف والمائتين
من الهجرة المقدسة

